Zum 25. Jahrgang der Ordenskorrespondenz

Von P. Dr. Michael Kratz C.Ss.R., Erster Vorsitzender der VDO

Ein Jubiläum ruft Erinnerungen an den Anfang wach. Der Anfang der Ordenskorrespondenz ist unlösbar mit dem Namen von P. Dr. Josef Flesch C.Ss.R. verbunden.

P. Flesch war von 1949 bis 1952 Erster Vorsitzender der VDO, seit 1953 bis zu seinem Tode im Jahre 1962 ihr Generalsekretär. Die Zusammenarbeit der Orden war ihm ein besonders wichtiges Anliegen. Beim Zusammenschluß der deutschen Schwesternorden und -kongregationen zur „Vereinigung höherer Ordensoberinnen Deutschlands" (VOD) und der Brüdergemeinschaften zur „Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen" (VOB) wirkte er tatkräftig mit. Diese drei Vereinigungen schlossen sich zur Vertretung der gemeinsamen Interessen aller Ordensleute in Deutschland zu einer „Arbeitsgemeinschaft der deutschen Ordensvereinigungen" zusammen.

Für P. Flesch war es nur folgerichtig, daß die Obernvereinigungen auch ein gemeinsames Publikationsorgan erhielten, das an die Stelle der Mitteilungen treten sollte, die von den einzelnen Vereinigungen herausgegeben wurden. Er beriet sich in dieser Sache mit dem Münchener Ordensrechtler Professor Dr. Audomar Scheuermann, der ihn in seinem Vorhaben ermutigte und im ersten Jahrgang schon mit fünf Beiträgen mitarbeitete.

Der Gedanke eines gemeinsamen Mitteilungsblatts fand in den Mitgliederversammlungen der drei Vereinigungen im Jahre 1959 lebhaftes Interesse, so daß im März 1960 dieses Mitteilungsblatt unter dem Namen „Ordenskorrespondenz" zum ersten Mal erscheinen konnte. Im Geleitwort zur ersten Nummer schrieb P. Flesch über die Zielsetzung:

„Die Ordenskorrespondenz wird sich nicht unmittelbar mit Fragen des geistlichen Lebens beschäftigen – dafür ist anderwärts gesorgt –, sondern sich der Aufgaben annehmen, die uns durch die verwickelten rechtlichen und verwaltungsmäßigen Verhältnisse der Gegenwart gestellt werden . . .

Erlasse, Hinweise und Anregungen des Hl. Stuhles werden wir sorgfältig registrieren und diese den Beziehern der Ordenskorrespondenz zugänglich machen . . .

Wir hoffen sodann, durch die Bekanntgabe der Erfahrungen ausländischer Ordensvereinigungen den deutschen Ordensverbänden einen guten Dienst zu tun . . .

Es wird das Bestreben unserer Korrespondenz sein, die vielfachen juristischen und verwaltungsmäßigen Fragen zu behandeln, die durch die Verflechtung von Ordensrecht und Zivilrecht sich ergeben... Die Ordenskorrespondenz wird ferner ihre Spalten den schulischen und erzieherischen sowie den sozial-caritativen Problemen gern zur Verfügung stellen, soweit sie für die Ordensgemeinschaften von Bedeutung sind." (OK 1 [1960], S. 1–2)

Der erste Jahrgang folgte ganz dieser Zielsetzung. Die veröffentlichten Referate und Abhandlungen befassen sich fast ausschließlich mit Rechtsfragen. Eine ausführliche Dokumentation umfaßt die für die Orden wichtigen kirchlichen und weltlichen Erlasse sowie Urteile aus der Rechtsprechung. Kurze Mitteilungen aus den Orden und den Ordensvereinigungen werden angefügt.

Die OK sollte sechsmal jährlich erscheinen, erschien aber bereits im ersten Jahr nur viermal (Heft 2/3 und 4/5 waren Doppelnummern). Für den zweiten Jahrgang wurden dann „wenigstens vier Hefte" anvisiert, seitdem erscheint die OK viermal im Jahr.

Mit dem zweiten Jahrgang erhielt die OK dann auch ihre heutige äußere Erscheinung in Format und Druckgestaltung.

Nach der ursprünglichen Zielsetzung sollte sich die OK nicht unmittelbar mit Fragen des geistlichen Lebens beschäftigen. Aber bereits im zweiten Jahrgang erschienen die ersten theologischen und spirituellen Artikel, so von Wilhelm Pesch: „Die Nächstenliebe nach dem Neuen Testament" und von Benedikt Reetz: „Ist das totale Wagnis des Ordenslebens noch zeitgemäß?"

Man muß sagen, daß dies eine glückliche Veränderung war. Die OK hat dadurch ihre Weite und Vielfalt bekommen.

Mit dem fünften Jahrgang erhielt die OK dann zusätzlich noch einen ausführlichen Besprechungsteil, der über neue Bücher zur Theologie und zum Ordensleben informiert. In diesem Jahrgang erhalten auch die Mitteilungen aus dem kirchlichen und staatlichen Bereich sowie aus den Orden und Ordensvereinigungen ihre endgültige Gestalt und ihren festen Platz in der OK.

Das, was die OK heute für die Orden und Ordensvereinigungen ist, wäre sie nicht ohne ihren Schriftleiter P. Dr. Karl Siepen C.Ss.R. Seit der Gründung der Zeitschrift liegt die Schriftleitung in seinen Händen. Um eine Zeitschrift über einen so langen Zeitraum zu führen, ihr Niveau zu halten, das Gespür für die rechte Auswahl der Beiträge zu haben, und außerdem noch für das pünktliche Erscheinen der Zeitschrift zu sorgen, bedarf es eines unermüdlichen Eifers und einer ausdauernden Beharrlich-

keit. Darüber hinaus ist es auch ein Verdienst des Schriftleiters, die Zeitschrift mit Weitherzigkeit und Toleranz geführt zu haben, so daß die OK zu einem Forum werden konnte, auf dem unterschiedliche und auch gegensätzliche theologische und spirituelle Meinungen zu Wort kommen können. Die VDO weiß sich ihrem Generalsekretär zu aufrichtigem Dank verpflichtet und verbindet mit diesem Dank den Wunsch, daß P. Siepen noch viele Jahre seine Kräfte in den Dienst an den Orden stellen kann.

Von den vielen Mitarbeitern der OK muß einer besonders erwähnt werden. Seit dem fünften Jahrgang werden die „Mitteilungen der Ordenskorrespondenz" ununterbrochen von P. Dr. Josef Pfab C.Ss.R. redigiert. In mühsamer Kleinarbeit hat P. Pfab immer wieder alle wichtigen Informationen aus dem kirchlichen und staatlichen Bereich sowie aus den Orden und Ordensvereinigungen aufgespürt und zusammengestellt und so einen umfassenden Nachrichtenteil in der OK geschaffen. Auch als P. Pfab 1973 zum Generalobern der Redemptoristen gewählt wurde, hat er die Redaktion der „Mitteilungen" dennoch beibehalten. Ihm gilt der besondere Dank der VDO für diese treue und beständige Mitarbeit.

Dank gebührt schließlich auch dem Verlagshaus Wienand in Köln, das von Beginn an den Druck und die Auslieferung der OK besorgt hat und über den geschäftlichen Bereich hinaus die Zeitschrift stets mit freundlichem Wohlwollen begleitet hat.

Im Vorwort zum zweiten Jahrgang schrieb P. Flesch 1961: „Als wir im März des vorigen Jahres das erste Heft herausbrachten, gaben wir uns der zuversichtlichen Hoffnung hin, bei den Ordensgemeinschaften ein lebhaftes Echo zu finden." (S. 1)

Heute ist die OK dank ihres speziellen Gepräges für die Orden ein unentbehrliches Hilfsmittel. Möge sie auch in Zukunft eine Zeitschrift bleiben, die, wie ihr Begründer gewünscht hat, „nach besten Kräften dem Ganzen der Ordensgemeinschaft dient" (a. a. O.).

Grußwort

Sobald die Ordenskorrespondenz auf meinem Schreibtisch landet, greife ich in der nächsten freien Minute danach, um mich geistig, geistlich und seelisch durch sie zu bereichern zum Weiterschenken an andere.

Liebe OK. Es ist gut, daß es Dich gibt!

Behalte Dein inneres und äußeres Gewand und Gesicht!

Lande noch recht oft auf meinem Schreibtisch!

Übersichtlich und klar, mit Verstand und Herz ausgesucht, vermittelst Du Einblick in hochwertige, aktuelle, spirituelle Gehalte.

Du suchst wiederum mit schöner Balance von Kopf- und Gemütsanteil Deine Referenten und ihre Vorträge, Artikel, Referate aus, um sie einem breiten, ordensgeistlichen Publikum zugänglich zu machen.

Du schenkst in Deinen „Mitteilungen" gute und klare Informationen über Ereignisse innerhalb der Orden in aller Welt.

Du bringst ausgewogene Rezensionen neuer und auch alter, neu aufgelegter Bücher, die anregen, den einen oder anderen Band bald zur Hand zu nehmen.

Dank Dir, liebe OK, daß es Dich gibt, daß es Deine Herausgeber gibt!

Lande weiterhin auf unsern Schreibtischen!

Laß dich von den weiblichen Ordensgemeinschaften in Deutschland herzlichst beglückwünschen zu Deinem silbernen Erscheinen.

Laß Dich und alle Deine Mitarbeiter froh von uns bedanken!

Wir bleiben Dir treu und tun weiterhin mit!

Bonn-Ahrweiler, im Advent 1983

S. Benedicta Maintz, OSU

Erste Vorsitzende der VOD

25 Jahre Ordenskorrespondenz

Geleitwort

Wir leben in einer Zeit, in der vielfach Jubiläen begangen werden. Sei es das Jubiläum einer guten und viel bekannten Einrichtung, einer Gemeinschaft religiösen oder weltlichen Charakters, vor allem aber die vielen Jubiläen von Personen im geistlichen Stande.

Und nun begeht sogar die „Ordenskorrespondenz" ein Jubiläum, nämlich ihr 25jähriges Erscheinen.

Ein Jubiläum – gleich welcher Art – verleitet immer dazu, einen Rückblick zu halten. Geschieht dies bei der OK, so können wir aus dem Bericht von P. Dr. Michael Kratz, C.Ss.R. deutlich erkennen, daß auch sie eine Entwicklung durchgemacht hat. Diese Entwicklung aber hat sie dazu geführt, was sie heute für uns ist. Ihre Vielfältigkeit macht sie nie zu einem altgewohnten Heft, das eben regelmäßig erscheint, sondern ist immer wieder neu hochinteressant und aktuell in der Zusammenstellung wissenswerter Berichte, Referate und Mitteilungen. Von vielen Ordensgemeinschaften ist mir bekannt, daß die von Anfang an gesammelten Hefte der OK regelrecht zu einem wertvollen Nachschlagewerk archiviert wurden. Diese Tatsache zeigt deutlich, den praktischen Nutzen ihres Erscheinens über viele Jahre hinweg.

Schauen wir nach dem Rückblick aber auch wieder nach vorne: Die Kirche ist und bleibt lebendig. Wir hegen auch weiterhin die Hoffnung auf Entwicklungsmomente, Neuerkenntnisse u. ä. mehr, die uns durch die OK mitgeteilt werden und erhalten bleiben.

So haben wir zum Jubiläum der OK die angenehme Pflicht, allen Beteiligten zu ihrer Herausgabe ein überzeugtes „Dankeschön" und ein herzliches „Vergelts-Gott" auszusprechen.

Aachen, den 2. Januar 1984

Br. Benedikt Kreutz, cfp

Erster Vorsitzender der VOB

Überblick über das Religiosenrecht des CIC 1983

Paul Zepp SVD, St. Augustin

Am 25. Januar 1983 hat Papst Johannes Paul II. nach ungefähr zwanzigjähriger Arbeit den neuen Codex Iuris Canonici publiziert, der am 27. 11. 1983 den CIC von 1917 abgelöst hat. Die Erkenntnis des II. Vatikanischen Konzils und die nachkonziliare Gesetzgebung haben in dem neuen Gesetzbuch ihren Niederschlag gefunden, wobei ein vorsichtiges Umgehen mit dem traditionellen Rechtsgut trotz aller Änderungen auffällt. Man könnte auch hier sagen: Ius non facit saltus (Das Recht macht keine Sprünge).

I. Standort der Ordensleute im heiligen Volk Gottes

1. Vor dem II. Vatikanischen Konzil wurde in der Literatur sehr wenig die Frage diskutiert, an welcher Stelle innerhalb der Kirche die Ordensleute einzureihen sind. Im can 107 CIC von 1917 heißt es: „Nach göttlicher Anordnung sind in der Kirche die Kleriker und die Laien voneinander verschieden... Die Religiosen können zu den Klerikern oder zu den Laien gehören." Der Unterschied innerhalb der Religiosen kam vor allem im deutschen Sprachgebrauch zum Ausdruck, indem die Kleriker, soweit sie schon Priester waren, als „Patres" angesprochen wurden; die Laien als „Brüder", wobei auch die Verdeutlichung „Laienbrüder" zu hören war. Hier war immerhin ein Unterschied von der Weihe her noch in der Benennung gerechtfertigt. Schwieriger war es, wenn bei Schwestern von Chorfrauen und von Laienschwestern gesprochen wurde, denn die Chorfrauen waren ja rechtlich gesehen genauso Laien wie die Laienschwestern. Auffallend war jedoch, wenn es auch kaum betont wurde, daß im 2. Buch des CIC, dem ‚Personenrecht', drei Hauptteile waren: 1. die Kleriker, 2. die Religiosen und 3. die Laien. Damit war den Religiosen trotz des can 107 CIC eine Sonderstellung zwischen Klerikern und Laien zugewiesen, die auch im kirchlichen Bewußtsein lebendig war, denn gewöhnlich dachte man nicht an Ordensleute, weder an Brüder noch Schwestern, wenn schlechthin von Laien die Rede war. Erwähnt sei, daß den Religiosen als eigener Titel die Gemeinschaften mit gemeinsamem Leben, aber ohne öffentliche Gelübde beigefügt waren. Von den Säkularinstituten konnte im CIC von 1917 noch nicht die Rede sein. Ebenso unerwähnt blieben in diesem Zusammenhang die Eremiten und die Jungfrauen in der Welt.

2. Ausdrücklich wird im II. Vatikanischen Konzil betont, daß die Ordensleute „kein Zwischenstand zwischen dem der Kleriker und der Laien" sind (LG 43 III). Diese Erkenntnis kommt im Schema des CIC von 1980 zum Ausdruck. Allgemein sei gesagt, daß darin nicht mehr von Personenrecht die Rede ist, sondern dieser Teil des Rechtes den Titel führt: „Das Volk Gottes".

Beim „Volk Gottes" finden wir wieder drei Teile: 1. die Christgläubigen, bei denen von Laien und Klerikern gesprochen wird; 2. „der hierarchische Aufbau der Kirche", wobei die Gesamtkirche und die Teilkirchen in ihrer Struktur und Leitung behandelt werden; 3. Vereinigungen innerhalb der Kirche; bei diesen Vereinigungen ist zuerst von den „Instituten des geweihten Lebens" die Rede. Dieser Ausdruck umfaßt die Ordensleute aufgrund ihrer Gelübde. Zu dieser Gruppe werden auch die Säkularinstitute gezählt, nicht aber die Apostolischen Gesellschaften ohne Gelübde, die in einer eigenen Sektion behandelt werden. An diese Gesellschaften schließt sich die Sektion über andere Vereinigungen an.

Diese Einordnung unter die kirchlichen Vereinigungen scheint den Orden den rechten Platz anzuweisen, denn sie sind so nicht zwischen Kleriker und Laien gestellt, sondern es kommt ihr Verbandscharakter besonders zum Ausdruck, wobei innerhalb der Verbände Kleriker wie Laien sein können.

3. Diese Einteilung des Schemas von 1980 wurde aber im CIC von 1983 nicht beibehalten. Hier sind die allgemeinen Bestimmungen über die Vereinigungen, besonders über die reinen Laienbewegungen, dem Titel über die Christgläubigen angegliedert. Nach der oben erwähnten hierarchischen Struktur und Leitung der Kirche folgen dann als dritter Teil „die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens", die zwei getrennte Abteilungen bilden. Die Säkularinstitute werden zu den „Instituten des geweihten Lebens" gezählt. Sicher ist diese Einteilung besser als die von 1917, weil hier deutlich wird, daß sowohl die Ordensgemeinschaften wie die Gesellschaften des Apostolischen Lebens nicht mehr zwischen den Klerikern und Laien stehen, sondern nach beiden folgen, um klarzustellen, daß sie ihre Mitglieder aus beiden Gruppen des Gottesvolkes nehmen.

II. Einteilung

Auffallend im neuen Ordensrecht ist die für alle gemeinsame Benennung als „Institute des geweihten Lebens" – (Instituta vitae consecratae) can 573. Der Ausdruck „Stand der Vollkommenheit" wird nicht mehr gebraucht. Wenn hier von geweihtem Leben die Rede ist, dann muß die Weihe oder Hingabe an den Herrn erfolgen in der Befolgung der evangelischen Räte und deren Befestigung durch die hl. Gelübde oder andere heilige Bindungen. Was mit Gelübden gemeint ist, braucht nicht erklärt zu werden. Der Ausdruck „andere heilige Bindungen" (alia sacra ligamina can 573 § 2), ist nicht so deutlich und erhält auch im CIC selbst keine Erklärung. Ein Versprechen allein der Gemeinschaft gegenüber kann hier wohl nicht genügen, denn bei einer heiligen Bindung ist die Hingabe an Gott mit eingeschlossen. Gedacht könnte hier an einen Eid sein, der Gott gegenüber gemacht wird und die Bindung an eine Gemeinschaft festigt. Ausdrücklich wird hier gemäß den Konzilstexten (LG 44, IV) gesagt, daß der Stand dieses „geweihten Lebens" zum Leben

und zur Heiligkeit der Kirche gehöre und zu schätzen sei (can 574 § 1). Weiter wird betont, daß eine spezielle Berufung für diese Lebensweise Voraussetzung sei (can 574 § 2).

Den einzelnen Instituten (dieser Ausdruck wird durchgehend für Orden oder Kongregationen gebraucht) kommt eine gerechte Autonomie vor allem hinsichtlich der Leitung zu, so daß die eigene Disziplin und das Erbe der Gründer bewahrt werden können. Diese Eigenständigkeit ist von den Bischöfen zu achten und zu schützen (can 586).

1. Institute päpstlichen und bischöflichen Rechtes

Im neuen Recht ist die wesentliche Unterscheidung innerhalb der Institute des gweihten Lebens jene päpstlichen Rechtes und bischöflichen Rechtes.

a) Päpstlichen Rechtes sind die Institute, die vom Apostolischen Stuhl errichtet oder durch ein Approbationsdekret anerkannt wurden.

Im bisherigen Recht wurde bei den Gemeinschaften päpstlichen Rechtes noch zwischen den Orden mit feierlicher Profeß, die alle päpstlichen Rechtes waren, und den Kongregationen päpstlichen Rechtes mit einfacher Profeß unterschieden.

Dieser Unterschied taucht – wenigstens dem Namen nach – im neuen Recht nicht mehr auf. Wohl kennt das Recht im can 1192 § 2 noch den Ausdruck der feierlichen Profeß (vota solemnia), doch wird dieser Ausdruck im Ordensrecht nicht verwendet. Lediglich bei den Bestimmungen über die Eigentumsfrage wird unterschieden zwischen Gemeinschaften, in denen die Mitglieder ihrer Natur nach völlig auf zeitliche Güter verzichten und daraufhin auch eigentumsunfähig sind und solchen, die von Natur aus nicht eigentumsunfähig sind, denen aber der höchste Obere die Erlaubnis geben kann (can 668 § 4) auf Eigentum zu verzichten. Mit dem Verzicht, d. h. mit den ewigen Gelübden, verlieren die Ersteren die Fähigkeit, später Eigentum zu erwerben (can 668 § 5). Bei den Folgen des Gelübdes der Keuschheit wird kein Unterschied zwischen feierlichen und einfachen Gelübden mehr gemacht. Nach can 1088 CIC ist eine Ehe ungültig, wenn einer der Partner durch das ewige Gelübde der Keuschheit in einem religiösen Institut gebunden ist. Früher kamen diese Eigenschaften nur Ordensleuten mit feierlicher Profeß zu. Auffallend ist, daß von der Möglichkeit einer Exemtion durch den Papst von der bischöflichen Jurisdiktion die Rede ist und einer unmittelbaren Unterstellung unter den Papst (can 591). Es wird aber nirgends gesagt, daß Gemeinschaften ipso jure exemt sind. Auch werden die näheren Rechtsauswirkungen einer solchen Exemtion nicht umschrieben. Hier scheint eine neue Rechtslage eingetreten zu sein.

Ausdrücklich wird erklärt, daß alle Ordensleute kraft ihres Gelübdes des Gehorsams dem Papst zu gehorchen (parere) haben (can 590 § 2).

b) Bei den Gemeinschaften bischöflichen Rechtes wird betont, daß sie bei Wahrung der Autonomie (can 586) unter der speziellen Obsorge des Diözesanbischofs stehen (can 594). Hierbei steht dem Bischof des Mutterhauses das Recht zu, die Konstitutionen zu approbieren und Änderungen zu bestätigen, soweit der Apostolische Stuhl sich nicht Dinge reserviert hat. Auf Einzelrechte des Bischofs wird verschiedentlich verwiesen (can 595).

2. Klerikale und laikale Gemeinschaften

Diese Unterscheidung zwischen klerikalen und laikalen Gemeinschaften hat immer wieder Anlaß zu Diskussionen gegeben.

Im CIC von 1917 werden die klerikalen Ordensgemeinschaften dahin definiert, „daß sie der Hauptsache nach aus Priestern besteht". Es heißt dann: „Andernfalls sind sie laikale Ordensgemeinschaften" (secus est laicalis), CIC 1917 can 488 Nr. 4.

Im neuen Recht befaßt sich can 588 mit dieser Unterscheidung. Dabei wird in § 1 gesagt, daß „der Stand des geweihten Lebens seiner Natur nach weder klerikal noch laikal" ist. Positiv ausgedrückt heißt dies, daß sowohl Kleriker wie Laien der Natur nach im Stand des geweihten Lebens sein können und daß dieser Stand für keine Gruppe reserviert ist.

In den beiden folgenden Paragraphen dieses Kanons folgen dann die Umschreibungen der klerikalen und der laikalen Institute. Diese Beschreibungen gehen über das in can 488 des CIC von 1917 hinaus und geben vor allem den laikalen Instituten eine eigene Note und Umschreibung. Das billige „sonst sind sie laikal" mußte einer positiven Umschreibung weichen.

a) Für die *klerikalen Institute* werden als Kennzeichen angegeben: Die Leitung durch Kleriker gemäß dem Ziel, dem positiven Willen des Gründers und der legitimen Tradition, die Ausübung der hl. Weihen und ferner die Anerkennung als solche Institute seitens der Kirche.

b) Bei den *laikalen Gemeinschaften* wird angegeben: Die Anerkennung der Gemeinschaft seitens der Kirche und eine vom Gründer oder der Tradition umschriebene Aufgabe, die ihrer Natur und dem Ziel nach die Ausübung der heiligen Weihen nicht einschließt.

Alle Zweifel sind mit diesen Umschreibungen nicht aus der Welt geschafft; können es auch gar nicht sein, da traditionell als klerikal geltende Gemeinschaften meist auch Laien als Mitglieder haben und in manchen Laiengemeinschaften auch Priester sind, die aber traditionsgemäß nie Obere werden, sondern nur der Seelsorge dienen.

Wenn die Frage nach den sogenannten „indifferenten" Gemeinschaften gestellt wird, dann ist zu bemerken, daß im CIC von 1983 davon nicht die Rede

ist.[1] Auch der § 1 des can 588 gibt dafür keinen Ansatzpunkt, wenn man in die Worte nicht hineininterpretiert, was nicht darin steht.

Dieses Wort „indifferens" taucht wohl einmal in dem Sitzungsbericht der Vorbereitungskommission vom 2. März 1979 auf.[2] Dabei ist zu beachten, daß das Wort nicht im Diskussionsbericht selbst auftaucht, dort wohl aber gebraucht worden sein muß, denn in der Abstimmung darüber, ob die einzelnen Institute in ihren Konstitutionen erklären sollen, ob sie klerikal, laikal oder indifferent seien, ist diese vorgesehene Norm mit 8:2 Stimmen durchgefallen.

Wenn über eine Frage in der Diskussion gesprochen wurde, diese aber im endgültigen Text überhaupt nicht erwähnt wird, ist keine rechtliche Grundlage vorhanden, sogenannte indifferente Gemeinschaften zu bilden, selbst wenn rechtspolitisch dies angestrebt wird und vielleicht für die Zukunft noch ein Ziel bleibt.

Es ist daher hier nicht nötig, die Folgewirkungen einer solchen Umstellung und die Einschränkungen, die damit gegeben sind, zu erörtern.

3. Einsiedler und Jungfrauen

Neu im CIC von 1983 ist die Erwähnung der Eremiten und der Jungfrauen innerhalb des Standes des geweihten Lebens. Diese treten neben die Institute mit gemeinschaftlichem Leben. Von den Eremiten wird gesagt, daß sie sich radikaler von der Welt zurückziehen sollten, die Stille der Einsamkeit suchen, durch dauerndes Beten und Büßen ihr Leben dem Lobe Gottes und dem Heil der Seelen weihen (can 603 § 1). Um zum Stand des geweihten Lebens zu gehören, müssen sie sich der Befolgung der drei evangelischen Räte befleißigen und sich in diesem Stand durch Gelübde oder andere heilige Bindungen, die sie öffentlich in die Hand des Bischofs ablegen, binden. Unter der Führung des Bischofs sollen sie in ihrer Lebensart auch bleiben. Ihnen gleichgestellt sind die Jungfrauen, die sich in einem vom Diözesanbischof bewilligten liturgischen Akt Gott weihen. Sie werden Christus anvertraut und angetraut und dem Dienst in der Kirche zugewiesen. Diese Jungfrauen können sich auch zusammenschließen, um ihre Aufgabe leichter und treuer erfüllen zu können (can 604).

4. Säkularinstitute

Während die Eremiten und Jungfrauen im einleitenden ersten Titel über die Institute des geweihten Lebens erwähnt werden, sind den Ausführungen

1 VIKTOR DAMMERTZ, *Die Institute des geweihten Lebens im neuen Kirchenrecht,* in: ORDENSKORRESPONDENZ 1982, Seite 269.

2 COMMUNICATIONES XI, 61.

über die religiösen Institute als 3. Titel die Bestimmungen für die Säkularinstitute beigefügt (can 710–730). Damit sind jene Verbände gemeint, die durch die Konstitution Pius XII. „Provida Ecclesiae" vom 2. 2. 1947[3] ihre kirchliche Anerkennung fanden, und in denen Leute in der Welt, und zwar Priester wie Laien, durch die heiligen Bindungen die Nachfolge Christi in der Beobachtung der evangelischen Räte verwirklichen und dabei ihr spezielles Apostolat ausüben. Neben Teilen des Ordensrechtes gelten für sie eigene rechtliche Bestimmungen, die noch besprochen werden.

5. Die Gesellschaften des Apostolischen Lebens

Nicht zu den Instituten des geweihten Lebens werden die Gesellschaften des Apostolischen Lebens gezählt, die zwar ein gemeinsames Leben führen, aber keine Gelübde – wenigstens keine öffentlichen Gelübde – ablegen. Ihr Aufgabenbereich liegt im seelsorgerlichen Apostolat. Die Sonderstellung im neuen CIC fällt auf, denn in der Praxis werden diese Gesellschaften kaum von den Religiosen unterschieden, und in den meisten Ländern sind ihre Oberen ebenfalls Mitglieder der Ordensoberenkonferenzen, während die Säkularinstitute bis jetzt nicht dazu gehören. Diese Gesellschaften sind als 2. Sektion dem 3. Teil des Buches über das Volk Gottes beigefügt (can 731–746).

Es wird in diesen Bestimmungen wiederholt auf die Normen für die Institute des geweihten Lebens verwiesen. Dies zeigt die Nähe, die sie zu diesen Instituten haben, doch ist durch diese Einteilung im neuen Recht eine größere Distanz gekennzeichnet, als sie im CIC von 1917 war.

III. Wesentliche Änderungen im Ordensrecht

Wenn hier auf einzelne Änderungen in den Normen aufmerksam gemacht wird, dann sei vermerkt, daß eine allumfassende Darstellung dieser Änderungen in einem Artikel nicht möglich ist. Es sollen hervorstechende Punkte herausgehoben werden.

1. Die Häuser und Provinzen

Die Errichtung von Häusern steht den in den Konstitutionen genannten ordensinternen Instanzen zu. Der Ortsbischof ist nach wie vor zu fragen, die Erlaubnis ist schriftlich zu geben. Bei einem Kloster von Ordensfrauen (Nonnen) ist sogar die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles auch heute noch notwendig (can 609).

3 AAS 39/1947, 114–124.

Neu ist, daß in jedem Hause eine Kapelle mit dem Allerheiligsten sein soll (can 608). Dies stand bisher nur den klerikalen Ordensgemeinschaften zu (CIC von 1917 can 497 § 2).

Unverändert bleibt, daß mit der Gründung auch die spezifischen Aufgaben einer Gemeinschaft ausgeübt werden dürfen (can 611). Ferner ist bei einem Wechsel der apostolischen Tätigkeit der Bischof zu fragen (can 612).

Bei der Aufhebung eines Hauses sind die ordenseigenen Instanzen gestärkt, da der Generalobere ein Haus aufheben kann nach Besprechung mit dem Bischof (can 616 § 1). Früher war die Gutheißung des Apostolischen Stuhles notwendig, wenn es sich um ein Haus einer exemten Ordensgemeinschaft handelte (CIC von 1917 can 498).

Es sind also hier ebenfalls alle Institute päpstlichen Rechtes gleichgestellt. Bei der Auflösung des einzigen Hauses eines Institutes ist nach wie vor der Apostolische Stuhl zuständig, der auch allein ein ganzes Institut aufheben kann (can 616 § 2 und can 584).

Daß ein Nonnenkloster eigenen Rechtes nur mit apostolischer Erlaubnis aufgehoben werden kann, ergibt sich aus der notwendigen Erlaubnis bei dessen Errichtung (can 616 § 4 und can 609 § 2). Der Bischof kann kein Haus mehr auflösen wie früher (vgl. CIC 1917 can 498).

Eine Zusammenfassung mehrerer Klöster zu einer Provinz kommt der legitimen Autorität zu, die nicht näher umschrieben ist, aber sicher eine ordenseigene Autorität sein muß (can 621 und 581). Im Kirchenrecht von 1917 war der Apostolische Stuhl zuständig (vgl. can 494.) Diese Bestimmung war allerdings bereits im nachkonziliaren Recht geändert (AAS 62/1970, 549).

Bei einer Zusammenlegung verschiedener Institute oder deutlicher gesagt: verschiedener Ordensgemeinschaften, ist der Apostolische Stuhl zuständig. Ebenso bei der Bildung einer Konföderation (can 582).

2. Die Leitung

a) die Obern

Ausdrücklich wird erwähnt, daß die Obern der Ordensinstitute ihre Aufgaben nach den Normen des allgemeinen Rechtes und des Sonderrechtes der Gemeinschaften erfüllen sollen (can 617).

An sich ist dies selbstverständlich. Die Ermahnung, das Amt im Geiste des Dienstes auszuüben (can 618) ist eher ein asketischer als ein rechtlicher Hinweis. Die höheren Obern der klerikalen Institute päpstlichen Rechtes haben die kirchliche Leitungsgewalt, die jetzt nicht mehr mit „jurisdictio", sondern mit „potestas ecclesiastica regiminis" bezeichnet wird. Diese kommt jetzt auch den bisher nicht exemten Gemeinschaften päpstlichen Rechtes zu. Diese Gewalt gilt für das äußere wie für das innere Forum (can 596 § 2 und can 129 § 1).

Als höhere Obere gelten wie bisher die General- und Provinzialoberen und die Obern eines Hauses eigenen Rechtes, ferner ihre Stellvertreter, dazu kommt der Abtprimas und die Obern einer monastischen Kongregation, wenn auch bei diesen gewisse Einschränkungen gegeben sind (can 620).

Für die Obern wird kein bestimmtes Alter mehr verlangt, wohl aber eine Anzahl von Jahren, die sie in den ewigen Gelübden gelebt haben müssen. Die Zahl der Jahre ist im Eigenrecht festgelegt (can 623).

Soweit für Generalsuperioren und für Äbte keine anderen Bestimmungen bestehen, werden Obere nur auf Zeit bestimmt. Neu ist die Bestimmung, daß Ordensleute nicht ohne Unterbrechung von einem Obernamt zum anderen wechseln sollen (can 624 § 2). Sie sollen also zwischendurch auch wieder als einfache Ordensleute leben können, ohne ständig die Lasten des Amtes tragen zu müssen. Bei der Wahl der Obern ist zu beachten, daß nach can 119,1 eine geforderte absolute oder höhere Mehrheit nicht mehr von den gültig abgegebenen Stimmen zu berechnen ist, sondern von der Anzahl der anwesenden Stimmberechtigten. Ungültige Stimmen oder leere Wahlzettel gelten daher als negative Stimmen und werden mitgezählt. Das, soweit das Eigenrecht nicht anders bestimmt.

Die Anwesenheit des Ortsbischofs ist nur mehr notwendig bei der Wahl der Oberen eines selbständigen Klosters, das keinem Verband angehört, oder bei der Wahl eines Generaloberen oder eine Generaloberin des diözesanen Rechtes (can 625 § 2). Dies trifft nicht mehr zu bei der Wahl von Generaloberinnen päpstlichen Rechtes.

Die Visitationspflicht wird den Obern nach den Normen des Eigenrechtes eingeschärft (can 628 § 1). Das Visitationsrecht und die daraus folgende Pflicht der Diözesanbischöfe ist enger geworden. Das Recht besteht nur für die selbständigen Klöster und für die Häuser der Diözesaninstitute, die in der Diözese ihren Sitz haben (can 628 § 2).

b) Die Kapitel

Die Aufgaben des Generalkapitels werden im can 631 § 1 umschrieben. Seine Zusammensetzung und Vollmacht richten sich nach dem Eigenrecht. Das Recht der einzelnen Mitglieder der Institute, sich frei an das Generalkapitel zu wenden, wird eigens betont. Im Eigenrecht sollen weitere Normen über andere Kapitel und Versammlungen enthalten sein (can 632).

Hier werden neben den Kapiteln Versammlungen eigens erwähnt.

3. Zeitliche Güter

Die Bestimmungen über die zeitlichen Güter sind in einigen Punkten geändert worden gegenüber dem früheren Recht. Zwar wird das Recht auf zeitliche Güter und deren Verwaltung nach wie vor betont, soweit die Konstitutio-

nen dies zulassen (can 634 § 1). Es wird aber darauf verwiesen, daß jeder Luxus, jedes ungezügelte Gewinnstreben und jede Güterhäufung vermieden werden sollen (can 634 § 2). Die Gefahr des Reichtums wird gesehen.

Die allgemeinen Normen über die Kirchengüter gelten auch, von Ausnahmen abgesehen, für die Ordensgüter. Es wird jedoch verlangt, daß in den einzelnen Instituten eigene Normen geschaffen werden, d. h. Handbücher für die Verwaltung der zeitlichen Güter (can 635). In ihnen sollen auch die Kompetenzgrenzen klar aufgezeichnet sein (can 638 §§ 1 und 2).

Für die Verwaltung der zeitlichen Güter werden eigene Ökonomen gefordert. Strikt gefordert sind diese für das Generalat und das Provinzialat; für die Häuser, soweit es möglich ist (can 636 § 1). Im alten Recht (CIC 1917, can 516 § 2) war ein Hausökonom direkt verlangt.

Die selbständigen Klöster müssen einmal im Jahr dem Bischof Rechenschaft geben. Auch bei den Diözesangemeinschaften kann der Bischof Erkundigungen einziehen. Bei Veräußerungen hat er eine schriftliche Erlaubnis zu geben (can 638 § 4). In den anderen Gemeinschaften wird die schriftliche Erlaubnis der Obern und der Räte verlangt (can 638 § 3). Die von den Bischofskonferenzen festgelegten Grenzen, bei denen der Apostolische Stuhl zu fragen ist, gelten auch für die religiösen Institute. Was die Haftung bei Fehlverhaltungen und Verschuldungen angeht, wird jetzt auch erwähnt, daß die Ordensperson selbst haften muß, wenn sie, auch mit Erlaubnis des Obern, mit dem eigenen Vermögen Schulden gemacht hat (can 639 § 2). Sonst bleiben die alten Bestimmungen. Zur Vorsicht beim Schuldenmachen wird eigens gewarnt (can 639 § 5), und es wird auch auf die Mildtätigkeit hingewiesen (can 640). Es fällt auf, daß über die Mitgift (dos) nichts im neuen Gesetzbuch steht.

4. Zulassung und Ausbildung der Mitglieder

a) Die Zulassung zum Noviziat

Ein Postulat, das früher für Laien verlangt wurde (CIC 1917 can 539 § 1), wird im neuen Recht nicht mehr verlangt. Es ist hier ein Unterschied zwischen Klerikern und Laien weggefallen. Die einzelnen Ordensgemeinschaften oder Institute haben natürlich die Möglichkeit, im Eigenrecht ein Postulat zu verlangen.

Die Aufnahme ins Noviziat ist das Recht des höheren Obern nach den Normen des Eigenrechts (can 641). Es wird darauf hingewiesen, daß die Obern auf Gesundheit, Begabung und Reife achten sollen (can 642). Bei den zur Gültigkeit der Aufnahme gemachten Bedingungen sind Änderungen zu beachten (can 643). Das Eintrittsalter ist von 16 auf 18 Jahre erhöht. Die frühere Bindung an eine andere Ordensgemeinschaft ist kein Hindernis mehr, wohl aber die bestehende Bindung. Dies gilt auch, wenn noch eine Bindung an eine Gesellschaft des apostolischen Lebens gegeben ist. Als Hindernis

wird neu erwähnt die Verheimlichung der Zugehörigkeit zu einem anderen Ordensinstitut oder einer Gesellschaft des apostolischen Lebens. Sinnvoll scheint dies nur zu sein, wenn auch eine frühere Zugehörigkeit verheimlicht wird. Als Hindernisse werden nicht mehr genannt: die frühere Zugehörigkeit zu einer nichtkatholischen christlichen Religionsgemeinschaft, das bischöfliche Amt und die eidliche Verpflichtung eines Priesters, später einer Diözese oder Mission zu dienen. Wie früher sollen Diözesankleriker ohne Befragung des Ortsordinarius und verschuldete Personen nicht aufgenommen werden (can 644).

b) Verlauf des Noviziats

Die Errichtung eines Noviziatshauses steht dem Generaloberen zu. Er kann auch gestatten, daß im Einzelfall ein Novize in einem anderen Haus des Institutes unter gediegener Führung eines erprobten Religiosen sein Noviziat macht. Außerhalb des Noviziatshauses können Novizen während der eigentlichen kanonischen Noviziatszeit nur in einem Haus des eigenen Instituts verweilen (can 647). Sie müssen dort mit dem Novizenmeister sein. Die Erlaubnis dazu kann der höhere Obere geben.

Die Dauer des Noviziates ist 12 Monate, die im Noviziatshaus zu verbringen sind. Zeiten, die für Praktika außerhalb des eigenen Ordenshauses gemacht werden, müssen nachgeholt werden.

Ungültig ist das Noviziat, wenn die Abwesenheit über drei Monate dauert. Eine Abwesenheit bis zu drei Monaten kann der höhere Obere heute nicht mehr sanieren, wie dies noch in Renovationis Causam No 22 I möglich war. Der höhere Obere kann nur 15 Tage sanieren. Er kann auch erlauben, die Gelübde um 15 Tage vorzuverlegen (can 649).

Vom Novizenmeister wird neben der Qualifikation nur verlangt, daß er ein Mitbruder in ewigen Gelübden ist (can 651). Ein Gehilfe soll ihm beigegeben werden, doch gibt es keine kollegiale Leitung des Noviziates.

c) Profeß

Die zeitliche Profeß, die nach dem Noviziat abgelegt wird, soll wenigstens drei Jahre und nicht länger als sechs Jahre dauern (can 655). Sie kann jedoch von dem nach dem Eigenrecht zuständigen Obern aus entsprechendem Grund verlängert werden, aber nicht über weitere drei Jahre hinaus (can 657). Hier finden wir eine Modifizierung von RC No 37 I. Die ewige Profeß kann vom höheren Obern um drei Monate vorverlegt werden (can 657 § 3). Auffallend ist, daß im CIC nur mehr von der Profeß die Rede ist, nicht mehr von Versprechen oder Bindungen anderer Art, wie dies in RC gegeben war (RC No 34 I). Diese anderen Bindungen scheinen sich nicht bewährt zu haben.

Zugelassen wird ein Novize zu den zeitlichen Gelübden vom zuständigen Obern mit dem Votum seines Rates (can 656 No 3). Ob es sich um ein Votum

deliberativum oder consultativum (vgl. can 127 § 2) handelt, das der Obere vorher erbitten muß, wird nicht gesagt und muß im Eigenrecht geregelt werden. Bei einem Votum deliberativum ist der Obere an die Abstimmung seines Rates gebunden. Beim Votum consultativum muß er nur fragen. Die Mitwirkung des Rates bei der Zulassung zu den zeitlichen Gelübden war im alten Recht nicht so eindeutig hervorgehoben (CIC 1917 can 572 No 2).

Für die Zulassung zur ewigen Profeß werden 22 Lebensjahre und wenigstens drei Jahre der zeitlichen Profeß verlangt (can 658). Welchen Orden die Zulassung zusteht ist im Eigenrecht geregelt. Die kanonische Prüfung durch den Bischof (vgl. can 553 CIC 1917) ist im CIC von 1983 nicht mehr vorgesehen.

5. Pflichten und Rechte der Ordensleute

a) Als oberste *Pflicht* der Ordensleute werden die Betrachtung und das Gebet im CIC erwähnt (can 663 § 1), und als erste Apostolatspflicht das Zeugnis ihres geweihten Lebens für die Welt.

Dieses Zeugnis soll durch das Gebet und die Buße gefördert und getragen werden (can 673).

An einzelnen religiösen Verpflichtungen werden nach wie vor die tägliche heilige Messe, Kommunion und die Anbetung des Eucharistischen Herrn verlangt. Dazu kommen das Stundengebet, die Betrachtung und die Schriftlesung. Ferner eine gediegene Marienverehrung mit dem Rosenkranzgebet und die jährlichen Exerzitien (can 663).

Die Hinwendung zu Gott fordert die tägliche Gewissenserforschung und die wiederholte oder häufige Beichte (frequenter – can 664).

Eine genaue Zeit für die Beichte wird nicht mehr angegeben, doch dürfte nach dem allgemeinen Sprachgebrauch die monatliche Beichte damit gemeint sein. Die Obern selbst sind nach can 630 aufgefordert, den Ordensleuten Freiheit hinsichtlich des Empfängers des Bußsakramentes zu gewähren, doch sollen für die Kommunitäten Beichtväter aufgestellt werden, bei denen die einzelnen Mitglieder öfters beichten können. Feste Beichtväter werden nur in den Klöstern von Ordensfrauen (Nonnen) und in den Ausbildungshäusern sowie in Häusern mit einer größeren Anzahl von Ordensleuten, die Laien sind, verlangt, die eine Anerkennung vom Ortsordinarius benötigen.

Bei der Auswahl soll mit der Kommunität gesprochen werden, doch besteht keine Verpflichtung, bei diesen Beichtvätern auch wirklich zu beichten (can 630 § 3). Hier ist also eine großzügigere Handhabung gegeben als im früheren Recht. Die Obern selbst dürfen nur ihre Mitbrüder beichthören, wenn diese aus eigenem Antrieb darum bitten. Auch bei der vertraulichen Aussprache dürfen diese keine Fragen, die das Gewissen berühren, stellen (can 630 §§ 4,5). In diesen beiden letzten Punkten ist das alte Recht gewahrt geblieben.

b) Das gemeinsame Leben

Das gemeinsame Leben verlangt den Aufenthalt in einem Haus. Dabei müssen die Obern den gegebenen Notwendigkeiten entgegenkommen. Sie können für ein Jahr erlauben, außerhalb der Kommunität zu weilen. Ein längerer Aufenthalt außerhalb des Hauses ist nur dann vom höheren Obern zu gestatten, wenn jemand krank ist oder wenn das Studium oder seelsorgliche Aufgaben dies fordern (can 665 § 1).

Daß hier auch die Krankheit genannt wird, geht über das frühere Recht hinaus. Bei einer eigenmächtigen Entfernung aus dem Hause (fuga), ist der Obere verpflichtet, der Ordensperson nachzugehen und sie wieder in das Haus zurückzuführen, um den Beruf zu bewahren und zu stärken (can 665 § 2). Würde sich eine ‚fuga' oder Ordensflucht über sechs Monate ausdehnen, dann ist eine Entlassung aus dem Institut möglich (vgl. can 695). Zeitgemäß ist es auch, daß darauf hingewiesen wird, die Medien, zu denen heute die meisten Zugang haben, diskret zu gebrauchen, damit die Berufe nicht Schaden leiden. Auch hier haben die Hausobern eine besondere Verpflichtung (can 666).

Innerhalb der Häuser soll ein Teil nur den Ordensleuten selbst reserviert sein, d. h. es soll in jedem Haus eine Klausur geben.

Für die Ordensfrauen (moniales) mit kontemplativem Leben bleibt die päpstliche Klausur, wie nach dem Konzil geregelt, erhalten. Andere Ordensfrauen müssen die Klausur den Umständen anpassen (can 667).

c) Vermögensfragen

Die Regelung der Vermögensverhältnisse bleibt wesentlich wie bisher, doch muß das Testament erst vor der ewigen Profeß gemacht werden. Eine Änderung des Testaments bedarf der Erlaubnis des vom Eigenrecht bestimmten Obern. Neu ist, daß ausdrücklich erwähnt wird, daß nicht nur in das Eigentum des Klosters übergeht, was jemand durch seine Arbeit erwirbt, sondern auch, was jemand als Pension, Versicherungssumme oder sonstige Subvention erhält. Allerdings könnte das Eigenrecht hier eine andere Verfügung treffen. Die Bestimmung bleibt ebenfalls, daß jene Ordensleute, die aus der Natur des Institutes auf ihr Eigentum verzichtet haben, kein neues mehr erwerben können (can 668 § 5).

d) Kleidung

Was die Kleidung der Ordensleute angeht, wird unterschieden zwischen solchen, die ein eigenes Ordenskleid haben und jenen, die kein eigenes Ordenskleid haben. Jene, die ein eigenes Ordenskleid haben, sind verpflichtet, dies auch zu tragen. Andere, die sich nach der Art der Diözesanpriester kleiden, sollen sich an die von den Bischofskonferenzen gegebenen Weisungen für die Diözesanpriester halten (can 669 § 2). Es wird wohl Aufgabe des Eigenrech-

tes sein, festzustellen, ob eine Gemeinschaft ein eigenes Ordenskleid hat oder ob bisher immer das Kleid der Diözesanpriester getragen worden ist. In diesem Fall muß gefolgert werden, daß auch die Mitglieder, die nicht Priester sind, dasselbe Kleid tragen wie die Priester.

6. Das Apostolat

Wenn auch die erste Apostolatsaufgabe der Ordensleute das Zeugnis ist, das sie den anderen Christen und der ganzen Welt geben sollen, so werden doch die anderen Apostolatsaufgaben wie die Kontemplation, das seelsorgerliche Apostolat und die karitative Tätigkeit ausdrücklich hervorgehoben (can 673–676). In diesem Apostolat wird eine Anpassung an die Forderungen der Zeit verlangt (can 677). Es wird daher besonders Aufgabe der Kapitel sein, hier nicht bloß den Buchstaben zu sehen, sondern auch für die Entwicklung innerhalb der menschlichen Gesellschaft ein offenes Auge zu haben. Im Apostolat stehen die Ordensleute wie bisher unter der Obhut und Leitung der Bischöfe. Dies gilt in der Seelsorge, bei der Ausübung des öffentlichen Kultes und bei den anderen apostolischen Tätigkeiten. Bischöfe und Ordensobere sollen sich dabei absprechen und gegenseitig beraten (can 678). Erstmals wird auch ein Gestellungsvertrag bei einer Amtsübergabe durch den Bischof erwähnt (can 681 § 2). Es dürfte hier ein Anklang zu finden sein an das Jus contractus, wie wir es heute in den Missionsgebieten haben.

Anstellung und Entfernung aus dem Amt bleiben wie bisher, so daß sowohl der Bischof wie der Ordensobere abberufen werden kann nach Verständigung des anderen Vorgesetzten. Neu ist jedoch, daß der Bischof einer Ordensperson ein Aufenthaltsverbot in seiner Diözese geben kann. Für die Durchführung dieses Verbotes muß der Ordensobere sorgen. Falls es diesem nicht möglich ist, oder er sich weigert, geht die Sache an den Heiligen Stuhl (can 679).

Im seelsorgerlichen Bereich wird zusätzlich das Visitationsrecht der Bischöfe für alle Kirchen und Kapellen betont, die regelmäßig von den Gläubigen besucht werden. Dies gilt auch für die öffentlichen Schulen und die karitativen Anstalten der Ordensleute (can 683).

7. Trennung vom Institut

a) Übertritt

Bei einem Übertritt einer Ordensperson in ewigen Gelübden von einem Ordensinstitut zum andern, muß nicht mehr wie bisher der Apostolische Stuhl die Erlaubnis geben, sondern es genügt, daß die beiden Generaloberen der Institute oder die Äbte der Abteien damit einverstanden sind. Nur bei einem Übertritt von einem Ordensinstitut zu einem Säkularinstitut oder zu einer Gesellschaft des apostolischen Lebens oder umgekehrt, ist der Apostolische

Stuhl einzuschalten (can 684). Ein Übertritt zeitlicher Professen ist nicht vorgesehen.

b) Austritt

Einem zeitweisen Austritt aus einem religiösen Institut ist die Exklaustration ähnlich, die hier kurz besprochen werden soll.

Für eine Exklaustration bis zu drei Jahren kann der zuständige Generalsuperior die Erlaubnis geben. Für eine längere Zeit ist der Apostolische Stuhl zuständig. Dieser ist auch anzurufen bei einer Exklaustration von Ordensfrauen (moniales) gemäß can 686 § 2.

Bei Diözesaninstituten ist der Bischof anzugehen. Damit eine exklaustrierte Ordensperson sich in einer Diözese aufhalten kann, ist die Zustimmung des Ortsbischofs notwendig (can 686 § 2).

Ein Generaloberer kann mit Zustimmung seines Rates bei schweren Gründen eine Zwangsexklaustration vom Hl.Stuhl erbitten bzw. vom Bischof, wenn es sich um ein Diözesaninstitut handelt. Die Liebe und die Billigkeit ist allerdings bei einer solchen Aktion zu beachten (can 686 § 3).

Wie bisher bleibt der Exklaustrierte vom Obern wie vom Bischof abhängig, besonders wenn es sich um einen Kleriker handelt. Das Ordenskleid kann der Exklaustrierte ablegen, muß es aber nicht, außer es wird dies eigens verlangt. Das aktive und passive Stimmrecht für das Institut verliert er; auch ist er frei von den Verpflichtungen, die seinem momentanen Zustand nicht entsprechen (can 687).

Ein Austritt während der zeitlichen Profeß kann der Generalsuperior mit Zustimmung seines Rates geben. Von den Gelübden wird dann ipso jure dispensiert. Bei diözesanrechtlichen Instituten muß der Bischof das Austrittsdekret bestätigen (can 688 § 2).

Nach Ablauf der zeitlichen Profeß kann ein Mitglied eines religiösen Institutes aus gerechtem Grund von der Zulassung zur weiteren Profeß von dem kompetenten höheren Oberen nach Anhörung seines Rates von den weiteren Gelübden ausgeschlossen werden (can 689 § 1). Es fällt auf, daß der Rat in diesem Fall nur anzuhören ist.

Wie bereits in der nachkonziliaren Gesetzgebung bestimmt wurde, rechtfertigt eine während der Profeßzeit aufgetretene physische oder psychische Krankheit, die zum Ordensleben ungeeignet macht, die Nichtzulassung zur zeitlichen oder ewigen Profeß. Eine Ausnahme ist nur dann gegeben, wenn die Krankheit auf eine Nachlässigkeit des Institutes zurückzuführen ist oder wenn sie eine Folge des Arbeitseinsatzes wäre (can 689 § 2).

Neu, und im Schema von 1980 nicht enthalten, ist die Bestimmung, daß ein Religiose, der während der zeitlichen Profeß in ‚amentia' (Wahnsinn) gefallen ist, auch selbst dann, wenn er keine Profeß mehr ablegen kann, nicht vom

Institut entlassen werden darf (can 689 § 3). Es wird allerdings hier ein medizinisches Problem sein, zwischen Amentia und anderen psychischen Krankheiten zu unterscheiden.

Die Wiederzulassung nach einem legitimen Austritt, und zwar ohne ein neues Noviziat, steht dem Generalsuperior mit Zustimmung seines Rates zu, wie dies bereits in RC 38 I geregelt war. Allerdings wird zur Verdeutlichung gesagt, daß auch ein Austritt unmittelbar nach dem Noviziat, also vor Ablegung der 1. Profeß, eine solche Wiederzulassung ohne neues Noviziat rechtfertigt. Die Bestimmungen über die Prüfungszeit und die Zeit der zeitlichen Gelübde bleiben wie bisher (can 690).

Die Dispens von der ewigen Profeß ist nicht den ordensinternen Instanzen zugestanden worden. Der Generalsuperior der päpstlichen Institute muß das Gesuch mit seinem und dem Votum seines Rates an den Apostolischen Stuhl weiterleiten. Bei den bischöflichen Instituten muß das Gesuch an den Ortsbischof des Hauses weitergeleitet werden (can 691). Wird die Dispens gewährt, muß das entsprechende Dekret von der Ordensperson unterzeichnet werden. Dieses unterzeichnete Dekret befreit von den Gelübden und allen Verpflichtungen des Ordenslebens (can 692).

Ein Kleriker muß erst einen Bischof gefunden haben, der ihn wenigstens zur Probe aufnimmt. Die Probezeit ist von drei auf fünf Jahre verlängert worden. Nach fünf Jahren erfolgt ipso jure die Inkardination, außer der Bischof weist den Kandidaten ausdrücklich zurück (can 693).

Falls ein Ordenspriester keinen Bischof findet, müßte der Weg über die Laisierung gehen, denn ein ‚clericus vagans' darf es nicht geben.

c) Die Entlassung

Bei einer Entlassung aus einem religiösen Institut ist zu unterscheiden zwischen der Entlassung, die ipso facto, also durch die Tat selbst, eintritt, und einer Entlassung, die einen Administrationsprozeß voraussetzt.

Ipso facto folgt nach can 694 wie bisher die Entlassung, wenn folgende Fakten vorliegen: Abfall vom katholischen Glauben und Ehebruch.

Nicht mehr erwähnt wird, wie im CIC 1917 can 646, die Flucht mit einer Frau oder die Flucht einer Ordensfrau mit einem Mann. Hier hat es zu starke Schwierigkeiten in der Klärung des Faktums gegeben. In den beiden oben genannten Fällen muß das Faktum selbst vom höheren Obern geklärt werden. Eine Entlassungsdeklaration muß der höhere Obere mit seinem Rat erlassen.

Eine Verpflichtung, Ordensleute aus der Gemeinschaft zu entlassen, gibt es in einigen vom Recht eigens aufgezählten Fällen (can 695 § 1).

Hier sind neue, klare Bestimmungen getroffen worden. Genannt werden folgende Delikte: Mord, Menschenraub und Verstümmelung (vgl. can 1397).

Ferner: Abtreibung (vgl. can 1398), Konkubinat und andere schwerwiegende, länger andauernde Skandale durch Sünden gegen das 6. Gebot (vgl. can 1395). Bei anderen Sünden gegen das 6. Gebot (vgl. can 1395 § 2) kann eine Entlassung möglich sein, wenn das Urteil des Obern zu dieser Entscheidung kommt. Eine Verpflichtung zur Entlassung ist jedoch in den letzten Fällen nicht gegeben, wenn die Sache durch eine andere Lösung bereinigt werden kann. Auch wegen anderer, zurechenbarer schwerer Delikte ist eine Entlassung möglich, wie z. B. bei dauernder Vernachlässigung der Ordensverpflichtungen, bei wiederholter Verletzung der Gelübde, bei schwerem, andauerndem Ungehorsam, bei einem schuldhaften Skandal in der Öffentlichkeit, bei einem hartnäckigen Festhalten und Verbreiten von Lehren, die von der Kirche verurteilt sind, bei öffentlichem Bekenntnis zu materialistischen und atheistischen Ideologien, wie wir sie im Marxismus z. B. haben. Hierher gehört auch eine unerlaubte Abwesenheit vom Haus über ein halbes Jahr hinaus, wie bereits erwähnt wurde (can 696 § 1).

Diese Aufzählung kann natürlich nur beispielhaft sein, da ein öffentlicher Skandal aus verschiedenen Quellen kommen kann.

Bei zeitlichen Professen genügen geringere Vergehen (can 696 § 2).

Prozessual gesehen, muß der höhere Obere für die Fälle des can 695 § 1, bei denen eine Entlassung gefordert wird, alle Beweismittel über die Vergehen und die Zurechnungsfähigkeit sammeln und dem beklagten Mitglied die Klage überreichen, damit eine Verteidigung möglich ist. Alle Akten müssen dann vom Obern und einem Notar unterschrieben werden und mit der Verteidigungsschrift des Beklagten an den Generalsuperior gesandt werden (can 695 § 2).

Bei den Vergehen des can 696 § 1, bei denen eine Entlassung möglich ist, muß der höhere Obere nach Anhören seines Rates entscheiden, ob der Prozeß geführt werden soll. Er hat alle Beweismittel zu sammeln und zu ergänzen, und er muß den Beklagten schriftlich oder vor zwei Zeugen mahnen unter Androhung der Entlassung und ihm den Klagegrund genau angeben. Der Beklagte hat die Möglichkeit, sich zu verteidigen. Falls die erste Mahnung nicht fruchtet, kann erst nach 15 Tagen eine zweite Mahnung erfolgen. Nach weiteren 15 Tagen erst kann der Obere mit seinem Rat feststellen, ob Unverbesserlichkeit vorliegt und ob die Verteidigung ausreicht. Dieser Termin von 15 Tagen, der zugunsten des Beklagten eingefügt wurde, ist neu.

Falls die Unverbesserlichkeit und die mangelnde Verteidigung feststehen, müssen alle Akten vom Obern und Notar unterzeichnet an den Generalsuperior geschickt werden (can 697).

Der Beklagte hat immer das Recht, sich unmittelbar an den Generalsuperior zu wenden und sich bei ihm zu verteidigen. Beim Prozeß auf Generalatsebene müssen neben dem Obern vier Räte das Kollegium bilden, das gemeinsam Beweise, Argumente und Verteidigung überprüft. Über die Prüfung erfolgt eine Abstimmung, und zwar kollegial und geheim. Es ist hier der einzige

Fall, bei dem ein ‚votum collegiale' gefordert wird, so daß der Generalobere nicht persönlich die Sache zu entscheiden hat. Nach einer Abstimmung für die Entlassung muß das Entlassungsdekret mit summarischer Darstellung der Rechts- und Beweislage ausgefertigt werden (can 699 § 1).

Bei selbständigen Klöstern gehen die Akten an den Bischof zur Entscheidung (can 699 § 2), der dann die Entscheidung den Obern mitteilt. Ein Entlassungsdekret bei Religiosen päpstlichen Rechtes bedarf noch der Bestätigung des Apostolischen Stuhles, dem alle Akten zu übersenden sind. Bei Diözesaninstituten gehen die Akten an den Bischof.

Im Entlassungsdekret muß die zehntägige Frist angegeben sein, die einem Entlassenen zum Rekurs zusteht. Ein eingelegter Rekurs hat in diesem Fall suspensive Wirkung, schiebt also die Entlassung auf (can 700).

Ist die Entlassung rechtskräftig, dann ist der Entlassene von den Gelübden entbunden, ebenso von allen Rechten und Verpflichtungen, die sich aus den Gelübden ergeben. Ein entlassener Kleriker kann die heiligen Weihen nicht ausüben, bis er wieder einen Bischof gefunden hat, der ihn aufnimmt oder der ihm das Recht zur Ausübung der Weihen zugesteht (can 701).

Die finanziellen Folgen sind ähnlich wie beim Austritt. Es gibt kein Recht auf Entlohnung, wohl aber ein Anrecht auf karitative Hilfe, die das Institut zu leisten hat (can 702).

Wie früher kann bei schwerem äußerem Skandal oder großer Gefahr für das Institut der Hausobere, falls der höhere Obere nicht angegangen werden kann, einen Religiosen aus dem Haus schicken. Er braucht die Zustimmung des Ortsbischofs nicht mehr einzuholen (vgl. CIC 1917 can 653). Er muß allerdings die Zustimmung seines Rates haben. Der höhere Obere ist verpflichtet, den Entlassungsprozeß einzuleiten, wenn dieser nötig ist, oder die Causa dem Apostolischen Stuhl zu melden (can 703).

Im Jahresbericht, den die Generaloberen an den Apostolischen Stuhl nach can 592 § 1 einzureichen haben, muß über die entlassenen oder ausgetretenen Mitglieder Nachricht gegeben werden.

8. Ordensleute als Bischöfe

Bei den Religiosen, die zur bischöflichen Würde erhoben werden, bleiben die früheren Bestimmungen (vgl. CIC 1917 can 626–629).
Es gibt jedoch zwei kleine Änderungen bei den resignierten Bischöfen. So kann die Ordensgemeinschaft für den Unterhalt selber sorgen. Falls dies nicht möglich ist, ist der Apostolische Stuhl oder die Bischofskonferenz dafür zuständig (can 707 § 2). Nicht mehr erwähnt wird, daß das aktive und passive Stimmrecht nicht gegeben ist (vgl. CIC 1917 can 629 § 2). Damit kann den resignierten Bischöfen, die Ordensleute sind, in ihrem Institut das Stimmrecht gegeben werden.

9. Ordenskonferenzen

Neu ist im CIC von 1983 auch die Erwähnung der Konferenzen der höheren Obern (can 708). Diese Ordenskonferenzen sollen in allen Ländern eingerichtet werden, wie es ja auch überall Bischofskonferenzen gibt, denen im neuen Recht ein breiter Raum gegeben ist (vgl. can 447–459). Geschichtlich gesehen, gehen beide Konferenzen in ihrem Anfang auf Vereinigungen in Deutschland zurück.

Durch diese Konferenzen sollen die Zusammenarbeit, die gemeinsame Planung, die Koordination und Kooperation in der Arbeit und das Zusammenwirken mit der Bischofskonferenz gefördert werden.

Die Oberenkonferenzen sollen eigene Statuten haben, die vom Apostolischen Stuhl approbiert sein müssen. Der Apostolische Stuhl kann ihnen auch die Eigenschaft der ‚juridischen Person' geben. Notwendig ist dies jedoch nicht (can 709). Den Ordenskonferenzen kann der Apostolische Stuhl Weisungen geben. Auf die Sonderbestimmungen für die Säkularinstitute (can 710–730) und die Gesellschaften des apostolischen Lebens (can 731–746) soll hier nicht näher eingegangen werden.

IV. Säkularinstitute und Apostolische Gesellschaften

Da im neuen CIC eigene Bestimmungen für die Säkularinstitute und die Apostolischen Gesellschaften dem Religiosenrecht beigefügt sind, sollen diese kurz behandelt werden.

1. Säkularinstitute

a) Stellung im Gottesvolk

Es heißt in den Sonderbestimmungen für die Säkularinstitute, daß ein Mitglied eines Säkularinstitutes kraft seiner Weihehingabe seinen Stand im Volke Gottes, gleich ob Laie oder Kleriker, nicht ändert. Im bisherigen Stand und Aufgabenbereich sollen die Verpflichtungen des gottgeweihten Lebens in der Welt beobachtet werden (can 711).

b) Art der Bindung

Die Konstitutionen sollen die heiligen Bindungen näher festlegen, in denen die evangelischen Räte angenommen werden. Es ist also hier eine Verschiedenheit nach dem Eigenrecht möglich. Auch die Verpflichtungen aus diesen Bindungen müssen umschrieben werden, wobei die Weltzugehörigkeit (saecularitas) zu bewahren ist (can 712). Gerade durch die Weihe und Weltzugehörigkeit sollen sie in der Welt ein Sauerteig sein, damit alles mit dem Geist

Christi durchsetzt werde. Laien wie Kleriker sollen nach ihrer Weise diese Verbindung (can 713 § 1) von Konsekration und Weltzugehörigkeit verwirklichen.

c) Gemeinsames Leben

Es wird erwähnt, daß Mitglieder der Säkularinstitute allein, oder aber in ihren Familien oder in Gemeinschaften leben können, je nach dem Eigenrecht. Ein großer Spielraum wird hier eingeräumt.

d) Stellung zum Bischof

Diözesanpriester

Priester, die in einer Diözese inkardiniert sind und zu einem Säkularinstitut gehören, sind dem Bischof unterstellt, abgesehen von dem institutseigenen spirituellen Leben (can 517 § 1).

Verbandspriester

Priester, die dem Säkularinstitut inkardiniert sind – kraft apostolischen Privilegs – stehen zum Bischof wie Religiosen, falls sie für institutseigene Aufgaben bestimmt sind (can 517 § 2).

e) Leitung (can 717)

Im Eigenrecht müssen die Art der Leitung, die Dauer des Leitungsamtes, die Berufung zum Leitungsamt festgelegt werden. Voraussetzung für das höchste Leitungsamt ist, daß ein Mitglied dauernd dem Institut eingegliedert ist. Daß sie für den guten Geist und die Erhaltung des Charismas sorgen müssen, wird eigens erwähnt.

f) Güter der Institute (can 718)

Es gelten die allgemeinen Normen über Kirchengüter und das Eigenrecht. Es ist besonders auf die wirtschaftlichen Verpflichtungen der Institute den Mitgliedern gegenüber zu achten.

g) Religiöses Leben

Ausdrücklich wird hervorgehoben, daß die apostolische Aktivität in der Welt vom Gebet begleitet sein müsse, um so in der Einheit mit Christus zu handeln. Im einzelnen werden die Hinweise für die Religiosen wiederholt, ohne daß der Rosenkranz eigens erwähnt wird.

h) Zulassung (can 720)

(1) Das Recht zur Aufnahme in das Institut und zu den heiligen zeitlichen und ewigen Bindungen steht den höheren Obern mit dem Rat nach Maßgabe

der Konstitutionen zu. Es fällt hier auf, daß es nicht heißt: mit dem Votum des Rates.

(2) Voraussetzungen für die Zulassung (can 721)

Ungültig werden zugelassen zur ersten Probation:
Minderjährige (strenger als beim Noviziat);
wer in einem anderen Institut des gottgeweihten Lebens gebunden ist oder in einer Gesellschaft des Apostolischen Lebens;
eine noch verheiratete Person.

Die Konstitutionen können andere Bedingungen auch für die Gültigkeit der Aufnahme aufstellen. Die notwendige Reife wird eigens noch erwähnt.

i) Probatio initialis (nicht Noviziat) (can 722)

Als Ziel der Probationszeit wird genannt, daß die Kandidaten die eigene Berufung prüfen und die Eigenart des Instituts kennenlernen sollen. Ferner sollen sie in den Geist des Instituts durch die praktische Einübung hineinwachsen. Es wird eine gediegene Einführung verlangt, genau wie es bei den Noviziatsbestimmungen steht. Im Eigenrecht sollen genauere Bestimmungen angeordnet werden. Als Mindestzeit für die Erprobung werden 2 Jahre angegeben (can 722 § 3).

j) Bindung (can 723)

Nach Ablauf der ersten Probationszeit muß der als geeignet befundene Kandidat die drei evangelischen Räte durch eine heilige Bindung festigen, sonst solle er gehen.

Die erste Bindung soll nicht kürzer als fünf Jahre sein; nach Ablauf dieser zeitlichen Bindung soll eine ewige Bindung eingegangen werden oder eine endgültige, definitive, in der die zeitliche Bindung laufend erneuert wird. Die definitive Bindung besteht wohl in der Willenserklärung der ständigen Erneuerung der zeitlichen Bindung.

Diese endgültige Bindung ist hinsichtlich der juristischen Wirkungen der ewigen gleichgestellt (can 723).

k) Weitere Ausbildung (can 724)

Nach der ersten Bindung soll die weitere Ausbildung entsprechend den Konstitutionen erfolgen. Daher ist an eine Weiterbildung im geistlichen Leben wie in den menschlichen Wissenschaften gedacht. Die Obern sollen sich dieser Frage annehmen.

l) Assoziierte Mitglieder (can 725)

Den Instituten können sich Gläubige durch eine in den Konstitutionen festgelegte Bindung angliedern, sofern diese nach evangelischer Vollkommen-

heit streben und nach dem Geist des Institutes leben und wirken wollen. Eine ähnliche Norm wird bei den Religiosen nicht ausgesprochen.

m) Austritt

(1) Nach Ablauf der zeitlichen Bindung kann ein Mitglied das Institut frei verlassen oder aber vom höheren Oberen, nach Anhören des Rates, von der Erneuerung der Bindung ausgeschlossen werden. Wer in zeitlicher Bindung steht, kann aus gerechtem Grund die Entlassung vom höchsten Obern mit Zustimmung seines Rates erbitten.

(2) Ein Mitglied in ewiger Bindung muß die Entlassung über den höchsten Obern vom apostolischen Stuhl oder dem Diözesanbischof erbitten, je nachdem, ob das Institut päpstlichen oder bischöflichen Rechtes ist.

(3) Mit dem Indult, weggehen zu dürfen, erlöschen alle Verpflichtungen und Rechte im Institut.

n) Entlassung (can 729)

Hier wird auf die Bestimmungen bei den Religiosen verwiesen.

o) Übertritt (can 730)

Auch hier gelten die Bestimmungen für die Religiosen. Apostolische Erlaubnis ist erforderlich, wenn der Übertritt nicht zu einem Säkularinstitut oder von einem Säkularinstitut erfolgt.

2. Gesellschaften des Apostolischen Lebens

Die Bestimmungen über die Gesellschaften des Apostolischen Lebens sind als Sectio II zur Pars III des 2. Buches über das Volk Gottes ohne Unterabteilung angehängt. In keinem Teil des CIC gibt es so viel Verweise auf andere Canons wie hier, was zeigt, daß die Codexkommission einige Schwierigkeiten hatte.

a) Stellung

Im can 731 wird ausdrücklich gesagt, daß sie zu den Instituten des geweihten Lebens hinzukommen, ohne zu ihnen zu gehören. Sie unterscheiden sich von diesen, weil in ihnen keine religiösen Gelübde abgelegt werden. Ihr Ziel ist die apostolische Tätigkeit. Wie die Religiosen führen sie ein gemeinsames Leben gemäß ihrer Lebensaufgabe nach den Konstitutionen. Es wird eigens erwähnt, daß es unter ihnen Gemeinschaften gibt, die die evangelischen Räte annehmen durch eine in den Konstitutionen festgelegte Bindung. Vom „heiligen Band" wird hier nicht gesprochen.

Was bei den Instituten des gottgeweihten Lebens über ihre Stellung zum Apostolischen Stuhl und den Ortsordinarius, ferner über die Leitung gesagt wird, gilt auch für diese Gemeinschaften (can 732). Das gleiche gilt auch für die Gründung einer Hauskommunität (can 733).

b) Zulassung der Mitglieder (can 735)

Die Zulassung von Mitgliedern, ihre Ausbildung, Eingliederung wird im Eigenrecht geregelt. Bei der Zulassung sind die Normen für die Religiosen zu beachten.

c) Kleriker

Bei den klerikalen Gemeinschaften erfolgt die Inkardination der Priester nicht in die Diözese, sondern in die Gemeinschaft selbst, falls die Konstitutionen es nicht anders bestimmen. Hinsichtlich der Studien gelten die Bestimmungen für die Säkularinstitute (can 736). Die Inkorporation in die Gemeinschaft bringt alle Rechte und Pflichten nach den Konstitutionen. Die Gemeinschaft muß ihre Mitglieder zur Erfüllung der eigenen Berufung nach den Konstitutionen ausbilden.

d) Obere (can 738)

Eigens wird erwähnt, daß die Mitglieder unter der inneren und disziplinären Führung ihrer Vorsteher gemäß den Konstitutionen stehen.

In der Stellung zum Bischof gelten die Bestimmungen für die Religiosen. Falls eine Inkardination in die Diözese besteht, sind die Konstitutionen und Vereinbarungen zu beachten. Es ist bemerkenswert, daß hier deutlich zwei verschiedene Gruppen unterschieden werden.

e) Gemeinschaftliches Leben (can 740)

Die Mitglieder müssen die Vita communis halten und in der Kommunität wohnen gemäß dem Eigenrecht, das auch die Anwesenheit regelt. Hier ist eine weitergehendere Regelung im Eigenrecht möglich als bei den Religiosen.

f) Eigentum (can 741)

Die Gemeinschaften sind, falls die Konstitutionen nichts anderes bestimmen, juridische Personen und eigentumsfähig. Es gelten die Bestimmungen über die Kirchengüter.

Auch die einzelnen Mitglieder sind nach den Bestimmungen des Eigenrechts eigentumsfähig. Was ihnen allerdings im Hinblick auf ihre Gesellschaft zukommt, erwerben sie für die Gesellschaft.

g) Austritt (can 742, 743)

Das Eigenrecht ist maßgebend bei dem Austritt oder der Entlassung eines Mitgliedes, das noch nicht definitiv inkorporiert ist. Bei einem Mitglied mit dauernder Bindung ist der Generalobere mit seinem Rat zuständig, wenn die Konstitutionen diesen Akt nicht dem Apostolischen Stuhl reservieren. Bei einem Kleriker ist zu beachten, daß er einen Bischof gemäß can 693 haben muß.

h) Übertritt (can 744)

Der Generalobere kann mit Zustimmung seines Rates einem Mitglied in dauernder Bindung den Übertritt zu einer anderen Gesellschaft des Apostolischen Lebens gestatten. Ein Rücktritt von einer neuen endgültigen Bindung ist möglich. Ein Übertritt zu oder von einem Institut des geweihten Lebens bedarf der Erlaubnis des Apostolischen Stuhles.

i) Leben außerhalb der Gemeinschaft (can 745)

Wie bei den Religiosen kann der Generalobere mit Zustimmung des Rates einem Mitglied mit dauernder Bindung erlauben, drei Jahre außerhalb der Kommunität zu leben. Rechte und Pflichten sind suspendiert, soweit sie mit dem neuen Lebensstand nicht vereinbar sind. Bei Klerikern ist auch die Erlaubnis des Ortsordinarius, in dessen Gebiet dieser leben will, notwendig.

Er bleibt auch in der Obsorge und Abhängigkeit des Ortsordinarius.

Bei einer Entlassung eines Mitgliedes mit ewiger Bindung gelten die Normen der Institute des geweihten Lebens.

V. Bewertung

1. Klarheit

Sicher war es das Bestreben des Gesetzgebers im Ordensrecht wie im ganzen Kirchenrecht, eine größere Klarheit zu schaffen, um so auch die Wirksamkeit der Kirche in ihrer seelsorgerlichen Aktivität zu stärken.

Es sind im Ordensrecht neue Begriffe eingeführt worden. Vor allem, daß für alle Gemeinschaften der Terminus ‚Institut' gebraucht wird, und so die Verschiedenheiten der einzelnen Gemeinschaften nicht mehr so stark in den Vordergrund treten und auch deutlich wird, daß sowohl für die männlichen wie für die weiblichen Gemeinschaften die gleichen Bestimmungen gelten, soweit bei den einzelnen Canones von der Natur her das Gegenteil nicht klar hervorgeht. Wenn auch das Wort ‚Institut' zunächst nicht allen gefallen mag,

so dürfte die Interpretation sich an die neue Terminologie bald gewöhnen und auch die damit gegebene Gleichschaltung der Gemeinschaften.

Die frühere starke Trennung zwischen Orden und Kongregation, die für das praktische Leben ohnedies kaum mehr verständlich war, ist weggefallen. Die Unterscheidung zwischen den Instituten päpstlichen und bischöflichen Rechtes ist deutlicher hervorgehoben.

Schwierigkeiten dürfte der Begriff der Exemtion noch mit sich bringen. Er wird zwar erwähnt, aber in seiner Rechtswirkung nicht näher umschrieben und auch nicht gesagt, wem die Exemtion zukommt. Rechte, die früher mit der Exemtion gegeben waren, sind heute in klerikalen Gemeinschaften päpstlichen Rechtes fast generell gegeben. Hier muß eine Entwicklung noch abgewartet werden.

Bedeutsam ist für die Säkularinstitute und dann auch für die Einsiedler und Jungfrauen in der Welt, daß sie zu den Christen des geweihten Lebens gezählt werden. Hier kommt der Weihecharakter der Gelübde bzw. eines anderen heiligen Versprechens deutlich zum Ausdruck. Nicht ganz einleuchtend mag es sein, daß die Gelübde des apostolischen Lebens nicht zu den Instituten des geweihten Lebens gezählt werden, obwohl auch hier meist private Gelübde gegeben sind. Allerdings wird das Versprechen der Gemeinschaft gegenüber gemacht. Damit wird aber deutlicher auf ihren Ursprung als Weltpriestergemeinschaften hingewiesen und ihre seelsorgerlichen Funktionen noch tiefer herausgehoben, wie dies auch bei den apostolischen, religiösen Instituten der Fall ist. Für die einfachen Christen wird allerdings diese Unterscheidung nicht ganz faßbar sein. Bedeutsam ist auch, daß die laikalen Institute eine besondere Definition erhalten haben und damit auch ihre Eigenständigkeit stärker hervorgehoben wurde. Sie sind nicht mehr einfach als ‚nichtklerikal' klassifiziert. Für einzelne Institute wird es bedeutsam sein, daß klar herausgestellt wurde, daß die Oberen zu den Gelübden zulassen nach dem Votum ihres Rates und daß nicht einfach der Rat als solcher kollegial zuläßt. Eine gewisse Verwirrung mag darin bestehen, daß zwar im Codex noch von feierlichen Gelübden die Rede ist, diese aber bei den Religiosen überhaupt nicht erwähnt werden. Welchen Sinn die feierlichen Gelübde heute noch haben, ist im Kodex nicht mehr erklärt.

2. Spiritualität

Stärker als im früheren Recht kommt die spirituelle Seite auch des Rechtes im neuen CIC zum Durchbruch.

Das Kirchenrecht hatte immer eine pastorale Note, doch kommt diese in den Bestimmungen des Ordensrechtes heute deutlicher zum Ausdruck als in CIC 1917.

Dies gilt vor allem in der ganzen Umschreibung des Lebens im geweihten Stand (can 573–578), in der Erklärung der evangelischen Räte (can 599–601)

sowie bei den Ausführungen über das gemeinsame Leben (can 602) und die Hingabe an Gott (can 607).

Auch die Aufgabe der Obern in ihrer dienenden Funktion bringt diese spirituelle Sicht zum Ausdruck. Die wird vor allem deutlich in der Verpflichtung, einer Ordensperson nachzugehen, die unerlaubt das Kloster verlassen hat. Auch die größere Freiheit der einzelnen Ordenspersonen im Empfang des Bußsakramentes zeigt, daß den individuellen seelischen Bedürfnissen der einzelnen Ordensleute Rechnung getragen werden muß.

Es sind das nur einzelne Beispiele, die aber doch symptomatisch sind für den ganzen Tenor, der sich durch das Ordensrecht zieht. Die Ordensleute können gerade diese spirituelle Sicht mit Dankbarkeit feststellen.

3. Subsidiarität

An verschiedenen Stellen konnte festgestellt werden, daß die einzelnen Ordensobern heute Entscheidungen treffen können, die im früheren Recht dem Apostolischen Stuhl vorbehalten waren. Es ist damit eine gewisse Dezentralisation gegeben, und in der Abfassung der Normen ging man vom Grundsatz der Subsidiarität aus, nach dem eine untergeordnete Gemeinschaft selber ordnen und bewerkstelligen soll, was ihr möglich ist, und daß die höhere Instanz erst dann eingeschaltet werden muß, wenn es sich um schwerwiegendere Fälle handelt oder wenn eine Ordensgemeinschaft selber nicht zurechtkommt. Daß auch in finanzieller Hinsicht eine weitere Aktionsbreite gegeben ist, ist bei der heutigen wirtschaftlichen Situation einfach notwendig. Es wird auf die einzelnen Orden und ihre Obern ankommen, die ihnen zukommenden Vollmachten auch im Sinne ihrer Aufgaben und im Sinne des Wohles der einzelnen Ordensmitglieder auszuwerten.

Es ist zu hoffen, daß sich das neue Kirchenrecht wirklich zum Wohl der religiösen Institute auswirken wird. Es wird einen Niederschlag in den Konstitutionen und den anderen Bestimmungen des Eigenrechtes finden müssen, und wir können erwarten, daß auch von hier her eine stärkere Aktivität der Ordensgemeinschaften und eine tiefere Verinnerlichung kommt. Zu wünschen wäre es. Alle Ordensleute können denen danken, die an der Ausarbeitung mitgewirkt haben.

Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht

Audomar Scheuermann, München

Es verdient nachhaltige Beachtung, daß nunmehr auch in den Texten des neuen Ordensrechts die hohe Bedeutung und Unantastbarkeit der klösterlichen Autonomie betont sind.

I.

Das Wort „Autonomie" hat sich im Codex Iuris Canonici von 1917 überhaupt nicht gefunden. Im CIC von 1983 findet es mehrfach Verwendung, viermal im Ordensrecht (cc. 580, 586 § 1, 586 § 2, 708), außerdem im Vereinsrecht (c. 323), im Schul- und Hochschulrecht (cc. 806 § 1, 809), im Stiftungsrecht (cc. 115 § 3, 1303 §§ 1,2).

Häufig tritt das Wort „Autonomie" in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils auf, so im *Dekret über das Apostolat der Laien,* wo die Rede ist von der „Autonomie vieler Bereiche des menschlichen Lebens" (Art. 1 Abs. 2), von der Autonomie der „zeitlichen Ordnungen" (Art. 7 Abs. 2), von der Autonomie der „Familie" (Art. 11, Abs. 2) und von der Autonomie der „verschiedenen Vereinigungen und Werke der Laien" (Art. 26 Abs. 1). In der *Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute"* ist zu lesen vom „Streben nach menschlicher Autonomie" (Art. 20 Abs. 2), von der „richtigen Autonomie der irdischen Wirklichkeit" (Art. 36 Abs. 1,2), von der „richtigen Autonomie der Schöpfung" (Art. 41 Abs. 2), von „falscher Autonomie" (ebd. Abs. 3), vom „Sinn für Autonomie und zugleich für Verantwortlichkeit" (Art. 55), von der „Autonomie der Kultur" (Art. 56 Abs. 5), von der „rechtmäßigen Eigengesetzlichkeit" (lat. autonomia) der Kultur und vor allem der Wissenschaften (Art. 59 Abs. 3), von der „Autonomie sowie der Entfaltung der Person", die bei einer Sozialisation gewahrt bleiben müssen (Art. 75 Abs. 3), von der „Unabhängigkeit und Autonomie", in der politische Gemeinschaft und Kirche zueinander stehen (Art. 76 Abs. 3).

II.

Die Sache der Autonomie ist selbstverständlich dem bisherigen Recht nicht fremd gewesen. So hat sie sich in der Doktrin gefunden, weil jeder juristischen Persönlichkeit ein hohes Maß von Autonomie zukommt und demgemäß auch die klösterlichen Institute sich der Autonomie erfreuen. Es ist aber

bemerkenswert, daß ihr im Ordensrecht nicht die hinreichende Aufmerksamkeit geschenkt ist. Im Werk des Altmeisters des Ordensrechts *Timotheus Schaefer* OFMCap[1] ist nur vereinzelt von Autonomie die Rede. In der angesehenen ordensrechtlichen Zeitschrift „Commentarium pro Religiosis" ist gemäß dem Inhaltsverzeichnis für die Jahrgänge 1920–1969 das Wort „Autonomie" nur zweimal genannt; in den weiteren Jahrgängen findet sich, außer im Jahrgang 1977, wo von Autonomie der Welt, der Laien, der zeitlichen Strukturen die Rede ist, die Autonomie behandelt im Jahrgang 1978[2]. Erst nach Publikation des CIC ist im Jahrgang 1983 von *Dominicus Andrés* und *Joseph Fuertes*[3] die Autonomie behandelt worden. Es ist bemerkenswert, daß in anderem Zusammenhang von *Matthaeus Conte a Coronata*[4] festgestellt ist: es seien deutsche Autoren, welche den Begriff des „ius autonomum" gebrauchen, doch sei diese Terminologie ungebräuchlich und könnte einen falschen Sinn haben, wenngleich keinerlei Irrtum darin stecke. *Klaus Mörsdorf* hat bereits 1957 die kirchenrechtliche Autonomie als das Selbstbestimmungsrecht kirchlicher Körperschaften, die mit hoheitlichen Befugnissen ausgestattet sind, bezeichnet und in diesem Zusammenhang ausdrücklich die klösterlichen Verbände neben den Domkapiteln und Universitäten als Beispiele genannt; diese sei jeweils begrenzt durch das vorgegebene und übergeordnete gemeinkirchliche und teilkirchliche Recht und verleihe den Körperschaften die Befugnis, ihre inneren Angelegenheiten durch Satzung, Selbstverwaltung und Gerichtsbarkeit selbst zu ordnen[5]. In seinem Artikel „Autonomie der Ortskirche" bemerkt er, daß mit dem Begriff „Autonomie" sich unterschiedliche, ja gegensätzliche Vorstellungen verbinden, so daß das Vaticanum II mit seinen Bezeichnungen „iusta" oder „legitima autonomia" gewisse Begrenzungen deutlich mache. Autonomie ist nicht nach der Vorstellung des weltlichen Bereichs zu verstehen, sondern auszurichten an dem theologischen Wesensverständnis der Kirche. Autonomie im rechtlichen Bereich bezeichnet keine allseitige Ungebundenheit, sondern einen auf die Gemeinschaft bezogenen Freiheitsraum, näherhin ein Beziehungsverhältnis, in dem der einzelne zur Gemeinschaft oder eine bestimmte Gemeinschaftsgruppe zur höheren Gruppe oder zum Ganzen der Gemeinschaft stehen und das Recht haben soll, die eigenen Angelegenheiten selbst zu ordnen. Autonomie ist somit ein Begriff, der das jeweilige Maß eigener Gestaltungsmacht und mit ihr das Maß der Unabhängigkeit im gesellschaftlichen Ganzen bestimmt[6].

---

1 Timotheus Schaefer OFMCap., De Religiosis ad normam CIC ed. 4, Rom 1947 nn. 175, 180, 425, pp. 72, 74, 191.

2 Comm. pro Religiosis – Indices generales annorum 1920–1969, Rom 1969; ebd. 59 (1978) 230, 325.

3 Ebd. 64 (1983) 5–72, 295–324.

4 Institutiones Iuris Can., vol. 1 ed. 4 1949 n. 2 p. 16 not. 1, n. 13 p. 26 not. 6.

5 LThK² I Sp. 1130f.

6 Archiv f. kath. Kirchenrecht 138 (1969) 388–405, hier 391.

Ich selbst habe schon vor 35 Jahren[7] dargelegt, daß jeder klösterliche Verband, auch der dem Bischof am unbeschränktesten unterworfene Verband diözesanen Rechts, seine Selbständigkeit als kirchliche Rechtspersönlichkeit gemäß c. 99ff. besitzt. Der Verband trägt seine Autorität in sich. Die Ordensoberen handeln auf Grund ihrer hausherrlichen Gewalt in Sachen des inneren Regiments im allgemeinen frei aus sich, ohne an die Zustimmung und Mitwirkung des Ortsbischofs gebunden zu sein. Schließlich seien Ziel, Interessen und Aufgaben eines klösterlichen Verbandes primär der Obsorge der verbandszugehörigen Oberen überantwortet. Die Hoheitsrechte des Ortsbischofs über die Ordensinstitute und seine besondere Vollmacht bei den Verbänden des bischöflichen Rechts bestehen immer nur nach Maßgabe des allgemeinen und besonderen Rechts. Niemals könne die bischöfliche Gewalt die hausherrliche Gewalt des Ordensoberen auslöschen oder in den Hintergrund einer nur subsidiären Geltung rücken. Jurisdiktion dürfe nicht mit Allgewalt verwechselt werden, was geschähe, wenn die Ordensoberengewalt von der bischöflichen Jurisdiktion zur Scheingewalt entleert würde. Die Ordensoberen haben insbesondere die Verwaltungsbefugnis, die sie in Aufnahme, Erziehung, Ausbildung, Arbeits- und Ämterverteilung, Versetzung der Ordensmitglieder und in der Güterverwaltung selbständig, wenn auch unter Aufsicht, ausüben.

III.

Diese Vorüberlegungen dienen dem Verständnis dessen, was Autonomie im Ordensrecht allgemein bedeutet.

a) Vorstehender Überblick über den Gebrauch des Terminus „Autonomie" in Dokumenten der Kirche und in der ordensrechtlichen Doktrin zeigt, daß dieses Wort einerseits in einem allgemeinen, keineswegs juristischen Sinn, andererseits aber in einem streng rechtlichen Sinn gebraucht wird. Erstere Art von Autonomie bezeichnet einfach das Eigensein, die besondere Struktur einer Institution, ihre aus der Natur der Sache fließende Unterschiedlichkeit gegenüber anderen Institutionen, z. B. von Staat und Kirche, von zeitlicher und übernatürlicher Ordnung, von Einzelpersonen und Gemeinschaft. In diesem Sinne gebrauchen die Konzilsdokumente diesen Begriff. Von rechtlicher Relevanz aber ist die eigentliche Bedeutung von Autonomie: hier ist der Selbstand, die Eigenberechtigung, das umschriebene Maß von Unabhängigkeit, Selbstbestimmung und Eigenrecht juristischer Persönlichkeiten gemeint.

7 Episcopus. Studien über das Bischofsamt. Festschrift Kard. von Faulhaber zum 80. Geburtstag, Regensburg 1949, Art. „Der Bischof als Ordensoberer" 337–361, hier 342–345.

b) Hier geht es um die Autonomie im Ordensrecht. Ihre Magna Carta ist c. 586: „Den einzelnen Instituten wird eine gebührende Autonomie ihres Lebens, insbesondere ihrer Leitung, zuerkannt, kraft derer sie in der Kirche ihre eigene Ordnung haben und ihr Erbgut im Sinn des c. 578 unversehrt bewahren können." Wesen der Autonomie ist also die innere Ordnung eines Ordensinstituts, die ihm eingeräumt wird, damit es das Erbgut des Instituts erhalten kann. Von diesem Erbgut sagt c. 578: „Der Stifterwille und die von der zuständigen kirchlichen Autorität anerkannten Ziele in bezug auf Natur, Zielsetzung, Geist und Anlage des Instituts sowie dessen gesunde Überlieferungen, die alle das Erbgut (patrimonium) eben dieses Instituts bilden, sind von allen getreulich zu wahren."

c) Ziel und Zweck der Autonomie ist die Bewahrung des „patrimonium" des jeweiligen Instituts. Dieses, im Deutschen „Erbgut" genannt, macht die Eigenart jeden Ordensinstituts aus, aus der sich die ihm eigentümlichen Aufgaben ergeben. Schon das *Konzilsdekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens*[8] hat im Art. 2 Abs. 2 dieses Erbgut umschrieben: es besteht aus dem „Geist und den eigentlichen Absichten der Gründer wie auch den gesunden Überlieferungen"; diese sollen treu erforscht und festgehalten werden. In den Konstitutionen jeden Instituts müssen die biblischen und theologischen allgemeinen Grundlagen des Ordenslebens deutlich gemacht werden, zugleich aber auch geeignete und klare Aussagen über Geist und Absicht der Gründer erfolgen[9], die dann in entsprechenden Rechtsnormen zum Ausdruck kommen. Erneut wird die Tendenz des Gesetzgebers des CIC deutlich, daß dem je besonderen, von Stifter und Tradition bestimmten Profil des einzelnen Instituts Aufmerksamkeit geschenkt werden muß, und zwar näherhin der Natur (apostolisch-kontemplativ, laikal-klerikal), der Zielsetzung (die besonderen apostolischen Aufgaben), dem Geist (die eigentümliche Spiritualität) und dem Charakter (sichtbar in den besonderen Weisen des gemeinschaftlichen Lebens, der apostolischen Arbeitsweise usw.). Darüber hinaus sind aber auch die gesunden, d. h. die mit Gutheißung der Kirche bewährten Überlieferungen prägend für das Profil des Instituts. In dieser Summierung hat c. 578 das Erbgut umschrieben. Neben der Bewahrung des Ursprünglichen also wird die spezifische Eigenart eines Instituts durch seine weitere Entwicklung bestimmt, wenn diese nur in irgendwelcher Weise kirchliche Anerkennung gefunden hat.

d) Raum der Autonomie ist der Innenbereich des Ordensinstituts, sein inwendiges Leben, vor allem sein inneres Regiment, wie c. 586 bestimmt – gleichbedeutend etwa auch ausgedrückt in c. 593 mit „interne Leitung und Rechtsordnung"[10].

---

8 AAS 58 (1966) 702–712.

9 Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" Papst Paul VI. vom 6.8.1966 II 12: AAS 58 (1966) 777.

10 So nach der gutgeheißenen deutschen Übersetzung, wiewohl gegenüber dem Wort „Rechtsordnung" der Ausdruck „Disziplin" treffender erscheint.

Autonom ist also die interne Leitung, nämlich das Handeln des Oberen und der Kapitel kraft der ihnen zugestandenen persönlichen oder kollegialen Befugnisse – zugestanden durch das allgemeine Kirchenrecht und das besondere Institutsrecht.

Autonom ist das interne Leben[11], das von der Gesamtheit der Konstitutionen und sonstigen internen Ordnungen und Statuten geregelt wird zu dem Zweck, daß das institutseigene Erbgut gewahrt und im Leben der einzelnen Mitglieder verwirklicht wird. Normen für die Apostolatstätigkeit und für die Zusammenarbeit mit institutsfremden Mitarbeitern gehören nicht zum Bereich des internen Lebens.

e) Wie sehr der Gesetzgeber um diese Autonomie besorgt ist, kommt zum Ausdruck in c. 586 § 2: es ist Sache der Ortsoberhirten, diese Autonomie zu wahren und zu schützen. Der Ortsoberhirte also soll selbst in der Wahrung der Autonomie ein essentielles Mittel der Selbstverwirklichung der Ordensinstitute respektieren und zugleich jede von außen kommende Beeinträchtigung dieser Autonomie abwehren und sich dadurch als Protektor der Institute erweisen.

IV.

Diese der internen Leitung und dem internen Leben zuerkannte Autonomie der Ordensinstitute, auch der Weltlichen Institute und der Gemeinschaften des apostolischen Lebens hat folgende Wirkungen:

a) Sie bindet die Institutsoberen und die Kapitel auf allen Ebenen primär an das für das Institut geltende Recht. Dieses summiert sich aus dem allgemeinen Recht des CIC, dem Fundamentalgesetz oder den Konstitutionen des Instituts (welches je nach dessen Charakter der bischöflichen oder päpstlichen Gutheißung bedarf und ohne eine erneute Gutheißung auch in Einzelheiten nicht veränderbar ist), sowie in den sonst geltenden institutseigenen Statuten, Weisungen, Gebräuchebüchern (welche von den dazu beauftragten Institutsorganen kraft eigenen Rechts festgelegt und geändert werden können, immer aber in der vorliegenden Form verbindlich sind) (c. 587).

b) Sie bemißt sich – nach innen gesehen – am Eigenrecht: hier wird die Autonomie der obersten Leitung des Instituts, der Oberen und Kapitel der

11 Die Begriffe „regimen" und „disciplina" in c. 586 § 1 und c. 593 dürfen nach dem c. 618 § 2 n. 2 des alten CIC als Aufsicht über die Oberen und die Institutsmitglieder insoweit verstanden werden, als es sich um die Beachtung der Konstitutionen und sonstiger interner Statuten, um die Bewahrung der Glaubenstreue, um die christliche Lebensführung und die Teilnahme am sakramentalen Leben handelt.

Teilverbände, der einzelnen Niederlassung, die Autonomie also auf verschiedenen Ebenen, festgelegt, soweit nicht im allgemeinen Recht bereits derartige Regelungen erfolgt sind, indem bestimmte Entscheidungen nur dem Generaloberen mit oder ohne seinen Beirat zugewiesen sind (z. B. c. 699 § 1).

c) Sie bemißt sich – nach außen gesehen – am allgemeinen Recht und am kirchlichen Partikularrecht, welche die Abhängigkeit der Ordensinstitute von den äußeren kirchlichen Oberen festlegen; es sei hingewiesen auf die Approbationsbedürftigkeit der Konstitutionen (c. 587), auf die bischöfliche Zustimmung bei Errichtung der einzelnen Niederlassung (c. 609 § 1).

d) Sie kommt jedem Ordensinstitut, jedem Weltlichen Institut und jeder Gesellschaft des apostolischen Lebens zu. Auch das Institut des bischöflichen Rechts ist davon nicht ausgenommen[12], mag auch die Autonomie eines Instituts des päpstlichen Rechts umfassender erscheinen, weil die Unterstellung unter die Gewalt des Apostolischen Stuhles gemäß c. 593 das nächste Aufsichtsorgan entfernter sein läßt als die örtliche Gewalt des Diözesanbischofs. Heute kommt die Autonomie der Institute päpstlichen Rechts nach c. 593 weitgehend der Exemtion der Klöster und der klösterlichen Verbände nach c. 615 des früheren CIC nahe. Autonomie ist aber keine Exemtion, sondern die Anerkennung jedes Instituts in der ihm wesensgemäß erforderlichen Selbständigkeit. Exemtion im Ordensbereich als Einzelprivilegierung ist zwar immer noch vorgesehen (c. 591), verleiht aber nicht mehr und nicht weniger Autonomie, sondern unterstellt ein Kloster oder ein Institut nur über die ihm eigentümliche Autonomie hinaus einem anderen als dem Ortsoberhirten; denn grundsätzlich sind Ordensleute über die Autonomie hinaus der Diözese eingegliedert und unterstehen der bischöflichen Aufsicht in den vom Recht vorgesehenen Fällen, wenn sie päpstlichen Rechts sind, darüber hinaus aber auch hinsichtlich der Institutsdisziplin, wenn sie diözesanen Rechts sind (c. 397 § 2) oder in rechtlich selbständigen Klöstern leben, die außer dem eigenen keinem anderen höheren Obern unterstehen (c. 628); denn unbeschadet ihrer Autonomie verbleibt das Institut diözesanen Rechts unter der besonderen Sorge des Diözesanbischofs (c. 594).

e) Sie kommt den Ordensinstituten usw. nur für den Innenbereich zu. In der Ausübung des Apostolats, nämlich der Seelsorge, dem Gottesdienst und den sonstigen Werken des schulischen, erzieherischen, pflegenden und irgendwie sozial tätigen Apostolats überschreiten sie den Innenbereich ihres Instituts und unterstehen dem Oberherrn der Teilkirche, dem Diözesanbischof (c. 678 § 1).

12 Im alten CIC hat zwar c. 492 § 2 auch die Autonomie im Auge gehabt, wenn er die diözesanrechtliche Kongregation dem Bischof nur „ad normam iuris" unterworfen betrachtete; doch war das verdunkelt durch die Aussage, diese Kongregation sei dem Bischof „plane subiecta", was eben doch als eine vollkommene Unterstellung verstanden wurde.

f) In einer gewissen Mittelstellung zwischen Innen- und Außenbereich stehen die den Ordensinstituten eigentümlichen Werke, die auszuüben in der schriftlichen Genehmigung des Bischofs zur Niederlassungsgründung enthalten ist, falls nicht besondere Auflagen gemacht sind (c. 611 n. 3). Zu diesen gehören die kirchlichen Vereine von Weltleuten, die der Spiritualität des Instituts nachfolgen, Dritte Orden, Oblaten oder sonstwie genannt (c. 303). Diese sind der Obsorge der Institutsmitglieder besonders empfohlen (cc. 311, 677 § 1). Bei der eigenen Niederlassung können solche angeschlossenen Vereine ohne besondere bischöfliche Genehmigung errichtet werden (c. 312 § 2). Wenn also auch das kirchliche Vereinsleben unter der Oberleitung des Diözesanbischofs verbleibt, so strahlt doch in der geistlichen Betreuung und in der Errichtung bei der eigenen Niederlassung die dem Institut gewährte Autonomie aus.

V.

Träger der Autonomierechte sind die Oberen und die Kapitel.

a) Allgemein sagt c. 596 § 1, daß sich die Oberen und die Kapitel jener Amtsgewalt über ihre Untergebenen erfreuen, die vom allgemeinen Kirchenrecht und von den Konstitutionen festgelegt ist. Wenn dazugefügt ist, daß Obere und Kapitel sich in den klerikalen Instituten des päpstlichen Rechts darüber hinaus („insuper") der „kirchlichen Leitungsgewalt sowohl für den äußeren als auch für den inneren Bereich" erfreuen (ebd. § 2), dann ist deutlich, daß von zwei Arten von Gewalt die Rede ist. Im früheren CIC wurde die Gewalt der Oberen und der Kapitel „potestas dominativa", hausherrliche Gewalt also, genannt (c. 501 § 1). Diese Bezeichnung gebraucht das neue Recht nicht mehr; dennoch ist die in c. 596 § 1 gemeinte „potestas" nichts anderes, als die bisher hausherrliche Gewalt genannte. Es kann also nicht überzeugen, wenn Anastasius *Gutiérrez*[13] von dieser Gewalt annimmt, sie sei kirchliche Leitungsgewalt, mindestens, im Sinne von c. 129 § 2, Mitwirkung daran, so daß also auch Laienobere teilhaben an der kirchlichen Jurisdiktion, wenn sie diese auch nicht voll innehaben, sondern nur als ausführende Gewalt. Es dürfte vielmehr richtig sein, wenn man annimmt, daß sich im Ordensrecht hinsichtlich dieser Gewaltenlehre nichts geändert hat, außer daß die Bezeichnung „hausherrlich" gefallen ist. Sie ist einfachhin „kirchliche Gewalt", weil von der Kirche umschrieben und mitgeteilt.

b) Die Amtsgewalt, die zur Verwirklichung der Autonomie verliehen ist, steht nach Maßgabe der Ordenssatzungen den Ordensoberen zu, den höchsten Oberen, den Oberen der Teilverbände, den Hausoberen. Diese

13 Canones circa instituta vitae consecratae et societates vitae apostolicae vagantes extra partem earum propriam, in: Comm. pro Religiosis 64 (1983) 73–96, 255–280, hier 84–96.

handeln dabei kraft ihrer Vollmacht entweder allein oder im Zusammenwirken mit den Beiratskollegien, die zur Beratung oder Zustimmung bestellt sind (cc. 119, 627 § 1). Wann diese Mitwirkungsrechte bestehen, ist entweder dem Recht des CIC zu entnehmen (z. B. c. 686 § 1) oder dem Eigenrecht des Instituts, das seinerseits entweder in den Konstitutionen oder in sonstigen Statuten enthalten ist (c. 627 § 2).

c) Inhaber dieser Amtsgewalt sind auch Kapitel. Schon im alten Recht war es nicht zweifelhaft, daß Kapitel in – damals – exemten Priesterordensverbänden auch Träger von Jurisdiktion sein können, so daß es auch jetzt keine Schwierigkeit bereitet, Kapitel in klerikalen Instituten des päpstlichen Rechtes als Inhaber von Jurisdiktionsgewalt anzuerkennen[14].

d) Den Kapiteln kommt das hauptsächlichste Recht einer autonomen Körperschaft zu, nämlich das Satzungsrecht. Dieses ist ein eigentliches Gesetzgebungsrecht, wenn es von den Generalkapiteln im Beschluß der Konstitutionen, des Fundamentalrechts des jeweiligen Instituts, wahrgenommen wird. Bei untergeordneten Kapiteln, wie Provinz- und Hauskapiteln, liegt nach Maßgabe der Konstitutionen ebenfalls das Recht, verbindliche Satzungen, Statuten, Normen zu erlassen. In dieser gesetzgebenden Funktion unterscheiden sich die Kapitel von den Oberen, denen das Gesetzgebungsrecht nicht zusteht, die vielmehr das gesetzte Recht zu vollziehen haben. Bei der Bedeutung der Konstitutionen ist es verständlich, daß sie von der zuständigen kirchlichen Autorität genehmigt sein müssen, ebenso wie jede nachfolgende Änderung desselben (c. 587 §§ 1, 2). Zuständig ist der Hl. Stuhl für Institute des päpstlichen, der Diözesanbischof für Institute des bischöflichen Rechts. Inhalt dieser Konstitutionen sind die Grundnormen für die Leitung des Instituts und die Lebensordnung der Mitglieder; hier sollen die geistlichen und rechtlichen Elemente in geeigneter Weise zusammengefaßt werden (cc. 583, 587 §§ 1, 3).

e) Weil die Normen, wie c. 587 § 3 sagt, aber nicht unnötig vermehrt werden dürfen, sollen alle anderen etwa erforderlichen Weisungen außerhalb der Konstitutionen zusammengestellt werden. Derartige Zusammenstellungen sind völlig der Institutsautonomie überlassen; sie bedürfen keiner Gutheißung eines außerklösterlichen Oberen und können von den Instituten selbst geändert werden. So wird es derartige Satzungen oder Statuten zweiten Ranges (neben den Konstitutionen) sowohl auf der Ebene des Gesamtinstituts geben als auch in dessen Teileinheiten. Gerade letzteren, den Provin-

14 Gutiérrez, a.a.O. 87 meint, die Kapitel seien, weil sie das Weihesakrament nicht empfangen haben, nur aufgrund positiver Gewährung Träger von Jurisdiktionsgewalt. Dagegen ist zu bedenken, daß in einem klerikalen Priesterinstitut des päpstlichen Rechts dem Kapitel überwiegend Geistliche angehören, so daß, auch wenn sich hier eine Anzahl von Laienbrüdern fände, das Kapitel ebenso einen Jurisdiktionsakt setzen kann, wie z. B. ein kirchliches Kollegialgericht auch mit einem Laienrichter besetzt sein kann und einen echten Jurisdiktionsakt setzt (c. 1421 § 2).

zen nämlich und Niederlassungen, kommt kein eigentliches Gesetzgebungsrecht zu, wenngleich sie aufgrund der Ermächtigung durch die Konstitutionen verbindliche Normen für ihren Bereich und ihre Mitglieder erlassen können (c. 587 § 4). Daß innerhalb der Institute wieder eine unterschiedliche Autonomie bestehen kann, zeigt sich immer dann, wenn etwa die Konstitutionen vorsehen, daß die in Provinzen erlassenen Statuten zu ihrer Verbindlichkeit der Bestätigung der obersten Ordensautorität bedürfen. Eine solche Bestätigung wird bei bestimmten Materien zur Erhaltung der Einheit des Instituts erforderlich sein. Doch ist es sehr wohl denkbar, daß Konstitutionen den untergeordneten Teileinheiten auch ein autonomes Satzungsrecht, ohne daß die Bestätigung einer übergeordneten Obrigkeit erforderlich ist, einräumen.

VI.

Abschließend seien noch einige Autonomierechte besonders hervorgehoben:

a) Es ist nunmehr Sache der Ordensinstitute, kraft eigenen Rechts die Einteilung in Teilverbände, Provinzen, Regionen vorzunehmen; der im bisherigen CIC c. 494 § 1 diesbezüglich bestehende Vorbehalt des Hl. Stuhls ist weggefallen. Ebenso bleibt auch jede Änderung dieser Einteilung Sache des betreffenden Instituts (c. 621 zs. mit c. 585).

b) Die Errichtung der einzelnen Niederlassung bedarf nicht mehr der Genehmigung des Hl. Stuhls (c. 609 § 1); diese war bisher von c. 497 § 1 für exemte Klöster gefordert. In gleicher Weise erfolgt die Aufhebung der einzelnen Niederlassung durch den höchsten Institutsoberen nach Befragung des Diözesanbischofs (c. 616, auch c. 585). Einzig die Errichtung und Aufhebung eines Nonnenklosters bedarf der Erlaubnis des Apostolischen Stuhls (cc. 609 § 2, 616 § 4).

c) Bezüglich der Amtszeit der Ordensoberen enthält sich der CIC genauerer Festlegungen, entgegen c. 505 des bisherigen CIC. Es werden nur allgemeine Richtlinien gegeben in c. 624, daß nämlich 1. die Ordensoberen nur auf Zeit im Amt sind, 2. im Institutsrecht eine längere Amtsdauer ohne Unterbrechung nicht vorgesehen sein soll, 3. nur für den Generaloberen und die Oberen rechtlich selbständiger Niederlassungen andere Bestimmungen getroffen, d. h. auch lebenslängliche Ordensobere vorgesehen sein können (c. 624). Nach dem CIC ist die Lebenslänglichkeit in dieser Weise als möglich vorgesehen, wenngleich in den Konstitutionen überwiegend, vor allem bei den zentralistischen Verbänden, die Amtszeit und Wiederwahlmöglichkeit des Generaloberen eingeschränkt ist. Was Provinz- und Hausobere angeht, so bleibt es bei begrenzten Amtszeiten, die entsprechend c. 624 § 2 im allgemeinen eine nicht über 12 Jahre ununterbrochene Amtszeit vorsehen. Der Autonomie der Ordensinstitute ist hier Spielraum gegeben.

d) Die Zugehörigkeit zum Ordensinstitut „bringt jene Trennung von der Welt mit sich, die der Eigenart und dem Zweck eines jeden Instituts eigentümlich ist" (c. 607 § 3). Daher wird im Institutsrecht eine entsprechende Klausur festgelegt, die mindestens vorsehen muß, daß ein Teil der Niederlassung einzig den Institutsmitgliedern vorbehalten ist (c. 667 § 1). Klausurbestimmungen des Hl. Stuhls gibt es nur mehr für Nonnenklöster, die ausschließlich kontemplativ sind (c. 667 § 2). In den viel zahlreicheren Nonnenklöstern, die auch äußere apostolische Werke ausüben, bleibt es diesen überlassen, in ihren Konstitutionen die Klausur festzulegen (c. 667 § 3). Damit ist diesen Klöstern eine größere Anpassungsmöglichkeit gegeben; sie haben die Klausur allerdings in den Konstitutionen festzulegen, die der Gutheißung der zuständigen Autorität bedürfen.

e) Weggefallen ist auch die nach altem Recht (c. 454 § 1) für den Ordensverband des päpstlichen Rechts geforderte Erlaubnis des Hl. Stuhls zur Errichtung des Noviziatshauses. Errichtung, Verlegung und Aufhebung eines Noviziatshauses stehen nunmehr dem Generaloberen mit Zustimmung seines Rates zur Verfügung (c. 647 § 1).

f) Es ist eine bedeutende Errungenschaft für die klösterlichen Kommunitäten und darf als Ausdruck der Autonomie verstanden werden, daß c. 609 nunmehr für jede klösterliche Kommunität wünscht, daß sie wenigstens ein Oratorium habe, in dem die hl. Eucharistie gefeiert und aufbewahrt wird, „damit sie wirklich die Mitte der Kommunität ist".

g) Die Autorität darf auch nicht gemindert werden, wenn Ordensinstitute und einzelne Klöster in Beziehung zueinander und in Beziehung mit den Diözesen treten.

Solche Beziehungen werden aufgenommen in der Angliederung (aggregatio) eines Ordensinstituts an ein anderes. Hier werden ja nur geistliche Beziehungen zueinander aufgenommen, so daß, wenn vor allem Schwesternverbände einem männlichen Ordenszweig angegliedert werden, dem entsprechenden Priesterinstitut eine besondere Aufgabe in der geistlichen Obsorge zufallen kann. Bei derartigen Angliederungen ist jedoch ausdrücklich betont, daß davon die Autonomie des angegliederten Instituts keineswegs beeinträchtigt werden darf (c. 580).

Soweit Nonnenklöster irgendwie in Verbindung mit einem entsprechenden Priesterinstitut sind, behalten sie in gleicher Weise, was den internen Bereich betrifft, ihre Autonomie bei (c. 614).

Nach Wunsch des kirchlichen Rechts schließen sich die höheren Ordensoberen der Institute in Konferenzen zusammen zur Behandlung gemeinsamer Angelegenheiten und zur Zusammenarbeit mit den einzelnen Bischöfen und Bischofskonferenzen. Nach Norm des c. 708 dürfen von diesen Zusammenschlüssen der höheren Ordensoberen keine Einschränkungen der Autonomie des einzelnen Instituts erfolgen.

Dies gilt auch für alle sonstigen Kontaktnahmen von Ordensinstituten mit dem Weltklerus, mit den apostolischen Werken und Aktivitäten der einzelnen Diözesen (c. 680).

Das neue Ordensrecht hebt die Autonomie der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens so betont hervor, daß sie keineswegs als Bevorrechtung, vielmehr als Verpflichtung verstanden werden muß. C. 586 § 1 hat die Aufgabe der Autonomie, den Instituten eine eigene Ordnung zu geben und sie zur Bewahrung ihres Erbgutes zu befähigen, klar gekennzeichnet. Es ist ein Ausdruck des Vertrauens des kirchlichen Gesetzgebers, daß er diesen Instituten am ehesten die Fähigkeit zutraut, selbst das zu regeln und zu normieren, was „unter Beachtung der Eigenart und der eigenen Ziele" zur Verwirklichung der evangelischen Räte und des gemeinschaftlichen Lebens und Wirkens erforderlich ist (c. 598). Für die Institute ist das eine Chance, für den Gesetzgeber ein Risiko. Das neue Ordensrecht setzt fort, was das Konzilsdekret „Perfectae caritatis" sich zum Ziel gesetzt hat: das Ordensleben der Kirche zeitgemäß zu erneuern. Diese Erneuerung geschieht nicht im Abbruch alter Formen und im Hereinlassen der Weltlichkeit, sondern geschieht in der Erkenntnis der Erfordernisse der Gegenwart und der gleichzeitigen Rückbesinnung auf die Absicht der Stifter und in der Auswertung der gesunden Überlieferung (c. 578). Vor 50 Jahren hat Peter Lippert SJ einmal bemerkt, daß die unterschiedlichen Orden und Kongregationen durch das geübte Apostolat in Seelsorge und Mission die Unterschiedlichkeiten allzusehr eingeebnet und damit auch einen Teil des ihnen aus den Anfängen mitgegebenen Profils verloren haben. So kommt nun im neuen Ordensrecht allen Instituten Verpflichtung und Chance zu, in der Besinnung auf das Erbgut sich von innen heraus zu erneuern. Das Geistliche und das Rechtliche in den Konstitutionen sind nur Wegweisung und Hilfe. Das Eigentliche muß von den Ordensleuten selbst geschehen.

Ignatianische Spiritualität

Zwischen Reform und Mystik – zwischen Luther und Teresa

P. Josef Sudbrack SJ, München

Mit dem Thema „Spiritualität des Ignatius von Loyola“[1] habe ich unmittelbar P. Hugo Rahner, den Ignatius-Kenner und -Verehrer, vor Augen. Ich durfte einige Jahre mit ihm zusammenleben und war ständig neu beeindruckt durch die Synthese von Verstand und Herz, von Wissen und Engagement, von Aktivität und Gelassenheit, die er in seiner grausamen Todeskrankheit lebte. Mit seiner Liebe und Kenntnis des Ignatius hätte er unserer Ordensgemeinschaft Entscheidendes zu sagen gehabt[2]. Das Wichtigste wäre der Hinweis auf die geistliche Gestalt des Gründers der Jesuiten gewesen, der vor fast 500 Jahren geboren wurde – etwa zehn Jahre nach Martin Luther, dessen Jubiläum wir im vergangenen Jahr feierten, etwa 20 Jahre vor Teresa von Avila, der Kirchenlehrerin der Mystik.

Hugo Rahner wies immer wieder auf die kaum zu fassende Spannweite von extremen Polen hin, die Ignatius von Loyola glaubwürdig in einer Person und Haltung verband; oftmals sagte er, daß Darstellungskunst und Sprache fast kapitulieren müßten vor dieser existentiellen Synthese.

I. Mystik und Klugheit

Ignatius war ein Mystiker wie Teresa von Avila. Die letzten Jahre seines Lebens lebte er in unmittelbarer Nähe zu Gott; er mußte nur aufblicken, um Gott zu sehen, zu spüren, zu erfahren, Licht von ihm zu empfangen. Der Satz: „Gott in allen Dingen finden“, war für ihn keine spekulative Theorie wie eher bei Meister Eckhart, der ihn auch aussprach. „Gott in allen Dingen finden“ war für den Gründer der Jesuiten ständige Aufgabe und alltägliche Erfahrung, war der Wille Gottes, den Ignatius überall fand[3].

---

1 Vorliegender Beitrag ist die leicht überarbeitete Fassung einer Predigt während des Österreichischen Katholikentags 1983 in Wien. Ein Großteil des Materials befindet sich in meinem Aufsatz: Ignatius von Loyola und sein Orden – Ursprung aus der Erfahrung, in GuL 56, 1983, 267–283. Daher wird hier auf dementsprechende Belege verzichtet.

2 Sein frühes Buch, Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit, Graz–Salzburg ²1949, zusammen mit seiner bedeutenden Aufsatzsammlung Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe, Freiburg 1964, stellt immer noch eine der besten Visionen des Heiligen dar.

3 E. Coreth, In actione contemplativus, in: ZKTh 76 (1954) 55–82.

Im Licht dieser Gottesnähe schrieb er das Gesetzeswerk der Konstitutionen, die kluge, überraschend moderne Lebensordnung der Jesuiten. Seine Mitarbeiter schafften das Material herbei, halfen bei den Formulierungen – aber dann stellte Ignatius Kapitel für Kapitel ins Licht seiner Gotteserfahrung, prüfte die Konstitutionen vor dem Angesicht Gottes, erhielt von Gott – und nicht nur durch juristische Stimmigkeit oder Übereinstimmung mit der Tradition – die Bestätigung des Entwurfes[4].

Glücklicherweise haben wir einige Seiten seines Tagebuches, die in gewissenhafter, fast pedantischer Weise diesen mystischen Entscheidungsprozeß vor Gott nachzeichnen.

Diese Art der Mystik versinkt nicht in Irrationalismus, im Gegensatz zu vielem, was heute unter „Mystik" läuft[5]. Diese Mystik reicht klar und bestimmend in den Alltag hinein. Der Gott Jesu Christi, den Ignatius erfahren durfte, der wahre Gott, ist kein nebulöses Etwas. Er hat in die Geschichte hineingesprochen; er spricht weiter in die Geschichte hinein; er nimmt uns Menschen und unsere Freiheit ernst.

Ignatianische Spiritualität wird wegen dieses Ursprungs beim lebendigen Gott Handlungsanweisung für unser, für mein Leben sein.

Damit stehen wir am anderen Pol der ignatianischen Synthese: seiner *handlungsorientierten Klugheit.* Schon zu seinen Lebzeiten versuchte z. B. die kirchliche Behörde – gegen die Grundintention des Ordens –, Jesuiten zu Bischöfen zu ernennen. So sollte ein enger Mitarbeiter des Heiligen Bischof von Trient werden. Papst und Landesherr, der König von Österreich, hatten sich in dieser Absicht verbündet. Hätte das um sich gegriffen, wären die besten Jesuiten Bischöfe – heute könnte man transponieren: Professoren an ordensfremden Hochschulen – geworden, wäre die Ordensgemeinschaft ausgeblutet, hätte sie ihre Einsatzkraft für die Kirche verloren. Also versuchte Ignatius mit seiner ganzen diplomatischen Kunst, dies zu verhindern. Er antichambrierte vor Kardinälen, Gesandten und Würdenträgern. Als dies nichts half, drang er bis zum Papst persönlich vor; doch der gab ihm nur billige Vertröstungen. Ignatius machte dann noch einmal die Runde bei Vertrauten von Papst und König. Erfolg aber hatte er erst über sein Beichtkind, Margarita von Austria, einer unehelichen Tochter Karls V., die mit einem leiblichen Enkelsohn des regierenden Papstes, Paul III., verheiratet war. Sie war der Hebel, um Papst und König von ihrem Entschluß abzubringen.

---

4 Seit kurzem erst besitzen wir in dem von J. Stierli ausgezeichnet übersetzten Buch von A. Ravier, Ignatius von Loyola gründet die Gesellschaft Jesu, Würzburg 1982, einen fundierten Einblick in diese Zeit des jungen Ordens.

5 Vgl. dazu die laufenden Literaturberichte in GuL über: Hunger nach Gotteserfahrung, 54, 1981, 305–315; 55, 1982, 70–78, 310–319; Christlicher Glaube und Nichtchristliche Erfahrungen, 56, 1983, 228–232; Bilder – Visionen – Begegnungen – Erfahrungen, 56, 1983, 306–309; Zwischen Psychologie und Religion. Neue Bücher zum Thema „Spirituelle Erfahrung", 56, 1983, 386–395.

Natürlich steigt die Frage hoch: Was ging da vor sich? War das raffinierteste Diplomatie, die keinen Schleichweg, der zum Ziele führen könnte, unbeachtet läßt? War das Weltklugheit? Oder hat es mit der Konkretheit ignatianischer Mystik zu tun, die in die Welt hinein führt, die Gott und Gotteserfahrung nicht absetzt von Politik und Diplomatie, sondern damit vereint: „Gott in allen Dingen finden" war für Ignatius keine sentimentale Rührung, sondern Lebensmaxime.

Ignatius besaß die „Gabe der Tränen", also jene Kraft, innere Ergriffenheit ganzheitlich, pyschosomatisch zu erleben. Er konnte sich mit seiner ganzen Emotionalität, mit seinem geistigen und leiblichen Gemüt in die Gotteserfahrung hineinbegeben. Aber als ihm die Tränen beim Studium der Theologie, beim Hören auf Gott hinderlich wurden, stellte er sie – gleichsam auf Befehl – ab; auch als später ein Arzt ihn warnte vor dem gesundheitlichen Schaden des andauernden Weinens, stellte er es einfach ab.

Wie ganz anders verhielt sich Franz von Assisi, dessen Augenkrankheit ebenfalls mit der Gabe der Tränen zu tun hat. Im Bericht der Drei-Gefährten-Legende spricht er: „Ich weine um das Leiden unseres Herrn Jesus Christus, und ich dürfte mich nicht schämen, laut klagend um seinetwillen durch die ganze Welt zu ziehen." – „Da kamen auch den anderen die Tränen", heißt es weiter, „und er weinte gar sehr mit ihnen."[6] Unsere Heiligen sind nicht über einen Kamm zu scheren! Wir aber suchen nach dem geistlichen Einheitspunkt bei Ignatius, wo sublimste Mystik und raffinierte Klugheit zusammenstoßen: „Einfältig wie die Tauben, klug wie die Schlangen", sagt die Heilige Schrift.

Erst in der Weite dieser extrem auseinanderliegenden Pole wird die Gestalt des Heiligen sichtbar. So verhielt sich Ignatius in seiner Befehlspraxis oft pedantisch-autoritär gegenüber seinen unmittelbaren Mitarbeitern. Er „erprobte" ihren Gehorsam in einer Weise, die für uns heute menschenunwürdig wäre. Und zugleich gab er seinen Gefährten in entscheidenden Aufgaben eine solche Freiheit und eine solche Entscheidungsbefugnis, daß vom üblichen Gehorchen kaum etwas übrig blieb. Verständlich wird diese zwiespältig scheinende Haltung erst in der bisher angerissenen Polarität: „Gehorsam" war für Ignatius etwas „Mystisches" – daß nämlich ein Mensch allein dadurch, daß er seine Freiheit in den Gehorsam hineingibt, sich willentlich mit Gott vereine: Gehorsam als „unio mystica voluntatis cum Deo". Doch kontrabalanciert wird dies durch die „Klugheit": Der Mensch setzt sich um so besser ein, „gehorcht" um so mehr seinem göttlichen Auftrag, je mehr er aus reifem Wissen und Freiheit seine Entscheidung trifft.

Diese Synthese von Mystik und Klugheit bestimmt auch die „Ordnung" des Betens, die Ignatius seinem Orden vorschreibt. Mehrmals nämlich sagt der Heilige, daß ein reifer Jesuit eigentlich keine Gebetsordnung brauchte – er

6 Zitiert nach der schönen Sammlung, die O. Karrer in der Manese Bibliothek der Weltliteratur herausgegeben hat.

sei eng genug mit Gott verbunden, um in seinem Willen zu lesen, und darauf allein komme es an. Im Gesetzeswerk der Konstitutionen bestätigt er diese Auffassung. Jeder wahre Jesuit soll „Gott in allen Dingen finden" – warum also noch Vorschriften zur Gebetsordnung und Gebetsmethode?

In dieser „mystischen" Auffassung vom Beten seiner Mitbrüder hat Ignatius sich getäuscht – übrigens verhielt er sich selbst auch anders und betete sehr lange. Aber um seine Spiritualität zu verstehen, müssen wir der Wurzel des Gesagten nachgehen.

II. Martin Luther und Teresa von Avila

Diese Wurzel ist in den Exerzitien, den Geistlichen Übungen des Ignatius, zu finden. Was die Regula Benedicti für die Benediktiner, was die Briefe des hl. Augustinus über sein Gemeinschaftsleben für die große Familie der Augustiner, was die Gestalt des hl. Franz für seine Minderbrüder, das sind die Exerzitien für den Orden der Jesuiten[7]. Ihre Grundsicht entspricht dem reformatorischen Ansatz Martin Luthers und der Mystik Teresas von Avila. Es geht nämlich um einen Dialog mit Jesus. Die sogenannte erste Woche der Exerzitien ist ja nur eine existentielle Hinführung. Im Hauptgeschehen der 2., 3. und 4. Woche aber schaut der Meditierende ausschließlich auf den Jesus von Nazaret, den uns die Heilige Schrift vor Augen stellt. Selbst Pfingsten wird nicht meditiert – nur Jesus. Und das andere – die „Unterscheidung der Geister" und was sonst noch zu finden ist – will diese Grundausrichtung auf Jesus, diesen Dialog mit ihm, gleichsam hörbar, verständlich, umsetzbar in die konkrete Situation machen. Der Dialog mit Jesus von Nazaret – nicht mit irgendeinem kosmischen Christus – macht die Grundstruktur der Exerzitien aus.

Ganz Entsprechendes finden wir bei Martin Luther[8]. Sein berühmter Satz vom „simul iustus et peccator" gilt als Kurzformel seiner Spiritualität. Das heißt: Blickt der Mensch auf sich, „findet er nichts als Schuld"; „vertraust du

7 Dazu der dritte Teil meines Buches, Leben in geistlicher Gemeinschaft. Eine Spiritualität der evangelischen Räte für heute und morgen, Würzburg 1983.

8 Der Vergleich, den J. Moltmann zwischen Teresa und Luther anstellt, weist auf Ähnliches, bleibt aber blaß und zeigt sich wenig bewandert in den Fragen der mystischen Theologie: Die Wendung zur Christusmystik bei Teresa von Avila oder: Teresa von Avila und Martin Luther, in: Gott allein, (hrsg. v. W. Herbstrith) Freiburg 1982, 184–208; sachlich trifft Moltmann etwas Richtiges, wenn er Teresa lobt, weil sie sich vom „mystischen Drang" über die „Menschheit Christi" nicht hat „hinaufziehen" lassen; aber die Abwertung setzt das protestantische Mißverständnis der christlichen Mystik voraus, das sich eher an einer buddhistischen Entleerung (wie sie im Buch etwa S. 252 Teresa parallelisiert wird) als der traditionellen Begegnungsmystik des Christentums

aber auf Gott, wird dir Kraft vom Himmel zuteil". Das letztere, wörtlich Zitierte gibt den Wortlaut des lutherischen Axioms wieder, wie Luther es schon in der Imitatio Christi finden konnte[9]. Es ist traditionelles Gut. Luther schaut ganz eindeutig auf Jesus: Dort findest du dein Heil!

Das gleiche besagt die berühmte „Extra"-Dimension der evangelischen Rechtfertigungslehre (deren dialogischer Grundgehalt leider in der späteren Orthodoxie scholastiziert, verfestigt und damit verfälscht wurde). Für Luther heißt es: Du findest dein Heil nicht in der Welt eigener Spekulationen, eigener Werke oder auch eigener Erfahrungen; du mußt aus dir heraustreten, „extra", d. h. nach außen gehen; du mußt auf Jesus schauen, dort ist dein Heil und deine Rettung. Bei dir ist nur Unheil.

In heutiger Sprache gesagt: Gnade, Erfahrung des Göttlichen, Sinn des Lebens ist etwas „Dialogisches". Und der Dialogpartner ist Jesus von Nazaret, des Vaters ewiger Sohn. Er wurde Mensch, um uns zu seinen Schwestern und Brüdern zu machen.

Ich möchte mich noch deutlicher ins moderne Gespräch mit Luther einmischen und es in einer Terminologie aus dem Dialog der Weltreligionen sagen. J.-A. Cuttat spricht von „einsamer" und „wechselseitiger Innerlichkeit".[10] Luther war ein Mann der Innerlichkeit; man darf ihn im klassisch-christlichen Sinn des Wortes eines Mystiker nennen. Aber seine Innerlichkeit war nicht einsam, nicht nach innen bezogen, sondern „extra" gerichtet, nach außen, auf Jesus hin – oder mit einem Grundbegriff des mystischen Buchs von der „Wolke des Nichtwissens": Die Innerlichkeit Luthers war „intentional" auf Jesus[11].

Aus dieser „dialogischen Innerlichkeit" heraus wurde Luther der Reformator. Er fand nämlich in der Kirche allzuviel Pochen auf menschliche Gelehrsamkeit statt auf das Hören des Wortes; allzuviel eigene Leistung statt Öffnung zur Gnade; allzuviel „bei sich bleiben", statt auf Jesus zu schauen.

---

orientiert. Dazu der 1984 im C.-H. Beck Verlag erscheinende I. Band von „Klassiker der christlichen Mystik" (hrsg. v. G. Ruhbach, J. Sudbrack). Zum Vergleich: Luther – Johannes v. Kreuz – Teresa – Ignatius, siehe: Der Mensch im Überstieg. Teresas Gotteserfahrung in ökumenischer Besinnung, in: Der Weg zum Quell. Teresa von Avila 1582–1982 (hrsg. v. J. Kotschner), Düsseldorf 1982, 52–89, 200f.

9 Dazu: Personale Meditation. Die vier Bücher von der Nachfolge Christi – neu betrachtet, Düsseldorf 1973.

10 In dem wichtigen Buch von J.-A. Cuttat, Asiatische Gottheit – Christlicher Gott. Die Spiritualität der beiden Hemisphären, Einsiedeln, o.-J.

11 Vgl. jetzt die leicht zu erreichende kritische Ausgabe von Phyllis Hodgson, The Cloud of Unknewing and related treatises, Salzburg 1982 (Analecta Cartusiana, 3). Bei Ruusbroec heißt dieser Zug, der aus einer Naturmystik, wie es einige Theologen als „Kontemplatio" lehren, erst Gottesmystik macht: *meynighe;* vgl. P. Mommaers, GuL 57, 1984, 4–12, Der Mystiker und das Wort.

Teresa von Avila lebt aus dem gleichen Bezug auf Jesus[12]. So erzählt die Heilige mehrmals von einer Befreiung. Geistliche Ratgeber – es waren anerkannte Männer – hat sie gelehrt, „alles Körperliche" (in moderner Sprache: alles Gegenständliche, Gegenüberstehende; Luther würde sagen: jeden Extra-Bezug) aus ihrem Beten zu verbannen; es könne „die vollkommene Beschauung nur hemmen und hindern... man solle sich darum auf allen Seiten von Gott umgeben und ganz in ihn versenkt betrachten".

Heute nennt man das „Bewußtseinserweiterung", „Neue Religiosität". Der Mensch ruht in sich und erfährt dies wie einen unendlichen See; alles Gegenständliche, jedes Personale ist in der Weite dieses zeit- und raumlosen Ruhens untergegangen. Teresa schildert diese Erfahrung als schön und angenehm. Doch Gott führt sie weiter in eine Du-Erfahrung des gegenüberstehenden Jesus, was die Nicht-Theologin Teresa in unmittelbarer Sprache schildert: „O mein Herr! Ist es möglich, daß auch nur eine Stunde lang der Gedanke in mir Platz fand, du könntest mir an der Erreichung eines größeren Gutes hinderlich sein... Ich hätte sein Bild immer vor meinen Augen haben mögen, da ich es noch nicht so fest, als ich es gewünscht, meiner Seele eindrücken konnte."

Der Rückgang in die Unendlichkeit der eigenen Innerlichkeit wird überstiegen von der Unendlichkeit der Begegnung mit Jesus. Und dieses Hinschauen auf Jesus, das Fasziniert-Sein von ihm macht die Grundstruktur der Erfahrung aus, die allen drei „Mystikern" gehört: Teresa, die schaut, Luther, der hört... und eben auch Ignatius. Wenn man seinen Lebensweg betrachtet, so hat man zuerst den Eindruck eines Zickzackkurses: die erste Bekehrung auf dem Krankenbett in Loyola; die erneute Bekehrung in Manresa; die ersten, zum Teil mißlungenen Predigtversuche; die Absicht, im Heiligen Land den Wohnsitz aufzuschlagen; erneute, nicht immer erfolgreiche „Erweckungs"-Predigt in Spanien; Studium; lockerer Gefährtenkreis, der zuerst auch auseinanderfiel; und dann immer geschlossener, immer bewußter ein Hinfinden zur straff organisierten Gestalt des Ordens der Gesellschaft Jesu mit ihrem ersten Generaloberen, Ignatius, der von nun an völlig aufgeht in der Struktur seines Ordens.

Dieser Zickzackweg steht aber unter einem einzigen Richtungssinn: Jesus, in dem Gottes Wille mit dieser Erde konkret geworden ist.

Dieser Jesus – ganz konkret, nicht ein verschwimmendes Einheitserlebnis, keine christologische Spekulation von Theologen, nicht Träume von einer kosmischen Christusgestalt, nein, dieser Jesus von Nazaret, von dem das Evangelium berichtet, ist der Bezugspunkt der Exerzitien. Alles andere in diesem schmalen Büchlein ist nur ein Instrumentarium, auf daß die Begegnung mit Jesus richtig und richtungweisend geschieht.

---

12 Vgl. Erfahrung einer Liebe. Teresa von Avilas Mystik als Begegnung mit Gott, Freiburg ^{3}1981.

Diese Begegnung ist bei Ignatius der Einheitspunkt, in dem sich Mystik und diplomatische Raffinesse treffen:

- Mystik: denn es geht ja um die Begegnung mit dem menschgewordenen Wort Gottes, mit Gott selbst, der sich dem Menschen zuwendet.
- Diplomatische Klugheit: denn dieser Gott ist Mensch geworden bis in die letzte Materialität und Geschichte des Menschlichen hinein. Dem, der sich auf Jesus einläßt, kommt es zu, alles Menschenmögliche zu ergreifen.

Formelhaft gesprochen ist die Synthese der beiden Extreme von mystischer Gotteserfahrung und menschlicher Klugheit einfachhin die Entfaltung des Grunddogmas von Chalkedon: ganz Gott und ganz Mensch, unvermischt und unvermindert, aber ganz und gar ein einziger, Jesus.

Und wie wir das Geheimnis der Person Jesu stehenlassen müssen und uns ihr nur vorsichtig nähern dürfen, so sollten wir auch die ignatianische Synthese stehenlassen; wenn wir zu schnell funktionalisieren, erklären, harmonisieren, dann verfehlen wir das lebendige Zeugnis der ignatianischen Erfahrung von Jesus[13].

Sie ist doch auch der Grund für den ungewöhnlichen Namen der Gesellschaft Jesu, der Jesuiten; also nicht Ignatianer – nicht wie die Benediktiner oder Franziskaner nach dem Ordensgründer oder die Passionisten, Missionare vom Heiligen Blut nach einer Idee –, sondern einfach Jesuiten: fasziniert von Jesus! Man weiß, wie sehr Ignatius um diesen Namen kämpfte – und dies auch gegen anders liegende päpstliche Absichten.

III. Jesus in seiner Kirche

Doch wir müssen noch eine Stufe tiefer in die ignatianische Spiritualität eindringen, und dahin kann das Aufmerken auf den Unterschied zwischen den drei von Jesus faszinierten Mystikern führen.

---

13 Dieser Funktionalisierung – statt Stehen-Bleiben vor dem Geheimnis, Sich-immer-neu-anrühren-lassen und deshalb auch immer wieder Ausbrechen-aus-billiger-Harmonisierung – scheint mir auch die vorsichtige Kritik zum Opfer gefallen zu sein, die P. Lippert in seiner grundsätzlich sehr lobenden und dankbar angenommenen Besprechung meines Buches über die „Geistliche Gemeinschaft" einschloß (vgl. Ordenskorrespondenz 24, 1983, 359f.): Ob man sich nicht doch von den Anliegen der „grünen Partei" und der „Friedensbewegung" anregen lassen darf? Ob das Zielbild eines „familiären" Zusammenlebens in einer Ordensgemeinschaft wirklich nur Illusion ist? Ob die von H. Schürmann vorgelegte und breithin angenommene Unterscheidung von einem „engeren und weiteren" Jüngerkreis nicht doch als neutestamentliche Basis zur Überlegung über das Ordensleben genommen werden darf? Wer die exegetischen Bemühungen unserer Zeit – von G. Lohfink, M. Hengel, W. Egger, R. Strunk, G. Theißen – beobachtet, wird P. Lippert kaum zustimmen können.

Teresa von Avila steht Ignatius nahe. Sie war kein Mensch von theologischen oder handlungsorientierten Synthesen[14]. Sie lebte ihre Erfahrungen und handelte unmittelbar aus ihnen. Aber man kann bei ihr bis in den Wortlaut mancher Mahnungen spüren, daß Jesuiten-Theologen sie begleiteten – so, wenn sie von einer ersten, unreflexen und daher gewissen Gotteserfahrung und einer darauffolgenden „zweiten" Zeit spricht, in der die Fragen und Unsicherheiten entstehen.

Sie spricht allerdings ihre Mystik in Formulierungen aus, die sich zu widersprechen scheinen. So kann sie beteuern, daß sie sich der Nähe Gottes gewiß sei – und wenige Zeilen später warnt sie davor, daß man sich nicht sicher fühlen dürfe. So weiß man nicht recht, ob nach ihr alle oder nur ein Teil der Menschen zur mystischen Gotteserfahrung berufen sind. In ihrem Verhalten treffen seltsam unvermittelt das unumstößliche Gewißsein von der Echtheit ihrer Gotteserfahrung mit dem Wissen zusammen: Ohne die offizielle Bestätigung kirchlicher Stellen bleibt alles ungewiß.

Dieses Dilemma – genügt mir die persönliche Erfahrung oder brauche ich das Urteil der Kirche – löst Luther in favorem persönlicher Erfahrung und persönlicher Glaubensgewißheit. Ignatius geht den Weg der Synthese. Aber Luthers Theologie kann dennoch helfen, die ignatianische Spiritualität in ihrer so wirksam gewordenen kirchlichen Zuspitzung zu begreifen.

Luther weiß – ebenso wie Ignatius –, daß Jesus, der Gottessohn, über der menschlichen Rationalität steht. Und er drückt dies mittels der damals üblichen nominalistischen Theologie zum Beispiel folgendermaßen aus:

> Daß zwei und fünf – sieben sind, kann ich fassen mit der Vernunft; wenn es aber von oben herab heißt: Nein es sind acht, so soll ich's glauben, wider meine Vernunft und Fühlen. Dahin geht der Teufel allein um, daß die römischen Pfaffen Gottes Werk messen mit der Vernunft[15].

Dieser Satz erinnert an die berühmt-berüchtigte dreizehnte Regel, die in dem Exerzitienkapitel zum Gespür für die Kirche steht. Das schreibt Ignatius, man müsse festhalten,

> von dem Weißen, das ich sehe, glauben, daß es schwarz ist, wenn die hierarchische Kirche es so bestimmt.

Das menschliche Rationalität übersteigende Geheimnis, das Luther in Gott und seinem Sohn Jesus findet, sieht Ignatius von Loyola auch in der – wie er sie nennt – hierarchischen Kirche. Man muß dazu wissen, daß „Weiß-für-

14 Vgl. das mit E. Münzebrock herausgegebene Buch (Einleitung v. G. Hinricher) Teresa von Avila. Der Dienst des Betens, Einsiedeln 1983.

15 Zitiert nach der Wochenendbeilage der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, vom 20. August 1983: K. Reumann, Wie die Finsternis zum Licht. Luthers Schmähung des Aristoteles und die Wittenberger Bildungswirren.

Schwarz-Halten" ein übliches Paradox zur Umschreibung der göttlichen Unbegreiflichkeit gewesen sein muß. Meister Eckhart gebraucht diese Formulierung, und Ignatius hat sie wohl in der Auseinandersetzung mit dem – wie er glaubte – Rationalismus des Erasmus von Rotterdam gefunden (der ja – typischerweise – in einer ähnlichen Frage auch mit Luther übers Kreuz kam).

Für Ignatius spitzt sich also das Geheimnis Gott, das in Jesus sichtbar, aber nicht begreifbar geworden ist, zu im Geheimnis der hierarchischen Kirche, die – wie er schreibt – vom Geist Jesu Christi gelenkt ist.

Und damit schauen wir auf die Mitte der ignatianischen Spiritualität:

a) Ignatius lebt aus dem Glauben, daß Gott in Jesus Mensch wurde. Und deshalb sind Begegnung mit dem Göttlichen, also Mystik, und Ernstnehmen des Menschen, also Einsatz der entsprechenden Mittel, keine Gegensätze, sondern laufen zusammen – im Glauben an Jesus.

Gotteserfahrung, Transzendenz, Jenseitigkeit und Diplomatie, Reform, Verbesserung der Welt, Reform der Kirche in eine bessere mit allen zur Verfügung stehenden Kräften – das sind keine Gegensätze, sondern es ist im Herzen das Gleiche. Wer zu Gott hin strebt, flieht nicht die Welt, sondern bejaht sie, weil Gott in Jesus ein Stück der Welt geworden ist.

Bis hierher hätte Martin Luther zustimmen können.

b) Doch Ignatius geht einen Schritt weiter, und dieser führt in die Richtung, die sich in der teresianischen Erfahrung niedergeschlagen hat: Er lebt und handelt aus dem Glaubenswissen heraus, daß das Gott-Menschliche in Jesus Christus, diese Synthese des Mystischen, das von Gott kommt, mit dem Menschlichen, das uns in die Hand gegeben ist, weiterlebt in der katholischen Kirche.

Und ihr schenkt er einen Gehorsam von der Qualität des Unbedingten, die nur in Gott gründen kann!

Ignatius kannte die Schwächen des Papsttums und der Päpste zur Genüge und ging diplomatisch-geschickt mit ihnen um. Wir dürfen heute und müssen mit unserem theologischen und glaubenden Wissen die Wirklichkeit der Kirche neue überdenken. (Es ist zum Beispiel recht deutlich, daß die Theologie zur Zeit des Ignatius eine recht nominalistische und juristische, aber weniger organische Auffassung von der Struktur der Kirche hatte.)

Aber die Grundsäule der ignatianischen Spiritualität bleibt wesentlich und maßgebend für den Orden der Jesuiten:

Weil Gott Mensch wurde, gibt es keinen Gegensatz zwischen Mystik und Weltzugewandtheit, zwischen Gotteserfahrung und Engagement, zwischen der Stille des Gebets und dem Einsatz für die Gerechtigkeit; aber auch keinen Gegensatz zwischen frommer Innerlichkeit und Bezug zum Wort Jesu. Wie das Verhältnis zwischen beidem zu ordnen ist, muß stets neu überdacht werden, denn Jesus bleibt Geheimnis; daß aber die Polarität bestehen blei-

ben muß, liegt in der Hinwendung auf Jesus, den Gott-Menschen, der den Namen der Jesuiten prägt.

Und das Zweite ist nichts Neues, sondern akzentuiert das Erste, den christologischen Grundansatz, auf die Kirche Jesu Christi hin: Die gott-menschliche Wirklichkeit Jesu setzt sich fort in der Gegenwart des unsichtbaren Geistes Gottes in der sichtbaren Kirche. Oder wie Ignatius es beschreibt:

> Zwischen Christus, unserem Herrn, dem Bräutigam, und der Kirche, seiner Braut, ist der gleiche Geist, der auch uns leitet und lenkt zum Heil seiner Kirche.

Es gibt also letztlich keinen Gegensatz zwischen Mystik und Kirchengehorsam, zwischen Innerlichkeitserfahrung und gehorsamem Dienst. Ignatius weiß, daß ich Jesus in voller Weise nur begegne, wenn ich ihn als Mitte des Kreises finde, der in Umfang und Ausgliederung seine hierarchisch geordnete Kirche darstellt.

Hier liegt der Glaubensgrund für den oft mißverstandenen sogenannten Papstgehorsam der Jesuiten.

Hier liegt aber auch die letzte Ursache dafür, daß in der ignatianischen Spiritualität das mystische und das aktive Element, die Gotteserfahrung der Exerzitien und das Engagement für Gerechtigkeit untrennbar eins sind.

Wir wollen Gott bitten, daß er dem Orden der Gesellschaft Jesu Mut und Gelassenheit schenkt, auf dem Weg des Ignatius weiterzugehen, Mut und Gelassenheit, der Kirche seinen Dienst zu schenken, Mut und Gelassenheit, mit der Kirche für Gottes Welt und Menschen dazusein.

Von der versorgten zur missionarischen Gemeinde

Paul M. Zulehner, Passau*

I. Missionarisch von Anfang an

Ein Blick in die Pastoralgeschichte läßt keinen Zweifel: Die frühen Christengemeinden haben sich als missionarische Gemeinschaften verstanden. Ergriffen von der Erfahrung der Auferweckung Jesu ist ihnen klar geworden, daß darin Gottes menschheitsalte Absicht für alle an ihr unwiderrufliches Ziel gelangt ist: Daß nämlich Gott selbst unausdenkbare, ausufernde Erfüllung des menschlichen Sehnens sein will, indem er nicht irgendeine Gabe gibt, sondern sich selbst. Durch die glaubende Gemeinschaft mit dem Auferstandenen, durch das mystische Insein in Jesus, dem Auferweckten, dem zweiten „Adam", wußten sie sich (verborgen) selbst schon im anderen Äon, was erkennbar wurde von der Art und Weise, wie sie miteinander lebten. Ihre Verwurzelung in der in Jesus für sie schon angebrochenen Auferweckung (damit dem „Himmel") machte sie frei zu einer entsprechenden „Praxis des Himmels" (Pesch 1971), zur Praxis der Liebe. In hymnischer Sprache konnten daher die ersten Christen sagen: Wir sind (schon jetzt) vom Tod zum Leben übergegangen (also auferweckt), weil wir einander lieben (vgl. Joh 3,14).

Davon zu erzählen, und zwar allen Menschen, dies in den rituellen Handlungen, in den „präsentativen Symbolen der Liturgie", zumal der Eucharistie darzustellen, und daraus eine angemessene Lebenspraxis zu entfalten, wurde als Grundaufgabe der Christen verstanden. So wußten sie sich berufen, allen Menschen anschaulich zu machen und voranzutreiben, was Gott mit allen vorhat, nämlich Errettung aus den vielen Toden vor und nach dem Tod, also Überführen von Tod zu Leben, kurz: Auferweckung. Dafür sollte Kirche ein verläßlicher, trugloser („unfehlbarer") Erfahrungsraum sein: „Zeichen und Werkzeug" wird später das II. Vatikanische Konzil sagen, und dies in die überkommene Vokabel „Sakrament" fassen (Lumen Gentium 1964). Die biblischen Bilder sind dementsprechend: Die Gemeinden der einen Kirche Jesu verstanden sich als Licht der Welt (damit anschaulich wird, was Gott mit der Welt vorhat) und Salz der Erde (damit dies auch vorankommt [Mt 5,13]). So ist offenkundig, daß diese Kirche, die in vielen einzelnen Gemeinden sich ereignete, missionarisch war, von Grund auf. Anders wurde Kirche nicht gedacht: Sie war nicht allein Ort der Rettung der Christen, sondern anschauliche und wirksame Verheißung der Errettung der vielen durch Gott.

Dazu kommt, daß auch die einzelnen Mitglieder an diesem missionarischen Grundzug der Kirche beteiligt waren. Zumindest indirekt. Nicht alle wurden (wie z. B. Paulus oder Barnabas) von den Gemeinden ausgesandt, in allen

* Der Beitrag geht zurück auf ein Referat, das am 16. 6. 1983 auf der Mitgliederversammlung des DKMR in Würzburg gehalten wurde.

Nationen, bis an die Grenzen der Erde das Evangelium von der Auferwekkung zu verkündigen. Aber alle trugen durch die in Glaube und Taufe gegebene Geistgabe (ihr Charisma) dazu bei, daß es diese Gemeinden als „Stadt auf dem Berg" überhaupt gab und sie handlungsfähig wurden (Lohfink).

So zeigt dieser biblische Befund: Erstens war Mission ein unverzichtbarer, kirchenkonstituierender Zug, wobei die Mission überall stattfand, in der Nähe (also in der eigenen Umwelt, in der eigenen Kultur), aber auch in der Ferne, „in aller Welt". Zweitens war von diesem missionarischen Charakter der Kirche jedes Kirchengemeindemitglied geprägt. Jeder war in seiner Weise missionarisch, indem er die missionarische Gemeinde mitbaute oder gar (als von der Gemeinde gesandter Missionar) spezifische missionarische Aufgaben erfüllte.

1. Das pastorale Schisma

Wir machen (im Rahmen eines wegen der Kürze gebotenen typologischen Arbeitens) einen historischen Sprung und skizzieren die Situation der Kirche in jener Zeit, in der sie sich immer mehr mit der römischen Welt zusammenfand, die römischen Organisationsformen annahm, große Massen an sich zog bzw. Heiden kurzerhand getauft wurden, wie es bei den Germanen geschah. Jetzt ändert sich die Gestalt der Kirche. Eine fatale Zweiteilung setzt sich durch. „Subjekt der Seelsorge" wurden die (gemessen an der Masse wenigen) „religiösen Virtuosen", also Ordensleute, Kleriker, und einige bevorzugte Laien. Sie wurden zu einer Art „Gemeindeersatz" (Audet 1970). Das, was ursprünglich Aufgabe aller war, wurde nunmehr an diese „verdichtete Kirche", den Klerus in erster Linie, abgegeben. Diese Masse des Volkes, wohl zu rasch und schließlich auch nie ganz christlich geworden, blieb im Zustand der Unvollkommenheit; es genügte, wenn diese glaubten, was die Kirche glaubte (fides qua), ohne daß ihnen dies im einzelnen auch bekannt war (fides quae). Eine ähnliche Zweiteilung finden wir hinsichtlich der Spiritualität. Neben den Vollkommenen (oder zumindest dazu Verpflichteten) gab es eine große Schar von Unvollkommenen. Das Leben aus den Nachfolgeforderungen an die Jünger wurde von der großen Masse nicht mehr erwartet, sondern an die Virtuosen delegiert.

Mitgewandert ist auch die missionarische Aufgabe. So wie die Seelsorge nunmehr beim Klerus sich sammelt, dort gleichsam monopolisiert wird und auf diese Weise Kirche immer mehr vor allem im Klerus wahrgenommen wird (also die Ekklesiologie als Hierarchologie besteht); wie dieser Klerus in der Art eines „Charismenschwamms" alle Aufgaben der vielen Charismen an sich zieht, wodurch eine schwerbefrachtete Amtsrolle entsteht, so wird auch die missionarische Aufgabe nunmehr beim Klerus angesiedelt und von diesem (Ordensleuten und Priestern) auch faktisch wahrgenommen. Apostolisch ist jetzt die Kirche, also der Klerus (aber weniger das Volk); heilig soll vor allem der Klerus sein, das Volk schafft es ja doch nur recht und schlecht; missionarisch ist die Kirche, also der Klerus.

Dazu kommt, daß die Mission aus der eigenen Umwelt immer mehr nach draußen, in die fernen Länder abgeschoben wird. Dies ist pastoralgeschichtlich leicht einsichtig. Wurde doch in den Ländern des „christlichen Abendlandes" durch die enge Verflechtung von Kirche, Staat und Gesellschaft ohnedies politisch und kulturell sichergestellt, daß jeder Bürger auch Christ ist und sich in dem von der Kirche erwünschten Ausmaß am Glauben und Leben der Kirche beteiligt. Mission im eigenen Land war damit überflüssig. Sie wurde „draußen", bei den Heidenvölkern angesiedelt (und dort oft auch in der engen Allianz von Politik und Seelsorge durchgeführt).

Kurz: Die ursprüngliche Lage hat sich dramatisch verändert, so sehr, daß manche von einem „pastoralen Schisma" reden (Weß 1983). Was Aufgabe der gesamten Kirche und ihrer Gemeinden war, wurde eingezäunt im kirchlichen Amt, den Spezialisten des Christentums. Das Volk verlor seine missionarische Qualität, bzw. wurde umgeformt zum finanziellen und spirituellen Unterstützer und Freund der Arbeit der anderen. Zudem wurde die missionarische Tätigkeit auch in unbekannte Ferne verlagert. Mission war somit die Sache anderer und erfolgte anderswo.

2. Ende der obrigkeitlichen Pastoral

Dieser Zustand geriet in die Krise, als die „heilige Allianz" zwischen Thron und Altar zerbrach. Tiefgreifende geistige (Nominalismus, Aufklärung), ökonomische (Erfindung der Dampfmaschine, Aufschwung von Naturwissenschaft und Technik), soziale (Verstädterung, Bevölkerungsexplosion, Entstehen einer sozialen und politisch rechtlosen Masse des Industrieproletariats, für das in der herkömmlichen ständischen Gesellschaft als „vierter Stand" kein Platz geschaffen werden konnte) und politische (man denkt an die Revolutionen von 1789, 1830, 1848 etc.) Umwälzungen haben dazu geführt, daß die geschlossene, obrigkeitliche Gesellschaft unterging und in harten Kämpfen nach neuen Mustern des gesellschaftlichen Lebens und Zusammenlebens gesucht wurde. Liberale und soziale Ideale spielten beim Entstehen dieser neuen Gesellschaften eine unterschiedliche Rolle. Diese gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen entzogen nun aber in unseren ehedem „christentümlichen" (nachreformatorischen) Gesellschaften der Pastoral ihre Grundlagen. Eine „obrigkeitliche Pastoral" der Zuweisung von christlicher Kirchlichkeit verlor immer mehr an Wirkkraft. So wie viele Bereiche vor allem des privaten Lebens in die Regie des einzelnen Bürgers entlassen wurden (damit die sozialen Freiheitsgrade vermehrt und eine Vielfalt von Deutungen und Stilisierungen des Lebens eröffnet werden konnten), so wurde faktisch auch die Religion immer mehr Privatsache. Der hartnäckige Widerstand der (katholischen) Kirche konnte diese Entwicklung lediglich verzögern.

Der Blick in neuere Forschungsergebnisse (Schmidtchen 1972) über die Religion im Leben der Menschen und über den Grad der Kirchlichkeit dieser Re-

ligiosität zeigt, daß die „Entkirchlichung" der Religiosität der Leute weit vorangeschritten ist. Folgende Grobtypologie läßt sich entwickeln:

1. Da sind zunächst Kirchenmitglieder, deren Religiosität im Sinn der Kirche geformt ist. Im Sinn der Kirche meint dabei nicht unkritische Kirchlichkeit; vielmehr ist es eine Religiosität, die dadurch kirchlich wird, daß der Betreffende sich in den formenden Gesprächs- und Lebenszusammenhang der Kirche hineinbegibt, wobei normalerweise der Sonntagskirchgang eine zentrale Rolle spielt.

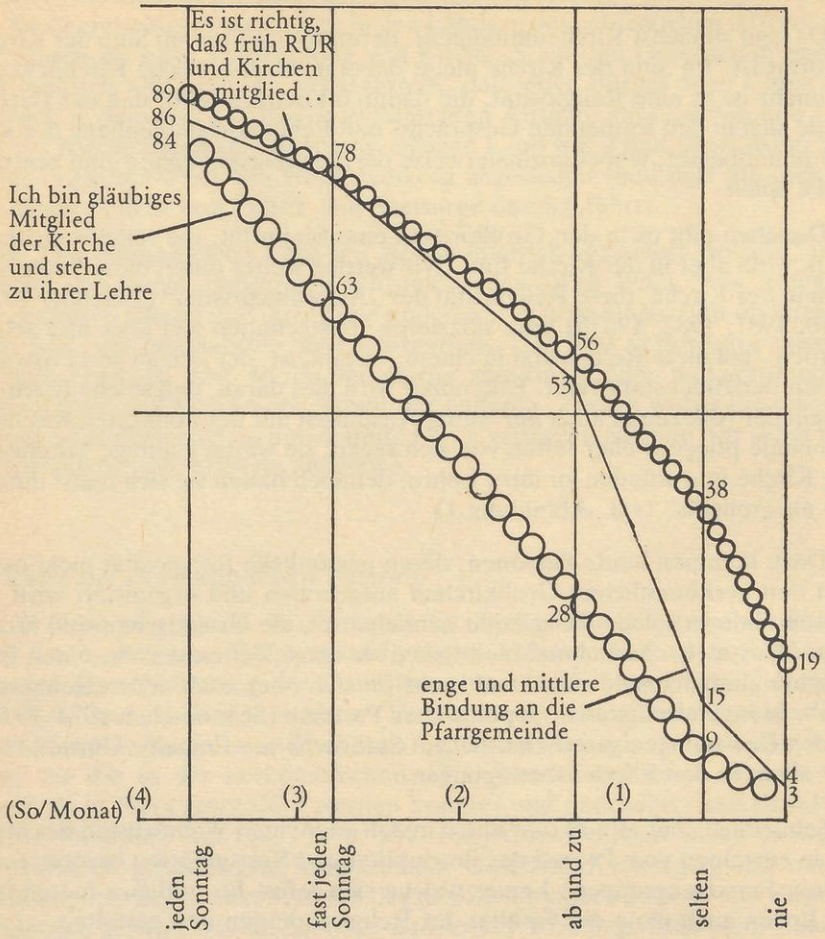
2. Daneben gibt es in den Großkirchen eine Majorität, die religiös nicht im Sinn, wohl aber in der Kirche sind. Wir werden weiter unten diese Leutereligion in der Kirche, diese Religiosität der „Auswahlchristen" (Zulehner 1974, 1978, 1981, 1982, 1983b) kurz skizzieren. Festgehalten soll aber hier schon werden, daß diese Religiosität in einem Zustand ist, der sich an den Provokationen der Bibel stark reibt. Erkennbar wird dies daran, daß solche Kirchenmitglieder (die zumal auch nur wenig Austausch mit der konkreten Kirchengemeinde pflegen) eher selten von sich sagen, sie wären gläubige Mitglieder der Kirche und stünden zu ihrer Lehre; dennoch halten sie sich meist durchaus als „religiös" (vgl. Abbildung 1).

3. Dazu kommen heute Personen, deren persönliche Religiosität nicht mehr von den herkömmlichen Großkirchen aufgehoben und organisiert wird. In diesem Sinn ist solche Religiosität „unbehaust", die Großkirchen sind für sie kein Haus mehr. Manchmal bleibt sie über lange Zeiten der einzelnen Biographie „unbehaust", manchmal sucht sie sich aber auch neue „Behausungen", in Jugendreligionen, in politischen Parteien (Schmidtchen 1974, 1979), in den Bewegungen gesellschaftlichen Aufbruchs wie Frauen-, Umwelt- und vor allem in den Friedensbewegungen.

4. Schließlich aber gibt es (vor allem in den anonymen Wohnwüsten der Städte, in einzelnen vom Prozeß der Produktion und Konsumption besonders erfaßten Personengruppen) Leute, welche sich selbst für areligiös halten und ihr Leben auch ohne die Wohltat der Religion deuten und gestalten.

Nimmt man allein diese knappe Bestandsaufnahme, kommt man zum Schluß, daß wir heute zwar in Deutschland noch viele Katholiken und Protestanten haben (obwohl der Anteil der Unkirchlichen stetig zunimmt, indem einige austreten, andere nicht mehr getauft werden: in einigen deutschen Städten sind ein Viertel der Neugeborenen nicht mehr zur Taufe gebracht worden), daß aber die Christen unter ihnen in der Minderheit sind. Dabei wird man doch einmal fragen, wieweit ihrem eigenen Selbstverständnis nach viele Kirchenmitglieder Christen sein wollen, ohne es zu sein. Für manche ist (im Rahmen unserer abendländisch-christentümlichen Kultur verständlich) eben jegliche Religiosität auch schon „christlich". Ist man aber wirklich Christ, wenn Jesus nicht mehr ist als ein gewöhnlicher Mensch, wenn man an keine Auferweckung glaubt (unbeschadet der Frage, was man sich darunter vorstellt: aber für sehr viele ist eben „mit dem Tod alles aus"), wenn jede Re-

Abbildung 1: Kirchgangshäufigkeit und Gesamtwirklichkeit Kirche



[20] Dieses Schaubild ist zusammengestellt nach Daten aus Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Ähnlich eng ist der Zusammenhang zwischen Kirchenbesuch und anderen Aspekten der gesamtkirchlichen Wirklichkeit im evangelischen Raum, wie eine Zusammenstellung von Ergebnissen aus Wie stabil ist die Kirche? zeigt:

Kirchgang	jeden oder fast jed. S.	mind. 1 x im Monat	besondere ki. Feiert.	aus fam. Anlässen	nicht
Kindertaufe	83	79	71	64	45
sehr	62	25	9	4	2
und ziemlich verbunden	89	75	45	22	12
in der Kirche, weil sie etwas für Arme, Alte und Kranke tut	66	48	42	30	21
Übereinstimmung in religiösen Fragen „in vielem"	83	65	40	26	16

ligion gleich wahr und gut ist, wenn man auch ohne Eucharistiefeier ein guter Christ sein kann? Als Theologe kommen einem angesichts solcher Befunde Zweifel, ob diese religiösen Katholiken und Protestanten, deren Religiosität in einem dramatischen Ausmaß „privatisiert" ist, Christen sind. Man muß vielmehr annehmen, daß in unserer Gesellschaft, in der die öffentliche Meinung, die herrschende materielle Kultur bürgerlich, aber eben nicht unbedingt christlich ist, Christlichkeit dort mehr Chancen hat vorzukommen, wo ein mehr oder minder reger Austausch mit der konkret erfahrbaren Kirchengemeinde stattfindet. Fehlt dieser, ist der Konformitätsdruck „kollektiver Gegenstimmungen" gegen den christlichen Glauben und eine entsprechende Lebensstilisierung vermutlich so stark, daß viel an Christlichkeit verloren geht.

Daraus folgt: Deutschland ist Missionsland. Zu missionieren ist innerhalb der sozialen Grenzen der (sichtbaren) Kirche ebenso wie außerhalb. Zu missionieren ist schließlich auch unsere Kultur. Auch wir brauchen eine neue Inkulturation (Bertsch 1980), noch mehr, wir Christen sind aufgefordert, an der Entwicklung einer neuen Kultur mitzuarbeiten, in der auch für das christliche Leben wieder Platz ist. Die verarmte, auf materielle Güter eingeengte Industrie- und Fortschrittskultur blendet Religion zu sehr aus oder deutet diese schamlos um, als daß sich eine Inkulturation lohnen würde. Vermutlich muß Kirche zu dieser herrschenden Kultur „ungleichzeitig" (Metz 1979) bleiben und mit aller Kraft an der Weiterentwicklung dieser Kultur arbeiten.

Man hörte in selbstzufriedenen Kreisen der deutschen Kirche das Wort vom Missionsland nicht gern. Ist es nicht ungerecht angesichts der großen Leistungen der deutschen Kirchen? Gibt es nicht auch viel Leben, auch Aufbrüche? Wer wollte diese nicht sehen! Sie ändern aber nichts daran, daß diese aufbrechenden Kreise nüchtern besehen klein sind (und kleiner werden), daß die nächste Generation immer noch in abständigem Mißtrauen zur Kirche steht, daß viele einen großen Bogen um uns machen und wir wenig ausrichten im Leben der Menschen. Haben nicht doch jene recht, die unserem deutschen Christentum einen „katastrophalen Mangel an Folgen" bescheinigen? Haben wir denn ernsthaft dazu beigetragen, daß die Unrechtsverhältnisse in der Welt sich ändern? Was haben wir Christen erreicht, daß wir nicht weiterhin unaufhaltsam jene knappen Lebensmittel der Menschheit in einer wahnsinnigen Veruntreuung (Vatikan 1977) verrüsten und damit die Armen in himmelschreiender Weise töten? Gewiß, wir haben Misereor und Adveniat. Aber wir stellen auch Regierungen, in denen Christen sind. Wie gefährlich ist für unsere Politik die Utopie von Frieden und Gerechtigkeit? Haben nicht wieder jene recht, daß das Evangelium eben doch schal geworden ist und seine Kraft verloren hat? Werfen es deshalb so viele Menschen aus ihrem Leben hinaus?

Wir kommen nicht herum, einen Text aus der Geheimen Offenbarung als Gewissenserforschung für uns deutsche Christen zu lesen: „An den Engel der Gemeinde in Laodizea (man liest: der Gemeinden in der Bundesrepublik

Deutschland, in Köln, in München, in Passau) schreibe: So spricht Er, der „Amen" heißt, der treue und zuverlässige Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes: Ich kenne deine Werke. Du bist weder kalt noch heiß. Wärest du doch kalt oder heiß! Weil du aber lau bist, weder heiß noch kalt, will ich dich aus meinem Mund ausspeien. 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; und kaufe von mir weiße Kleider, und zieh sie an, damit du nicht nackt dastehst und dich schämen mußt; und kaufe Salbe für deine Augen, damit du sehen kannst. Wen ich liebe, den weise ich zurecht und nehme ihn in Zucht. Mach also Ernst, und kehr um! Ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wer meine Stimme hört und die Tür öffnet, bei dem werde ich eintreten, und wir werden Mahl halten, ich mit ihm und er mit mir. Wer siegt, der darf mit mir auf meinem Thron sitzen, so wie auch ich gesiegt habe und mich mit meinem Vater auf einen Thron gesetzt habe. Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt" (Offb 3,14–22).

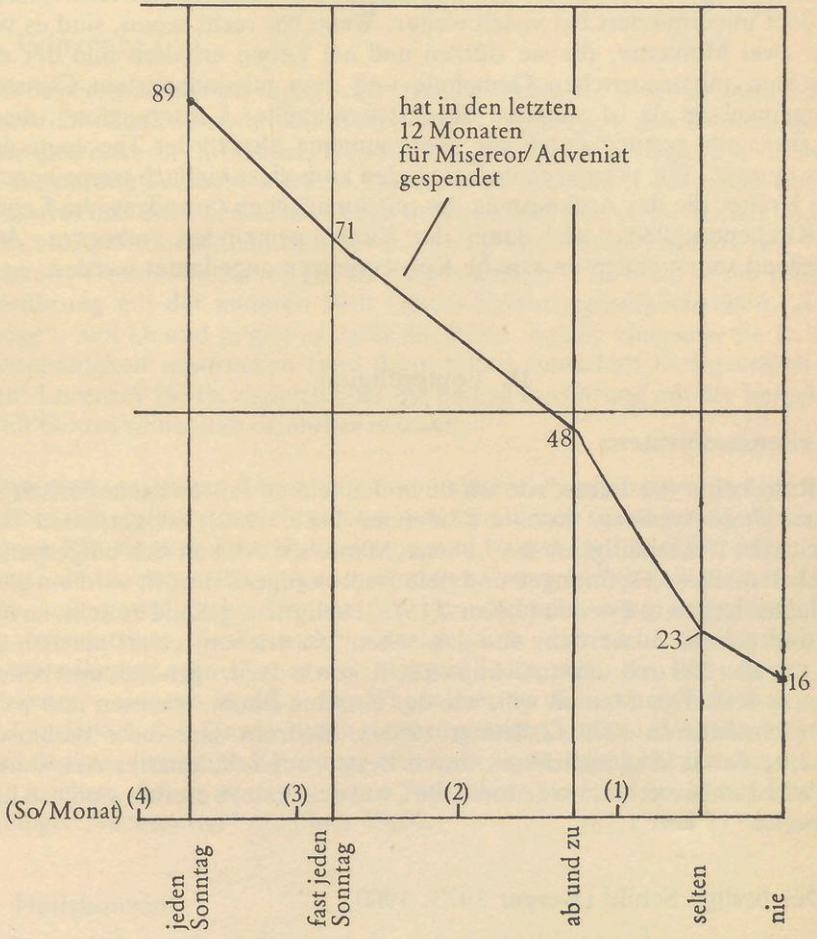
Wie sehr eine solche nüchterne Analyse über Deutschland als Missionsland zutrifft, kann nicht zuletzt auch daran abgelesen werden, daß in den letzten Jahren in Deutschland die Zahl derer, die ihr Leben ganz in den Dienst dieser missionarischen Kirche gestellt haben, bedrohlich zurückgegangen ist. Wir haben zu wenig Priester, viel zu wenige Ordensfrauen und Ordensmänner, die Zahl der Missionare schrumpft. In all diesen Gruppen ist eine fatale Überalterung gegeben. Nun kann man sagen, dies läge an der Krise des Priesteramtes, der Missionsidee usf. Aber ist eben der entscheidende Grund nicht darin zu sehen, daß wir zu wenige Christen und vitale Christengemeinden haben? Wie soll ein Baum Frucht tragen, wenn die Wurzel tot ist? Wie soll es Missionare geben, Apostel des Glaubens bei uns und anderswo, wenn der Boden, aus dem sie wachsen sollen, verödet ist? Man soll sich nicht darüber hinwegtäuschen: die personelle und finanzielle Kraft deutscher Missionsarbeit steht auf sehr schwachen Beinen, wenn es nicht gelingt, die deutsche Kirche, Deutschland selbst zu missionieren. Damit kein Zweifel bleibt: Auch die finanziellen Beiträge der Deutschen sind ungesichert, wenn die Entkirchlichung weiter voranschreitet. Die Synodenumfrage des Jahres 1971 mag dies belegen: Je stärker der Austausch mit der Kirche ist (damit die Kirchlichkeit, hier erkennbar am Symptom des regelmäßigen Kirchgangs), um so höher ist eben auch die Bereitschaft, finanziell die Arbeit dieser Kirche mitzutragen (vgl. Abbildung 2).

3. Die missionarische Kraft wiedergewinnen

Was also wiederzugewinnen ist, ist die Grundgestalt neutestamentlicher Gemeinden. Das pastorale Schisma ist zu überwinden, welches die Eingrenzung der missionarischen Kraft anderswo und durch andere gebracht hat. Es muß Gemeinden geben, welche sich ihres missionarischen Auftrags wieder voll bewußt sind, und zwar bei uns und anderswo, und in denen die vielen Kir-

chenmitglieder (alle werden es ja nie sein, weil die Glaubenswege komplizierter und mehrdeutiger werden) diese missionarischen Gemeinden lebendig machen und ihre Arbeit miteinander verantworten. Kurz: Aus den überkommenen Gemeinden, die sich pastoral versorgen lassen (und die Mission durch andere anderswo machen lassen und bestenfalls „Missionsfreunde" sind), müssen missionarische Gemeinden werden.

Abbildung 2: Kirchenbesuch und Hilfsaktionen



Dieses Programm der inneren Umgestaltung der Groß- und Volkskirche aus einer versorgten Kirche für das Volk zu einer missionarischen Kirche des Volkes ist auf dem II. Vatikanischen Konzil und der darauffolgenden Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland offiziell beschlossen worden. „Da der missionarische Dienst der Kirche selbstverständli-

cher Ausdruck christlichen Glaubens ist, kann er nicht als eine Aufgabe verstanden werden, die nur von Spezialisten erfüllt und von ‚Missionsfreunden' unterstützt wird. Sie sind um der Welt und ihres Heils willen von Gott berufen und gesandt. Eine Gemeinde oder ein Christ, die sich nicht an dieser Sendung beteiligen, leben im Widerspruch zum Wesen der Kirche" (Missionarischer Dienst an der Welt, 1975, 2.3.1).

Dennoch ist dieser Beschluß kaum ins Volk gedrungen (wobei wiederum rühmliche Gegenbeispiele erzählt werden könnten). Offenbar gibt es gegen ihn hartnäckige Widerstände. Die unmissionarisch-versorgte Kirchenvorstellung lebt unvermindert bei vielen weiter. Wenn wir recht sehen, sind es vor allem zwei Momente, die sie stützen und am Leben erhalten und der erwünschten missionarischen Gemeinde und dem missionarischen Christen entgegenstehen: da ist zunächst die festverwurzelte „Leutereligion"; diese wird ihrerseits gestützt durch das überkommene Modell der Theologie der „Versorgung". Wir skizzieren im Folgenden kurz diese vielfach wenig beachteten Kräfte, die das Aufkommen des missionarischen Grundzugs im Leben der Kirchenmitglieder und damit der Kirchengemeinden verzögern. Abschließend sollen einige praktische Konsequenzen angedeutet werden.

II. Leutereligion

1. Lebensambivalenz

Die Religiosität der Leute, wie ich sie in den letzten Jahren exemplarisch an Österreichern studieren konnte (Zulehner 1981, 1982), ist getrieben von einer tiefen Zwiespältigkeit des Lebens. Menschen erleben sich eingespannt zwischen maßlose Hoffnungen und tiefe Bedrohungen. Erhofft wird ein ganzes, heiles Leben in Frieden (1 Kor 7,15). „Heilig" ist, gesund zu sein, zu lieben und geliebt zu werden; also „Ansehen" zu erleben; etwas machen zu können, also frei und selbstmächtig zu sein; sowie dazuzugehören und beheimatet zu sein. Der Mensch will, wie der einzelne Baum, wachsen und wurzeln (Schmidtchen 1979; Zulehner 1983a). Bedroht sind diese maßlosen Wünsche durch Vergänglichkeit, durch Zerstörung schuldhafter Art, durch tragische Lebensverhältnisse, durch die „von den Vätern ererbte sinnlose Lebensweise" (1 Petr 1,18).

2. Der heilige Schild (Berger 1973, 1980)

Wenn immer nun Leute religiös sind (und dies trifft in einem diffusen Sinn auf die Mehrzahl unserer Bürger immer noch zu), dann haben sie Erwartungen an die Religion. Die „Funktionen" dieser Leutereligion sind gut erkennbar. Wie ein heiliger Baldachin soll Religion die Hoffnungen beschirmen und wie ein heiliger Schild die Bedrohungen abwehren und zurückdämmen. Das Leben soll auf die Seite der Hoffnung gebracht werden.

3. Die heilige Welt Gottes

Religion „kann" dies, weil sie das Wissen um einen „Wirklichkeitsbereich" bereit hält, den man in unserer Kultur mit Gott und dem Leben nach dem Tod in Beziehung setzt. Diese Welt gilt als unbegrenzt, fest und heil, sie ist aber auch anders als unser bedrohter Alltag, also außeralltäglich. (Jeder von uns mag einmal seine Vorstellungen vom Jenseits, vom Himmel, vom Paradies damit vergleichen; ewiges Leben gilt uns als schlechthin sinnvolles Leben.)

4. Fahrzeuge

Mit dieser anderen (wir sagen auch „transzendenten") Welt soll unser Leben, zumal an seinen verdichteten Stellen, den Übergängen, den Knotenpunkten (wie Jahreswechsel, Geburt, Heirat, Tod, Krankheit, Krieg etc.), erfahrbar in Berührung gebracht werden. Dabei ist zu bedenken, daß unser hochgeschätztes und doch bedrohtes Leben in Raum und Zeit (Gesellschaft und Geschichte) stattfindet, damit in der leibhaftig-sinnenhaften Sphäre der Wirklichkeit; Gottes Welt aber gilt als „unsinnenhaft". So braucht die religiöse Berührung mit der anderen Welt Gottes Erfahrungsmöglichkeiten, „Fahrzeuge". Seit eh und je gibt es dafür die Riten, welche einerseits die Lebenszwiespältigkeit ausdrücken (und darin schon ansatzhaft therapeutisch wirken: Lorenzer 1981), zugleich aber die heilige Berührung mit der bergenden Welt Gottes sinnenhaft erfahrbar machen.

Riten sind so gesehen sinnenhafte (symbolische) Präsentation von Unsinnenhaftem. Sie drückt sich nicht zuletzt in der sinnlichen Inszenierung dieser religiösen Rituale aus: ihre überlieferten und unentbehrlichen Gestaltungselemente sind außergewöhnlich ausgestatteter Raum, Musik heiliger Art, Licht, eine außergewöhnliche Sprache (als Fremdsprache oder Liturgiesprache), ein fremdartiger „Stallgeruch"; dazu gehören aber nicht zuletzt auch die Fahrzeuglenker, die Diener der heiligen Fahrzeuge, die Ritendiener, die „Priester", als jene, welche den Weg wissen in die andere Welt und sicher und verläßlich den Unwissenden dorthin geleiten können. Von ihm erwartet man füglich, daß seine Kleidung, sein Lebensstil, sein Lebensstand erkennbar machen, daß er an der anderen Welt partizipiert; er ist „Mann Gottes", „heiliger Außenseiter" (Lindner 1963).

5. Heilskonsum

Von hier aus ist klar, daß eine solche Gestalt der Religion kaum missionarisch ist. Der Heilssuchende sucht das Heil für sich und die Seinen: für sein Kind, seine Ehe, als Hinterbliebener, als Kranker, als von Krieg Bedrohter. Gesucht wird Heil für sich. Natürlich ist dies nichts Schlechtes, sondern es offenbart sich die bedrängende Suche vieler Menschen nach religiöser Heilung ihrer Lebenszwiespältigkeit. Aber es wird verständlich, warum Arbeiter an-

läßlich einer Taufkatechese sagen: Pfarrer, mein Kind sollst Du taufen, mich aber laß in Ruhe. Wir begreifen auch, warum die Menschen mehr das Ritual wünschen und seine ausdeutenden Erzählungen, weniger aber die Verkündigung des Evangeliums und seine auf Umkehr bezogenen Provokationen. Wir verstehen, warum viele auch dann nicht aus der Kirche austreten, wenn sie mit ihren Lehren nicht übereinstimmen, warum Jesus Christus kaum eine Rolle in dieser menschheitsalten Religiosität spielt. Natürlich kann man in dieser Religiosität immer noch die Heilssuche des Menschen entdecken und wird theologisch zu Recht annehmen, daß sich darin Heil ereignen kann; dieses aber geschieht dann weithin in nicht thematisch-christlicher Weise. Was diese Menschen, die zweifelsfrei religiös sind, von der Kirche erwarten, ist, daß sie die religiösen Rituale und die Ritendiener bereit und darüber hinaus das Wissen um Gottes Welt in einer säkularen Welt in Erinnerung hält („sie soll sich Gedanken über Gott machen"). All dies ist „ihre", der Kirche Sache, nicht aber derer, die religiöse Bitten an die Kirche herantragen. Kirche sind sie eigentlich nicht, sie sind Mitglieder der Kirche, weil sie für sich Erwartungen haben. Und weil diese religiösen Erwartungen sehr tief im Leben der Leute verwurzelt sind, ist die Kirchenzugehörigkeit, gemessen an der Orientierung dieser Menschen an der Bibel, erstaunlich stabil (Wie stabil 1974).

Für unsere Überlegungen ist aber von hier aus klar: Missionarische Kraft kommt durch diese Religion der Leute nicht in die Großkirchen. Was stabilisiert wird, ist eine Gestalt von Volks- und Großkirche, in der die religiösen Wünsche der Gesellschaft angesiedelt sind. Anderswo braucht diese Kirche auch nicht zu missionieren, denn für die Leutereligion sind alle Religionen gleich wahr und gut (Zulehner 1969); es genügt, wenn sie bei Nachfrage tätig wird. Dafür wird auch die Mitgliedschaft aufrecht erhalten.

Nicht übersehen werden darf, daß solche Religiosität heute unter starkem Verdunstungsdruck steht, sei es durch ein verflachtes positivistisches Denken, das von den Studierstuben der Philosophen nunmehr auch das Bewußtsein vieler Bürger erreicht, sei es durch unsere technologisch-materielle Konsumkultur.

III. Theologie der Versorgungspastoral

Der andere Widerstand gegen die Wiedergewinnung der missionarischen Kraft der Christen und der Christengemeinden sitzt an einer oftmals unvermuteten Stelle: In der Theologie selbst. Wir nennen diesen Typ der Theologie vereinfachend Versorgungspastoral und grenzen sie vom Konzept der mystagogischen Pastoral ab. (Viel zu) Knapp sollen diese beiden Konzepte skizziert werden.

1. Theologie der Versorgung

Sie geht davon aus, daß die Situation des Menschen heillos ist. Auf Grund des Sündenfalls und der andauernden erbsündigen Tradition wird jeder hineingeboren in einen heillosen Zustand, fachlich ausgedrückt, er bekommt schon am Anfang seines menschlichen Lebens das „Existential der Erbschuld" mit, welches ihn (im Normalfall: vgl. die Lehre von Maria) im Lauf seines Lebens unweigerlich (auch) zum (aktuellen) Sünder macht.

Jesus stirbt nun für diese (durch und durch) Heillosen. Von seinem Tod kommt alles Heil. In der Geschichte wird dieses Heil aufgehoben durch die Kirche und zugänglich gemacht durch ihre Sakramente, welche die Priester verwalten. Außerhalb der Berührung mit dieser sichtbaren Kirche (vor allem durch die heilsnotwendige Taufe) gibt es kein Heil. Und weil nachweislich viele Menschen ohne die Taufe gestorben sind (einschließlich der ungetauften Kinder, die vor oder nach der Geburt umkommen), wird das theologische Denken von einem tiefen Heilspessimismus beherrscht. Die überwiegende Mehrheit der Menschen zählt deshalb für Augustinus zur „massa damnata".

Welche Kraft hat diese Theologie in der Mission entwickelt! Wie viele Anstrengungen wurden unternommen, daß ja kein Kind ohne Taufe stirbt; bis in den Mutterschoß hinein wurde die Taufe vorgerückt, falls eine Geburt schwierig und deren Ausgang ungewiß war. Natürlich wurden immer wieder Hilfskonstruktionen entwickelt, welche die ungeheuren Folgen dieser (die Wichtigkeit der Arbeit der Kirche und ihrer Priester unermeßlich steigernden) Theologie mildern sollten. Man entwickelte Heilschancen für die Ahnen, die Vorfahren; man setzte auf eine unbekannte Begierde nach der Taufe; man erfand den Papagenohimmel für die ungetauften Säuglinge, dem limbus parvulorum.

Beibehalten wurde aber, daß die Heilswege eng waren, und nur über den Weg der von den Priestern verwalteten Sakramente führten. Das Volk mußte damit versorgt werden. Und eben dadurch wurde über Jahrhunderte und wird auch heute noch die Wiedergewinnung des biblischen Bildes vom Christen und von der Christengemeinde verhindert, nach welchem eben nicht allein die Priester missionarisch und handelnde sind, sondern Träger der missionarischen und pastoralen Arbeit die Kirchengemeinde als ganze ist, also jeder Christ in seiner eigenwilligen Weise. Das Konzept der Versorgungstheologie macht das Volk passiv, unmissionarisch. Natürlich wußte man praktisch auch, daß die Eltern, die Mütter, die ersten „Missionare" ihrer Kinder sind. Sobald es aber um das „Eigentliche", die Gnade, das Heil ging, waren am Ende doch allein die Priester und ihre Sakramente wirksam. Laien können dann bestenfalls im Notfall mithelfen; dann, wenn kein Priester da ist, müssen sie sogar taufen (konnten manchmal auch vergeben und Eucharistie feiern); selbst der Normalfall besagt aber noch einmal: Das Heil kommt nur durch das „raumzeitliche" Handeln der Kirche, ihrer Priester (oder im Notfall eben anderer Christen) zustande. Laien können so gesehen auch nur

Mitarbeiter der Priester sein (was im Rahmen des Versorgungsdenkens vor allem für die Laientheologen gilt); wer im Versorgungsdenken zu Hause ist, kann mit den Laienmitarbeitern nicht mehr viel anfangen, wenn es eines Tages wieder genug Priester geben sollte. Dann werden diese den Sakramentenunterricht ebenso wieder selbst machen wie sie auch die Verkündigung des Wortes wieder voll in die Hand nehmen werden.

2. Seelsorge als Mystagogie

Ausgangspunkt mystagogischer Pastoral ist eine andere Bestimmung der Heilslage des Menschen. Am Anfang steht Gottes Absicht, sich als Heil und Seligkeit jedem Menschen, der ganzen Menschheit zu schenken. Deshalb hat er die Schöpfung in Gang gesetzt und damit der Fähigkeit, „capax infiniti", fähig zu sein für die Selbstgabe Gottes an den Menschen, ausgestattet. Auch diese Möglichkeit, Gott aufzunehmen, ist für das Geschöpf Mensch ein Existential, das K. Rahner das „übernatürliche Existential" nennt. Dieses umfängt selbst noch das erbsündliche, ist als Sehnsucht des Menschen nach dem ganzen, dem unzerstückelten Leben, nach dem Heil erahnbar. Es ist die unablässige, auch inmitten der Sündentradition nicht verstummende Verlokkung Gottes nach dem Wahren, dem Guten, nach dem Leben schlechthin.

Daß es sich nicht nur um eine menschliche Möglichkeit handelt, die, weil ja nicht geschuldet, vielleicht nie erfüllt wird, wissen wir Christen verläßlich aus der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und der Auferweckung Jesu durch seinen Vater. Hier kommt Gottes uralte Absicht erstmals und endgültig ans Ziel. Jesus ist die Vollendung der Schöpfung, der Schöpfungsabsicht Gottes, er ist damit auch die Überwindung der Sünden- und Todestradition, welche die Absicht Gottes von Anfang an durchkreuzt hat.

Kirche gibt es nun, um diese unwiderruflich in Jesus begonnene Beseligung der Menschheit in der Auferweckung Jesu als Berufung aller Menschen in der Erinnerung zu halten und voranzubringen. Dies macht sie, indem sie unablässig öffentlich davon erzählt (Verkündigung), diese Auferweckung feiert (Liturgie und Sakrament) und auch durch das liebende Miteinander noch leibhaftig bezeugt, was sie glaubt (Diakonia, Koinonia, Heilen). Durch dieses raumzeitliche Handeln der Kirche mit den freien Menschen wird aber Gott nicht erstmals „importiert". Vielmehr geschieht Mystagogie: Die Menschen werden eingeführt in jenes Geheimnis, welches (verborgen und bedroht) ihr Leben immer schon ist, nämlich Gottes Liebesgeschichte mit uns allen. Die Möglichkeit, die in jedem menschlichen Leben drinnensteckt, und die eine Unruhe ist, die danach verlangt, in Gott zu ruhen (Augustinus) (– und Gott ruht nicht, bis er im Herzen des Menschen ruht!), ist ja zunächst noch gleichsam „embryonal" und muß am Stoff des leibhaftigen, raumzeitlichen, freien Lebens des Menschen noch entfaltet, angenommen oder verworfen werden.

Eben dazu gibt es die Kirche, und ihr Handeln in Raum und Zeit, in Wort, Sakrament und gelebtem Zeugnis. Das Heil, das als Möglichkeit da ist, erhält seine christlich geformte („erwachsende") Gestalt. Das Namenlose bekommt einen Namen und kommt dabei zu seiner menschlichen Vollgestalt.

Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß es neben der christlich-kirchlichen Vollgestalt viele andere Formen der Entfaltung der Heilsmöglichkeit aus der einen Begnadigung durch Gott in Jesus Christus gibt. Wo immer einer das Leben tapfer annimmt, wider alle Hoffnung hofft, zum Tod bereit ist und sich so in das dunkle und selige Geheimnis seines Lebens hineinfallen läßt, wo immer also Wahres und Gutes im Leben eines Menschen geschieht, ist Gott am Werk, auch wenn dieser Mensch auf Grund seiner lebensgeschichtlichen und gesellschaftlichen Voraussetzung meint sagen zu müssen, daß es Gott und sein ewiges Leben gar nicht gibt (Lumen Gentium 16).

Wenn eine solche Theologie der Seelsorge stimmig ist, dann folgt daraus vielerlei: der ererbte Heilspessimismus wird überwunden und weicht einem universellen Heilsoptimismus; dies ist vielleicht die weitreichendste Aussage des zweiten Vatikanums (Rahner 1980). Die Kirche wird in ihrer Heilssorge entlastet. Auch christliche Eltern, deren Kinder nach einer gediegenen religiösen Erziehung plötzlich „ihre eigenen Wege" gehen, können am Abend getröstet einschlafen, weil sie beten dürfen: Gott, wir können jetzt nichts machen, aber wir wissen Dich unserem Kind wirksam nahe. Jetzt bist Du allein dran. Zugleich bleibt aber die Arbeit der Kirche wichtig, auch wenn sie neue Züge erhält. Manche haben ja nach dem Konzil gemeint, die Mission sei jetzt am Ende. Es genüge ja, wenn ein Heide ein guter Heide sei, ein Atheist ein guter Atheist, und ein Christ ein guter Christ werde. Man müsse also lediglich bei uns noch ein wenig Seelsorge machen. Denn irgendwie komme Gott bei allen ans Ziel. Man hat die Lehre vom universellen Heilsoptimismus an die bedrohliche Grenze eines spießbürgerlichen Heurigengottes gerückt, nach dessen „erforschlichem" Ratschluß „wir alle in den Himmel kommen". Dies folgt aber nicht aus dem Konzept der Mystagogie. Die Bedrohung durch die Tradition des Bösen ist immer noch gegeben, die Freiheit des Menschen durch sinnlose, von den Vätern ererbte Lebensweisen (1 Petr 1,18) immer noch gestört. Das, was als Möglichkeit angelegt ist, erstickt auf den Steinen einer materialistischen Konsumkultur.

Es ist im Rahmen der mystagogischen Pastoral nach wie vor wichtig, daß in Raum und Zeit dargestellt wird, was Gott mit allen vorhat. Dies geschieht aber eben im Sinn biblischer Traditionen, in dem es Christen und Christengemeinden gibt, an deren Leben, an deren gläubigen Erzählungen und liturgischen Feiern jeder Mensch erkennen kann, was Gott auch mit ihm vorhat. Damit wird aber der missionarische Grundzug der Christengemeinden wieder voll erkannt wie auch klar ist, daß diese Gemeinden nur dann ihre missionarische Kraft entfalten, wenn sie getragen sind durch viele missionarische Kirchenglieder.

IV. Einige praktische Folgerungen

Die Folgerungen, die sich daraus für die Arbeit der Kirche hierzulande ergeben, sind klar. Ziel ist die innere Erneuerung der ererbten Groß- und Volkskirche, und zwar so, daß die Momente einer missionarischen Kirche des Volkes zunehmen, daß also immer mehr Kirchenmitglieder begreifen, daß die Arbeit der Kirche und ihrer Gemeinden damit steht und fällt, ob sie selbst missionarische Christen sind. Dabei soll wieder pauschal vorweggenommen werden, daß es sehr viele Ansätze dafür bei uns gibt.

Was aber dringend (weiter)entwickelt werden muß, ist die Erfahrung mit Glaubenswegen, sei es vor oder nach der Taufe. Dabei ist an Wege gedacht, die nicht einen privatistischen Glauben (man müßte hier konsequent Religiosität sagen) entfalten, sondern einen gemeindlichen Glauben, dessen erste Frucht das geschwisterliche Miteinander der Glaubenden untereinander und mit vielen Mitmenschen in der eigenen Lebenswelt ist.

Täuschen wir uns, daß zur Zeit die Ortsgemeinden kaum die Fähigkeit besitzen, ungetaufte, nichtglaubende Erwachsene („Neuheiden": es wird davon morgen in unseren Städten große Anteile geben) zum christlichen Glauben zu führen? Fehlt nicht auch die Fähigkeit der Gemeinden, ihre „religiösen Mitglieder" zur biblischen Umkehr zu bewegen, einen Stellungswechsel vorzunehmen von ihrer religiösen Heilsuche hin zur „heilsvergessenen" (Röm 9,3) Mitarbeit an der Absicht Gottes, für die vielen Heil zu sein (und dies durch uns Christen nicht in Vergessenheit geraten zu lassen)? Viele Ortspfarreien schieben diese Aufgabe an pastorale Sondergruppen, Cursillos, charismatische Gruppen, Orden etc. ab. So gut deren Arbeit ist: Aber die künftige Ortsgemeinde und ihre Seelsorgerinnen und Seelsorger werden sich vor allem darin verstehen, (erwachsene, oftmals auch schulpflichtige) Bürger auf dem langen Weg der Einführung in den Glauben und der schrittweisen Eingliederung in die Kirche zu begleiten.

In diesem Zusammenhang könnten auch die Gemeinden selbst lebendiger werden. Es täte vielen Gemeinden gut, würden ihnen jedes Jahr eine Handvoll (im Frühling der Kirche sollen es oftmals Tausende gewesen sein: Apg 2,41; 2,47; 4,4; 6,7) junger Christen (was keine Frage des Lebensalters ist) zuwachsen!

Aus solchen Gemeinden würden dann aber wieder mehr Menschen kommen, die sosehr vom in Jesus angebrochenen und durch ihn in der Kirche anwesenden Reich Gottes gepackt sind, daß sie anfangen, in der Nachfolge Jesu prophetisch zu leben, also ehelos, machtlos, besitzlos, und dies inmitten der Gemeinde. Diese Christen wären dann eine der heute meist verlorenen (oder oft zu schnell in Stände abgezweigten) Gaben Gottes an seine Gemeinden. Sie wären Gottes charmante Art, sich als Seligkeit jedes Menschen in Erinnerung zu halten (Zulehner 1983b).

Aus solchen erneuerten Gemeinden würden nicht zuletzt auch andere Priester hervorgehen. Es genügt ja nicht, daß wir morgen lediglich wieder mehr

Priester haben. Was wir brauchen, sind personae probatae, also auch viri probati, die aber in einer eigenwilligen Weise „probati", bewährt sind: bewährt nämlich in christlichem, also gemeindlichem Leben. Es sind Menschen, die Erfahrung haben im Leben einer Christengemeinde, und diese Erfahrung bekommt man nur, wenn man einige Zeit in einer Gemeinde gelebt und mitgearbeitet hat. Die vielfach „gemeindefreien Zonen" unserer Priesterseminare bedürfen von da aus gleichfalls einer tiefgreifenden Erneuerung. Es könnte dann auch sein, daß solche missionarische Gemeinden den Satz der Synode begreifen, daß sie auch selbst mitsorgen müssen, junge Menschen für das Priestertum und für alle Formen des pastoralen Dienstes zu gewinnen (Die pastoralen Dienste 1.3.2). Vielleicht kommen sie eines Tages zum Bischof, und sagen, Bischof, Du hast für uns keinen Pfarrer, dafür aber hast Du schlaflose Nächte. Wir haben gebetet und gefastet, und da hat uns Gott erkennen lassen, daß Herr N.N. unser Pfarrer werden könnte. Mache ihn also zu unserem Pfarrer und leg ihm deshalb mit anderen die Hände auf. Dann könnte es auch sein, daß dieser Bischof die schon bestehenden Ausnahmen zum Zölibatsgesetz um eine bescheidene weitere vermehrt, indem er sagt: solange ich keinen anderen (ehelosen) Pfarrer finde, und weil diese Gemeinde lebt und sich deshalb auch mitsorgt um ihren Pfarrer, deshalb durch einen neuen Pfarrer nicht gehindert wird auf dem Weg von der versorgten zur missionarischen Gemeinde, deshalb soll dieser (unter Beibehaltung des Zölibatsgesetzes) ausnahmsweise geweiht werden (wie ja ausnahmsweise auch evangelische Pfarrer, die katholisch wurden, unter fortbestehender sakramentaler Ehe zu Priestern geweiht und zu Pfarrern bestellt wurden) (Zulehner 1983b).

Alle diese Überlegungen sollen verdeutlichen, daß das Problem der gegenwärtigen deutschen Kirche im Mangel an lebendigen, missionarischen (also selbstvergessenen) Gemeinden liegt, und daß von da her auch Priesternot, noch mehr aber auch die bedrohliche Krise der Missionsarbeit der deutschen Kirche zu verstehen ist. Mission lebt künftig von der Erneuerung der Christengemeinden in unserem eigenen Land. Die Mission draußen lebt von der Mission im eigenen Haus. Wer diese Zusammenhänge übersieht, verschuldet heute fahrlässig auch den morgigen Kollaps der missionarischen Arbeit dieser Kirche in aller Welt.

Literaturangaben

Audet, J. P., *Priester und Laie in der christlichen Gemeinde.* Der Weg in die gegenseitige Entfremdung, in: Der priesterliche Dienst I: Ursprung und Frühgeschichte (Quaestiones disputatae, 46), Freiburg 1970.

Berger, P. L., *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft,* Frankfurt 1973.

Berger, P. L., *Der Zwang zur Häresie,* Frankfurt 1980.

Bertsch, L., *Wie begegnen wir der missionarischen Situation in Deutschland?,* in: Ordenskorrespondenz 22 (1981), 13–24.

Lindner, T., Lentner, L., Holl, A., *Priesterbild und Berufswahlmotive,* Wien 1963.

Lohfink, G., *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt,* Freiburg 1982.

Lorenzer, A., *Das Konzil der Buchhalter,* Düsseldorf 1981.

Metz, J. B., *Produktive Ungleichzeitigkeit,* in: Stichworte zur „Geistigen Situation der Zeit", hg. v. J. Habermaas, Frankfurt 1979, 529–538.

Pesch, R., *Von der Praxis des Himmels",* Graz 1971.

Rahner, K., *Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils,* in: Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich 1980, 303–318.

Schmidtchen, G., *Zwischen Kirche und Gesellschaft,* Freiburg, Basel, Wien 1972.

Schmidtchen, G., *Religiöse Legitimation im politischen Verhalten,* in: Kirche – Politik – Parteien, hg. v. A. Rauscher, Köln 1974, 57–103.

Schmidtchen, G., *Was den Deutschen heilig ist,* München 1979.

Wess, P., *Ihr alle seid Geschwister.* Gemeinde und Priester, Mainz 1983.

Wie stabil ist die Kirche? Hg. v. H. Hild, Gelnhausen 1974.

Zulehner, P. M., *Religion ohne Kirche?,* Wien 1969.

ders. *Religion im Leben der Österreicher,* Wien 1981.

ders. *Leutereligion,* Wien 1982.

ders. (a) *Leibhaftigkeit glauben.* Lebenskultur nach dem Evangelium, Freiburg 1983.

ders. (b) *Priestermangel praktisch.* Von der versorgten zur sorgenden Pfarrgemeinde, München 1983.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1983)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Österreich

Papst Johannes Paul II. war am 10. September 1983 auf dem Wiener Flughafen Schwechat zu seiner 20. Auslandsreise eingetroffen. In Wien wurde er vom Vorsitzenden der Österreichischen Bischofskonferenz, Kardinal Franz König, und vom österreichischen Bundespräsidenten Dr. Rudolf Kirchschläger begrüßt, der dem Papst versicherte, daß jede österreichische Regierung heute und künftig dem Frieden im eigenen Land und in der Welt dienen würde. Der Papst selbst betonte bei seiner Ankunft, sein Besuch in Österreich aus Anlaß des 14. Katholikentages solle zeigen, wie sehr er sich eins wisse mit den Glaubenden und Betenden, „die in der problembelasteten Welt heute Hoffnung leben und Hoffnung geben wollen". Vom Flugplatz aus fuhr der Papst anschließend im offenen Wagen an Tausenden von jubelnden Menschen vorbei in die Wiener Innenstadt, um an der vom österreichischen Katholikentag veranstalteten Europavesper teilzunehmen.

Der Wiener Erzbischof, Kardinal Franz König, erinnerte an die Offenheit Österreichs für alle Flüchtlinge.

Begegnung mit der Jugend

Unter dem Thema „Jesus Christus ist unser Weg" traf sich Johannes Paul II. mit rund 80000 Jugendlichen im Wiener Praterstadion. Zentralsymbol der Veranstaltung war ein von den Jugendlichen auf ein 20 mal 20 Meter großes weißes Tuch gelegtes Blumenkreuz. Während die Jugendlichen die mitgebrachten Blumensträuße in Kreuzform auslegten, vermittelte eine Toncollage alle Nöte, Sorgen und Probleme der heutigen Welt. Anschließend stellten die Jugendlichen Johannes Paul II. in Bildern, Pantomimen und selbstverfaßten Texten ihre Anliegen vor, darunter die um sich greifende Sinnleere, die drohende Kriegsgefahr, die Sorge um die Umwelt, die dritte Welt und die Frage nach größerer Mitverantwortung in der Kirche. Eine „großzügige und gelassene Kirche" erbaten die Jugendlichen, die auch vor heiklen Fragen nicht ausweicht und anstatt vorgefertigter Antworten ein gemeinsames Suchen nach Lösungen anbiete.

„Ihr wollt eine Gesellschaft mit mehr Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit", nahm der Papst die Anliegen der Jugendlichen auf und ermahnte sie, schon heute zu beginnen, die Kirche von morgen zu bauen. In ihren jeweiligen Lebensräumen, am Arbeitsplatz und in der Schule müßten sie das „Bekenntnis zu Christus" leben und durch ihre gute Arbeit Zeugnis von ihrem Glauben geben. Daher sollten die Jugendlichen ihre Verantwortung auch nicht auf andere, den Staat, die Gesellschaft oder die Kirche schieben. „Bleibt nicht sitzen in Bequemlichkeit, bleibt nicht sitzen mit euren Zweifeln und Ängsten, sondern geht – Ihr wißt den Weg", rief Johannes Paul II. den jungen Leuten zu und wies darauf hin, daß auch sie später einmal gefragt würden, was sie aus ihrem Leben und der Welt gemacht haben.

Ökumenische Initiativen

Als „beispielhaft" hat der Papst die ökumenischen Initiativen Österreichs bei der Begegnung mit Vertretern anderer christlicher Kirchen bezeichnet. Nach Jahrhun-

derten des polemischen Gegeneinanders oder kühlen Nebeneinanders hätten sich die christlichen Kirchen im wahrsten Sinne des Wortes wiederentdeckt.

Ehe und Familie

Am Sonntag, vor der Eucharistiefeier im Donaupark unterhalb der UNO-City, hingen regenschwere Wolken über den Hügeln jenseits des Flusses. Weit über 200000 Menschen hatten sich hier versammelt, um diesen Höhepunkt des Katholikentages mitzufeiern.

Johannes Paul II., der bei diesem Gottesdienst in Konzelebration mit allen anwesenden Kardinälen, den österreichischen Bischöfen und den Vorsitzenden mehrerer Bischofskonferenzen, den Tassilo-Kelch aus dem Jahr 777 verwendete, ging anhand des Gleichnisses, vom verlorenen Sohn hier auf die Nöte der Familie ein. Seine Forderung galt der betenden Familie und verantworteter Elternschaft:

„Ehe und Familie sind in Gefahr, weil oft der Glaube und der religiöse Sinn in ihnen erstorben sind, weil Ehepartner selbst und damit auch ihre Kinder Gott gegenüber gleichgültig geworden sind."

Auf dem Kahlenberg

Bevor der Papst Wien verließ, machte er einen Abstecher auf den nahen Kahlenberg. Von dort soll vor 300 Jahren Polenkönig Jan III. Sobieski den Entsatz von Wien eingeleitet haben. Neben Jugendlichen aus den kirchlichen Schulen waren hier vor allem Mitarbeiter und Helfer des Katholikentages zugegen. Ihnen dankte der Papst für das, was sie geleistet hatten, und fügte hinzu: „Die Arbeit danach ist mindestens genauso wichtig."

In Mariazell

Mit einem Besuch in dem österreichischen Nationalheiligtum Mariazell am 13. September hat Papst Johannes Paul II. seinen viertägigen Österreichbesuch anläßlich des Wiener Katholikentags abgeschlossen. Mehr als 100000 Menschen hatten den Papst in dem Marienwallfahrtsort erwartet, um an der Messe, die besonders für Priester und Ordensleute gedacht war, teilzunehmen. In seiner Ansprache wies Johannes Paul II. auf die Bedeutung des Zölibats hin, der Priester und Ordensleute „freier für die Gemeinschaft mit Christus und für den Dienst an den Menschen" mache. „Laßt euch von niemandem und von nichts versuchen, diese hochherzige Verfügbarkeit zu mindern oder zurückzunehmen", forderte der Papst vor den versammelten 17000 Priestern und Ordensleuten sowie 50 Bischöfen.

Er wisse um die Einsamkeit vieler Geistlicher, die aufgrund des Priestermangels in ihrer Arbeit oft allein stünden, fügte der Papst hinzu. Gerade deshalb aber müßten sie die Aussagen des Konzils über die Gemeinschaft unter den Priestern bedenken und „die im Weihesakrament grundgelegte beglückende Wirklichkeit in lebendiger priesterlicher Gemeinschaft leben".

Der Wiener Erzbischof, Kardinal Franz König, wies in seiner Ansprache darauf hin, welche großen Erwartungen viele Menschen in die geistlichen Berufe setzten, die „in der Geschichte der Kirche immer vielen Gefahren ausgesetzt sind". Nach dem Gottesdienst traf Johannes Paul II. mit kranken und alten Priestern und Ordensleuten zusammen und aß anschließend mit Priesteramtskandidaten und Novizen zu Mittag.

In einem besonderen Gebet gedachte Johannes Paul II. in Mariazell aller Opfer von Gewalttaten. Insbesondere forderte der Papst die Gläubigen auf, für die Leidtragenden des Libanonkrieges, der bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen in Lateinamerika und für die Opfer des von sowjetischen Abfangjägern abgeschossenen südkoreanischen Verkehrsflugzeugs zu beten.

Abschiedsworte

In der Schlußpredigt versicherte der Heilige Vater, daß „Maria in vorzüglicher Weise auch die Mutter derjenigen ist, die die Sendung ihres Sohnes in der Geschichte fortsetzen. In ihrer Berufung, in ihrem vorbehaltlosen Ja zur Botschaft des Engels, in ihrem Lobpreis auf das gnädige Erbarmen Gottes erkennen wir das Geheimnis und die Größe unserer eigenen Berufung... Ja, selig ist die, die geglaubt hat und selig auch wir, die wir geglaubt haben, wenn wir wie Maria aus unserer persönlichen Begegnung mit Gott aufbrechen, um den Bewohnern der Berge und Täler aller Länder und Kontinente heute zu verkünden, was sich im Schoß Mariens, in Christus ihrem Sohn, und in uns, seinen Brüdern, an Großtaten Gottes ereignet hat." Johannes Paul II. sprach in dieser Predigt jeden einzelnen der geistlichen Stände in besonderer Weise an und ermutigte sie. Zum Schluß griff er nochmals das Katholikentagsthema auf und sagte: „Um zusammenzufassen, was ich Euch von Unserer gemeinsamen Wallfahrt mitgeben möchte, was Maria selber Euch – und mir – von diesem ihren Heiligtum mit auf den Weg geben möchte, wähle ich ein Wort, das sie sicher selbst oft in ihrem Leben gebetet hat, einen Vers aus dem heutigen Antwortpsalm. Mit ihm möchte ich nochmals das große Thema des Katholikentages aufgreifen und durch Maria einem jeden von Euch ins Herz legen lassen: Hoffe auf den Herrn, sei stark! Hab festen Mut und hoffe auf den Herrn! Amen."

Seine tiefe Bewegung konnte der österreichische Bundespräsident kaum verbergen, als er bei der Verabschiedung des Heiligen Vaters sagte: „Wohl noch nie hat ein Mensch auf österreichischem Boden innerhalb von nur vier Tagen so viele tragfähige Brücken gebaut, als es Eure Heiligkeit zu tun vermochten."

Übereinstimmend konnten die Beobachter am Österreichischen Katholikentag die feste Hoffnung mit nach Hause nehmen, daß diese Brücken auch halten werden (RB n. 39 v. 25.9.83, S. 13).

2. Empfängnisverhütung

Empfängnisverhütung ist nach den Worten Johannes Pauls II. vom theologischen Standpunkt her „derart zutiefst unzulässig, daß sie niemals und aus keinem Grund gerechtfertigt werden kann". Dies betonte der Papst vor rund fünfzig Priestern, die an einem Studienseminar über „verantwortliche Fortpflanzung" teilgenommen hatten. Denn wenn die Eheleute durch die Empfängnisverhütung ihrer ehelichen Sexualität die potentielle Zeugungskraft nähmen, schrieben sie sich selbst ein Vermögen zu, das nur Gott zustehe, nämlich die Gewalt, in letzter Instanz über die Existenz eines Menschen zu entscheiden. Empfängnisverhütung für möglich zu halten, wäre daher gleichbedeutend mit der Ansicht, es könnte im menschlichen Leben Situationen geben, „in denen es erlaubt wäre, Gott nicht als Gott anzuerkennen".

Der Papst erinnerte die Seelsorger daran, daß das Gesetz Gottes im Neuen Bund durch die Gnade belebt wurde, und fügte hinzu: „Zu glauben, daß es Situationen gibt, in denen es den Eheleuten nicht möglich sei, alle Forderungen der Wahrheit über die eheliche Liebe zu erfüllen heißt, den Beitrag der Gnade zu vergessen (Paulinus n. 39 v. 25.9.83, S. 4).

3. Die katholische Presse

In einer Ansprache an die italienischen Bischöfen sagte der Papst: „Die katholische Presse ist für die Verbreitung christlicher Grundsätze und die Verteidigung der Standpunkte der Katholiken in der Gesellschaft ebenso wichtig wie zur Bildung einer gesunden und für jede gute Sache aufgeschlossenen öffentlichen Meinung. In einer Gesellschaft mit gehobenem Bildungsstand ist die Präsenz einer qualifizierten und

nach verschiedenen Gattungen aufgefächerten kirchlichen Presse absolut notwendig... Diese Presse ist dazu bestimmt, die Gewissen zu erleuchten und falsche Interpretationen, Unterstellungen und Manipulationen zu zerstreuen – in Achtung vor anderen Meinungen und im vertrauensvollen Dialog... Sie ist dazu aufgerufen, im Leser jenen Urteilsprozeß in Gang zu setzen, der ihn zur befreienden und erlösenden Wahrheit hinführt" (RB n. 39 v. 25.9.83, S. 2).

4. Brief zum Lutherjahr

Am 31. Oktober 1983 sandte der Papst an den Vorsitzenden des Sekretariates für die Einheit der Christen, Kardinal Jan Willebrands, folgenden Brief:

Am 10. November 1983 jährt sich der 500. Geburtstag von Doktor Martin Luther aus Eisleben. Viele Christen, im besonderen evangelisch-lutherischen Bekenntnisses, erinnern sich aus diesem Anlaß jenes Theologen, der auf der Schwelle zur Neuzeit wesentlich zu den tiefgreifenden Veränderungen der kirchlichen und säkularen Wirklichkeit des Abendlandes mit beigetragen hat. Unsere Welt erfährt auch heute noch seine Geschichtsmächtigkeit.

Für die katholische Kirche ist mit dem Namen Martin Luther durch die Jahrhunderte hindurch die Erinnerung an eine leidvolle Zeit verbunden, vor allem aber das Wissen um den Beginn großer kirchlicher Spaltungen. Der 500. Geburtstag von Martin Luther soll daher für uns eine Gelegenheit sein, in Wahrhaftigkeit und christlicher Liebe über die geschichtsträchtigen Ereignisse der Reformationszeit nachzudenken. Gerade aus der zeitlichen Distanz heraus lassen sich historische Vorgänge oft besser verstehen und darstellen.

Namhafte Persönlichkeiten und Gremien in der lutherischen Christenheit haben sich dafür ausgesprochen, das Luther-Gedenkjahr in echt ökumenischem Geiste zu gestalten und Martin Luther besonders in einer Weise zu Wort kommen zu lassen, die förderlich für die Einheit der Christen sein soll. Ich begrüße diese Intention und erkenne darin eine brüderliche Einladung für ein gemeinsames Bemühen sowohl um ein vertieftes und vollkommeneres Bild der historischen Ereignisse als auch um eine kritische Auseinandersetzung mit dem mannigfachen Erbe Luthers.

In der Tat haben die wissenschaftlichen Bemühungen evangelischer wie katholischer Forscher, die sich in ihren Ergebnissen inzwischen weitgehend begegnen, zu einem vollständigeren und differenzierteren Bild von der Persönlichkeit Luthers wie auch von dem komplizierten Geflecht der historischen Gegebenheiten in Gesellschaft, Politik und Kirche der ersten Häfte des 16. Jahrhunderts geführt. Überzeugend sichtbar geworden ist dabei die tiefe Religiosität Luthers, der von der brennenden Leidenschaft für die Frage nach dem ewigen Heil getrieben war. Deutlich geworden ist freilich auch, daß sich der Bruch der Kircheneinheit weder auf Unverständnis seitens der Hirten der katholischen Kirche noch auf mangelndes Verstehen des wahren Katholizismus auf seiten Luthers allein zurückführen läßt, so sehr solches mitgespielt haben mag. Die Entscheide, um die es ging, reichten tiefer. Bei dem Streit um das Verhältnis von Glaube und Überlieferung waren Grundfragen der rechten Auslegung und Aneignung des christlichen Glaubens im Spiel, deren kirchentrennende Wirkung durch bloßes historisches Verstehen nicht zu überwinden ist.

So ist im Blick auf Martin Luther und in der Suche nach Wiederherstellung der Einheit ein zweifaches Bemühen nötig. Zunächst ist das Fortgehen sorgfältiger historischer Arbeit wichtig. Es geht darum, durch unvoreingenommene, allein von der Suche nach Wahrheit geleitete Forschung ein gerechtes Bild des Reformators wie der ganzen Epoche der Reformation und der in ihr wirkenden Personen zu gewinnen. Wo

Schuld ist, muß sie anerkannt werden, gleich welche Seite sie trifft; wo Polemik die Sicht verzerrt hat, muß sie richtiggestellt werden, wiederum unabhängig davon, um welche Seite es sich handelt. Dabei kann uns nicht die Absicht leiten, uns zu Richtern der Geschichte aufzuwerfen, sondern das Ziel darf einzig sein, besser zu erkennen und damit wahrheitsfähiger zu werden. Nur in einer solchen Haltung, die sich der Reinigung durch die Wahrheit ohne Vorbehalte stellt, können wir zu einem gemeinsamen Verstehen des Damaligen finden und so auch neue Ausgangspunkte für das Gespräch von heute gewinnen.

Dies aber ist das Zweite, was nötig ist: Die historische Klärung, die sich dem Damaligen in seiner weiterwirkenden Bedeutung zuwendet, muß Hand in Hand gehen mit dem Dialog des Glaubens, in dem wir hier und jetzt nach Einheit suchen. Er findet seine feste Grundlage in dem, was uns gemäß den evangelisch-lutherischen Bekenntnisschriften auch nach der Trennung verbindet: im Wort der Schrift, in den Glaubensbekenntnissen, in den Konzilien der alten Kirche. Ich vertraue darauf, daß das Einheitssekretariat unter Ihrer Leitung, sehr verehrter Herr Kardinal, diesen in Deutschland schon vor dem 2. Vatikanischen Konzil mit großem Ernst begonnenen Dialog fortführt in dem Geiste, der seinen Grundlagen entspricht: in der Treue zum geschenkten Glauben, die Bußfertigkeit und Bereitschaft hörenden Lernens in sich schließt.

In der anbetenden Demut vor dem Mysterium der göttlichen Vorsehung und im ehrfürchtigen Hinhorchen auf das, was der Geist Gottes uns heute in der Erinnerung an die Vorgänge der Reformationszeit lehrt, strebt so die Kirche danach, die Grenze ihrer Liebe weiterzuziehen und auf die Einheit aller zuzugehen, die als Getaufte den Namen Jesu Christi tragen. Ich begleite die Arbeit Ihres Sekretariates und alle ökumenischen Bemühungen für das große Anliegen der Einheit aller Christen mit meinem besonderen Gebet und Segen (L'Osser. Rom. n. 256 v. 6.11.83, S. 1).

5. Besuch in der evangelisch-lutherischen Christuskirche in Rom

In den Medien wurde der Besuch des Papstes in der evangelisch-lutherischen Christuskirche in Rom als „Ereignis von historischer Tragweite" gefeiert. Johannes Paul II. hat mit seiner Teilnahme an einem Wortgottesdienst nach lutherischer Ordnung, der mit dem vatikanischen Einheitssekretariat abgestimmt worden war, der recht umfangreichen Liste seiner erstmals von ihm als Papst gesetzten Gesten im Hinblick auf eine Annäherung der gespaltenen Christenheit damit eine weitere „Premiere" hinzugefügt. Mit seiner Predigt von einer lutherischen Kanzel und dem gemeinsamen Gebet mit der lutherischen Gemeinde und ihrem Pfarrer zeigte er, was beim gegenwärtigen Stand der Bestrebungen um die Einheit der Christen möglich ist und wie das Ökumenismusdekret des II. Vatikanischen Konzils in die Wirklichkeit umgesetzt werden kann.

Daß auf dem ökumenischen Weg noch mancherlei Stolpersteine liegen, wurde allerdings anhand dieses Besuches auch deutlich. Vorangegangen waren einige Querelen auf evangelischer Seite, Besorgnisse auf katholischer, Gekränktheit bei Waldensern und Methodisten, die sich offenbar von den eigenen Leuten übergangen fühlten. So sah sich der Pfarrer der Christusgemeinde und zugleich Dekan der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Italien, Christoph Meyer, dazu genötigt, das Ereignis „herunterzuspielen", was ihm allerdings von den Medien nicht abgenommen wurde. Der Gemeindevorstand erklärte wenige Tage zuvor, mit dem Papstbesuch sei keine Anerkennung des Amtes verbunden. Daß der Papst trotzdem kam, zeigt seine große Demut. Er nahm auch

keinerlei Sonderrechte für sich in Anspruch. Als allerdings Pfarrer Meyer in seiner deutschen Predigt die Worte „Eure Heiligkeit" nicht über die Lippen brachte, sondern sich des italienischen „Santita" bediente, schmunzelte der Papst. Eher peinlich wirkte dann die Reaktion von Friedrich König in der „Lutherischen Welt Information" in Genf, der von einem „happening" und einer „ökumenischen Show" sprach.

Zwei leitende Mitarbeiter des Weltbundes distanzierten sich von dieser Kritik und kündigten eine offizielle Erklärung ihres Amtes an. Vor den Kirchenfeinden in aller Welt wurde damit aber das, was die Hl. Schrift als das Kennzeichen der Urchristen-Gemeinde nennt: „Seht wie sie einander lieben", eher ins Gegenteil verkehrt. Es scheint eben – so eine Stimme aus dem Einheitssekretariat – leichter zu sein, sich auf der Straße für den Frieden in der Welt zu engagieren, als Frieden unter den Christen zu halten. Das wichtigste Ziel der Begegnung wurde trotzdem erreicht: Eine nichtkatholische Gemeinde hat sich im Ringen um die Einheit der Christen mit dem Hl. Vater, nicht unter ihm, wie es von katholischer Seite auch nicht verlangt wird, im Gebet versammelt (KNA).

6. Das Leid der deutschen Vertriebenen

Papst Johannes Paul II. hat aus Betroffenheit über Mißverständnisse, die einige seiner Äußerungen während seiner jüngsten Polenreise unter deutschen Vertriebenen hervorgerufen hatten, einen Brief an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, gesandt. In dem von Kardinal-Staatssekretär Casaroli unterzeichneten Schreiben wird richtiggestellt, der Papst habe seine polnischen Landsleute zur aufrichtigen Aussöhnung mit dem deutschen Volk eingeladen: zur Versöhnung – so damals der Papst wörtlich – mit „den in diesem Land (Schlesien) Anwesenden und den Abwesenden". Die heilige Hedwig, „Tochter der deutschen Nation", habe er genannt als „eine Brückengestalt, welche die beiden Nationen miteinander verbindet". Der Heilige Vater, heißt es weiter, wisse „besonders um das große Leid der aus den Ostgebieten vertriebenen Deutschen und ist davon tief betroffen" (ID Nr. 1460 v. 23.6.83).

7. An die Ordensobern

Tiefgehende Trennung besteht nicht nur zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen, sondern auch innerhalb der katholischen Kirche und selbst in den „katholischen Ordensgemeinschaften, wo die Polarisierung ein nicht unbedeutendes Hindernis zum Zeugnis der brüderlichen Liebe" ist. Das unterstrich Papst Johannes Paul II. gegenüber 70 europäischen Ordensoberen, die zu ihrer Jahresversammlung in Rom anwesend waren. Der Papst zeigte sich besorgt über die Aushöhlung der religiösen Praxis und bedauerte, daß der kirchliche Charakter der Evangelisation zurücktrete; dadurch nähme die Trennung unter den Katholiken zu. Die Tatsache, daß in etlichen Ländern Europas eine „Entchristianisierung" zu verzeichnen sei und Getaufte praktisch außerhalb der Kirche lebten, stelle Christen, und vor allem Ordensleuten, nachdrücklich die Aufgabe, ihr Glaubenszeugnis und ihr Apostolat zu intensivieren (RB n. 51 v. 18. 12. 83, S. 10).

8. Der kirchliche Charakter des Ordenslebens

Auf den wesentlichen Charakter des Ordenslebens wies der Papst vor amerikanischen Bischöfen hin. Zur Gruppe der Oberhirten, die ihren „Ad-limina"-Besuch abstatten, gehörte auch der Vorsitzende der neuen bischöflichen Kommission zur Überprüfung des Ordenslebens in den USA, der Erzbischof von San Francisco, John Quinn (Vgl. OK 24, 1983, 451).

BISCHOFSSYNODE 1983

„Versöhnung und Buße im Sendungsauftrag der Kirche" war das Thema der 6. Bischofssynode, die vom 29. September bis 29. Oktober 1983 in Rom tagte.

1. Eröffnung

Papst Johannes Paul II. nannte es „eine wunderbare Fügung des vorausschauenden Ratschlusses Gottes", daß die 6. Bischofssynode sich gerade im Heiligen Jahr der Erlösung mit dem Thema „Versöhnung und Buße im Sendungsauftrag der Kirche" zu befassen hat.

Der Generalsekretär der Synode, Jozef Tomko, Tit.-Erzbischof von Doclea, gab einen Überblick über die Aktivität des ständigen Synodenrates während der vergangenen drei Jahre. Er begründete die Wahl des Themas und erläuterte die verschiedenen Phasen der Vorbereitung der Synode 1983.

Erstmals wurde ein *Rückblick* auf die vorausgehende Synode, die das Thema „Die Aufgaben der christlichen Familie in der heutigen Welt" bearbeitet hatte, vorgelegt. Durch den Weihbischof von Mexico, Javier Lozano Barragán, Tit.-Bischof von Thinisa in Numidia, der während der Synode dem Generalrelator als Mitarbeiter beigestanden hatte, wurde ein weltweiter Überblick vermittelt, inwiefern die Impulse jener Synode zu konkreten Initiativen und Aktionen geführt haben. Das Bild, das vermittelt wurde, ist ermutigend; doch es war nicht nur positiv. Der Kölner Erzbischof, Kardinal Joseph Höffner, registrierte – vor allem in einigen fortgeschrittenen Industriestaaten – eine Verschlechterung der Lage von Ehe und Familie, im Gegensatz zu den Ländern der südlichen Hemisphäre. Er forderte ein „prophetisches Wort" der Synode zum Schutz von Ehe und Familie.

Der Generalrelator der Synode 1983, Kardinal Carlo Maria *Martini* SJ, Erzbischof von Mailand, führte schließlich in das Thema „Versöhnung und Buße" ein und bot eine knappe Synthese der zur Behandlung stehenden Fragen.

2. Das Synodenthema

In den nahezu 200 Wortmeldungen der Synodenväter leuchtete während der ersten Synodenwoche die ganze Bandbreite des Synodenthemas auf. Von der Atombombe über den Rassismus, die Ausbeutung der Dritten Welt, der Ökumene bis zu innerkirchlichen Streitfragen wie die Stellung der Frau oder der wiederverheirateten Geschiedenen gibt es kaum ein aktuelles Thema, das nicht berührt wurde.

Dennoch ging ein roter Faden durch die Wortmeldungen: Wie kann die Kirche zwischen den Christen und in der Gesellschaft Versöhnung schaffen? Wie kommt es zu einer echten Bekehrung und Versöhnung mit Gott?

Der Generalrelator zeigte, daß es bei der Vielseitigkeit der Aspekte, hauptsächlich um drei Punkte gehe:

– Beziehung zwischen Sünde und den Spannungen in der Welt;

– Notwendigkeit der ‚Umkehr des Herzens', damit die Spaltungen überwunden werden;

– Auftrag der Kirche, den Menschen durch die Buße zu jener Versöhnung zu führen, nach der er sich im Grunde sehnt.

Für die Arbeit in den 12 Sprachgruppen wurden drei Themen benannt, die von jeder Sprachgruppe notwendigerweise zu behandeln und zu beantworten waren: Der Begriff der Sünde; die Frage der Beichte und der Generalabsolution; die Ausbildung der Beichtväter.

Andere Themen konnte jede Sprachgruppe nach eigenem Belieben aufgreifen.

3. Das Ordensleben in seinem Bezug zum Synodenthema

Kardinal Pironio, der Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, sprach vom versöhnenden Einfluß, den die Erneuerung der Konstitutionen innerhalb der Ordensgemeinschaften ausübe. Er lud zur Förderung des Ordenslebens ein und mahnte die Ordensleute, sich nicht Ideologien zu verschreiben. Erzbischof Paulos Tzadua von Addis Abeba bezeichnete die Ordensleute als „Zeichen der Liebe" in der Welt; diese Zeichenhaftigkeit helfe den Menschen, Gott wiederzufinden. Der Erzbischof von Seoul, Kardinal Stephan Sou Hwan Kim, erwähnte die Bedeutung des Ordenslebens im Versöhnungsauftrag der Kirche. In ähnlicher Weise sprach über den Beitrag der Religiosen zur Versöhnung der Erzbischof von San Salvador, Arturo Rivera Damas. Von Spannungen mit den Religiosen sprach der Erzbischof von Cebu, Ricardo Vidal. Auch der Erzbischof von Port Moresby, Peter Kurongku, tadelte die Religiosen, die wegen liturgischer Experimente oder gewisser charismatischer Praktiken Spaltungen in Missionsgebiete gebracht hätten. Der Erzbischof Luciano José Cabral Duarte von Aracaju erwähnte einerseits die viele gute Arbeit der Ordensleute; es gebe aber auch eine Reihe von Religiosen, die sich ideologisch fixieren und Spaltungen in die Ortskirche tragen. In ähnlicher Weise äußerte sich der Generalsekretär des CELAM, Dario Castrillon Hoyos, Bischof von Pereira. Kardinal Eduardo Pironio hob das gute Beispiel vieler Religiosen hervor sowie ihren authentischen Dienst der Versöhnung; viele seien unermüdlich in der Spendung des Bußsakramentes. Der Apostolische Vikar von Chiquitos, Friedrich Bonifatius Madersbacher OFM, Tit.-Bischof von Bulla, forderte die Indienstnahme der Laien-Religiosen als „Minister poenitentiae". Vom erfreulichen Anwachsen der Ordensberufe sprach der Metropolit von Trivandrum, Mar Gregorios B. Varghese Thangalathil (Indien) sowie der Bischof von Tete, Paulo Manjate (Mozambique). Der Bischof von Nanterre, François Favreau, wünschte, die Klöster sollten zu Orten der Versöhnung werden, zu Zentren für Buße und Beichte. Im selben Sinn äußerte sich der Generalobere der Passionisten, P. Paul Michael Boyle. Über die Aufgabe der geistlichen Führung durch Ordensleute, und in diesem Zusammenhang über Priester- und Ordensberufe, sprach der Generalsuperior der Redemptoristen, P. Joseph Pfab. Im Bericht der englischen Sprachgruppe C war von der prophetischen Aufgabe der Kommunitäten von Ordensmännern und -frauen in bezug auf Buße und Versöhnung die Rede. Zur Wiederbelebung und neuen Sinngabe der Schuldkapitel in den Klöstern äußerte sich die deutsche Sprachgruppe. Die Verantwortung der Ordensoberen für die Ausbildung der Beichtväter wurde von der spanisch-portugiesischen Sprachgruppe B erwähnt. Dieselbe Sprachgruppe wünschte, daß Laien-Religiosen für den Dienst der Versöhnung und Buße ausgebildet werden mögen. Kritische Äußerungen in Hinsicht auf die Ordensleute enthielten die Berichte der italienischen Sprachgruppe sowie der spanisch-portugiesischen Sprachgruppe C: Der erstgenannte Bericht spricht von Ordensmännern, die nicht gerne Beichte hören und sich nicht an das Lehramt halten. Der andere Bericht spricht ebenfalls vom Ungehorsam der Religiosen und von Religiosen, die in der „Volkskirche" tätig seien und sich damit in Gegensatz stellen zur Hierarchie. Der Bischof von Keta-Ho, Francis Kofi Anani Lodonu, wies darauf hin, daß in Afrika das monastische Leben, im Vergleich zum Wachstum der Kirche, nicht genügend wachse.

4. Die Ordenssynodalen und ihre Beiträge

Überblick über die Themen, die im Zentrum des Interesses der zehn Ordenssyn-

odalen standen: Buße und Versöhnung im Bezug zur Kultur (Don Egidio Viganò SDB). Versöhnung und Buße in der Ausbildung des Priesters – Die Volksmission als vorzügliches Angebot von Versöhnung und Buße (P. Joseph Pfab C.Ss.R.). Die Missionstätigkeit im Dienst der Versöhnung in der Welt (P. Gabriele Ferrari S.X.). Die Ordenshäuser als Orte der Buße und Versöhnung; das gute Beispiel der Ordensleute im Gehorsam zur Lehre und Rechtsprechung der Kirche (P. Paul Michael Boyle CP). Bußsakrament und Eucharistie (Abtprimas Viktor Dammertz OSB). Die Bedeutung der Generalabsolution für die Missionsgebiete (P. Robert M. Gay WV). Einsatz für die Armen, für Friede und Gerechtigkeit (P. Anthony McSweeney SSS). Bekehrung durch Mentalitätsänderung (P. Calisto Vendramo MI). Buße und Versöhnung im kulturellen Erbe der Völker – Pluralismus in der Feier des Bußsakramentes (P. Frans Timmermans C.S.Sp.). Die Botschaft des hl. Franz von Assisi als Anruf zu einem Leben der Buße – Der Dritte Orden als Ort der Katechese der Buße – Die Franziskaner als Boten des Friedens und der sozialen Versöhnung (P. John Vaughn OFM). Vorschläge zum Bußsakrament (P. Joseph Pfab C.Ss.R.)

Außer den zehn von der USG gewählten Synodalen war vom Papst der Abt von Einsiedeln als Mitglied der Synode eingeladen worden. Abt Georg Holzherr sprach zum Thema: Buße und Versöhnung im Wandel der Zeiten – Hinweise zur Geschichte des Bußsakramentes und der Beichte.

Unter den vom Papst zur Synode eingeladenen Auditoren befand sich der Generalprior des Ordens vom hl. Johannes von Gott, Pierluigi Marchese. Er hielt einen Vortrag über die Bedeutung des Bußsakramentes in der Krankenseelsorge.

Die Generaloberin der Dominikanerinnen von Bethanien (Frankreich), ebenfalls „Auditorin" gab einen Erlebnisbericht aus der Tätigkeit ihrer Gemeinschaft zum Synodenthema.

Der „Auditor" P. Pjotr Rostoworowski (Kamaldulenser), Spiritual in Krakau, erwähnte in seinem Referat, daß nicht nur einzelne Wahrheiten des Glaubens angegriffen seien, sondern der Glaube als solcher und die menschliche Natur als solche. Die Versöhnungsaufgabe der Kirche erfülle sich nicht nur in Liebe, sondern durch Liebe im Gehorsam. Der Bericht des erkrankten „Auditors" P. Erminio Leonardelli, Pönitentiär in St. Peter, Rom, wurde durch den Generalsekretär der Synode verlesen.

5. Die deutschen, österreichischen und Schweizer Bischöfe und ihre Beiträge

Kardinal Joseph Höffner, Erzbischof von Köln, machte einige Ergänzungsvorschläge zum Arbeitspapier der Synode: Die Probleme dürfen nicht nur aus europäischer Sicht erörtert werden. Die Moralprinzipien sind verdunkelt und müßten klargestellt werden. Auch über den Ablaß ist zu handeln, wenn von Buße die Rede ist.

Bischof Joachim Wanke, Apostolischer Administrator von Erfurt-Meiningen, sprach vom Rückgang der Andachtsbeichte. Eine Weiterung des Bußbewußtseins und ein neues Gespür für die Vielfalt der Bußformen sei notwendig. Die Synode müsse eine Botschaft der Hoffnung geben; unter dieser Rücksicht möge auch das Problem der ungültig Wiederverheirateten geprüft werden.

Der Bischof von Trier, Hermann Josef Spital, trat für eine Neugliederung der Vorlage des Arbeitspapieres ein.

Der Weihbischof von Münster, Ludwig Averkamp, Tit.-Bischof von Thapsus, sprach über die Notwendigkeit der pastoralen Begleitung der Jugendlichen und Erwachsenen in Hinsicht auf das Bußsakra-

ment. Die Bußgottesdienste könnten eine echte Hilfe sein. Die „gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung der einzelnen" müsse in ihrer pastoralen Bedeutung erkannt und gefördert werden.

Bischof Otto Wüst von Basel sprach über das Bußverfahren und über die Kirche als Vergebungsgemeinschaft. Er erwähnte die pastoralen Erfahrungen der Bußfeiern mit Generalabsolution, wie sie in der Schweiz aufgrund des „Ordo Poenitentiae" durchgeführt werden. Angesichts der Krise der Einzelberichte dürfe nicht auf die Bußfeiern verzichtet werden.

Der Bischof von Innsbruck, Reinold Stecher, untersuchte die Ursachen für die allgemeine Krise des Bußsakramentes. Ein Grund sei in der traditionellen Moraltheologie gegeben, die unbedacht – namentlich im Bereich des 6. Gebotes – sehr schnell eine „Verpflichtung unter Todsünde" statuiere.

Die Notwendigkeit der persönlichen Beichte schwerer Sünden auch nach einer Generalabsolution hat der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Joseph Ratzinger, unterstrichen. Die Kirche sehe die Generalabsolution auch im neuen Kirchenrecht nur in bestimmten Fällen vor, etwa bei Lebensgefahr oder wenn Katholiken lange Zeit auf den Kommunionempfang verzichten mußten. Dennoch sei das persönliche Bekenntnis ein wesentliches Element des Bußsakramentes. Gleichzeitig hob der Kardinal hervor, daß der pastoralen Phantasie deswegen nicht unbedingt Grenzen gesetzt seien; aber ausschließlich zur Generalabsolution Zuflucht nehmen zu wollen, sei ein Weg zur Entpersönlichung.

Bei der Generalabsolution, würde ein einzelnes Element, nämlich die Absolution, herausgehoben; die übrigen Elemente des Bußsakramentes müßten jedoch möglichst bald nachvollzogen werden. Nach dem neuen Kirchenrecht sei es Sache der Bischofskonferenzen, die Normen bezüglich der Generalabsolutionen festzulegen.

Der Vizepräsident des Päpstlichen Rates für die Laien, Paul J. Cordes, Tit.-Bischof von Naissus, sprach von der individuellen Beichte, die nicht aufgegeben werden dürfe zugunsten der Generalabsolution. Er verwies auf die Entwicklung in drei nichtkatholischen Konfessionen (Luther, Calvin und Altkatholiken). Aus der Befragung biblischer Texte (Mk 1,5; Apg 19,18; 1. Joh 1,9; Jak 5,16) ergebe sich, daß die frühe Kirche im Anschluß an das Judentum schon das individuelle Bekenntnis konkreter Sünden praktiziert habe.

In einer schriftlichen Eingabe äußerte sich der Bischof von Trier, Hermann Josef Spital, über den Formalismus beim Bußsakrament sowie zur Frage von schwerer und läßlicher Sünde. Hilfreich sei, vor aller Differenzierung in schwere oder läßliche Sünden, den Begriff einer „Lebensführungsschuld" einzuführen.

Der Kölner Erzbischof, Kardinal Höffner, gab in einer schriftlichen Eingabe zu bedenken, daß die im „Ordo poenitentiae" genannten Bußformen nicht gleichrangig zur „freien Auswahl" nebeneinander stünden. Ordentliche Form ist die persönliche Beichte; die Generalabsolution sei außerordentliche Form in Notfällen. Er gab ferner einige Klarstellungen zur sogenannten „strukturellen Sünde".

6. Statistische Angaben

Der Synode gehörten 221 Mitglieder an: 14 Bischöfe der Ost-Kirchen, 153 Delegierte der Bischofskonferenzen (38 aus Afrika, 45 aus Amerika, 24 aus Asien, 42 aus Europa, 5 aus Ozeanien), 10 Generalsuperioren, 20 Vertreter der römischen Kurie und 24 vom Papst ernannte Mitglieder. 141 der Synodalen nahmen zum ersten Mal an einer Bischofssynode teil. An der Synode nahmen ferner 14 Fachberater und 9 Beobach-

ter (Auditores) teil. Den Fachberatern und Beobachtern war die volle Mitwirkung in den Arbeitskreisen der Sprachgruppen gegeben.

Unter den Bischöfen der Synode befanden sich 50, die zu Ordensfamilien gehören; hinzu kommen zehn Generalobere und ein vom Papst berufener Abt. Die Ordensgemeinschaften waren in folgender Weise vertreten: 10 Franziskaner; je 6 Jesuiten und Salesianer Don Boscos; je 4 Benediktiner und Spiritaner; je 3 Claretiner, Weiße Väter und Redemptoristen; je 2 Eucharistiner, Kapuziner, Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau und Assumptionisten; je ein Unbeschuhter Karmelit, Monfortaner, Passionist; Xaverianer, Kamillianer, Vinzentiner, Herz-Jesu-Priester, Kongregation vom Hl. Kreuz, Pariser Missionsgesellschaft, Sulpizinaer, Kongregation der Nachfolge Christi, Merzedarier, Institut des Patriarchalklerus von Bzommar und Kongregation des hl. Vinzenz von Paul.

In verschiedenen Aufgabenbereichen der Synode waren folgende Religiosen tätig:

Generalrelator der Synode war der Erzbischof von Mailand, Kardinal Carlo Martini SJ. Ihm war als spezieller Sekretär der Rektor der Päpstlichen Universität Urbaniana, P. José Sarvaia Martins CMF, beigegeben.

Unter den Experten befanden sich: P. Karl Becker SJ (Theologieprofessor an der Gregoriana); P. Ansgar Chupungco OSB (Leiter des Liturgischen Instituts beim Anselmianum); P. Maurice Gilbert SJ (Rektor des Bibelinstituts); P. Edouard Hamel SJ (Theologieprofessor an der Gregoriana); P. Alfredo Marranzini SJ (Theologieprofessor in Neapel); P. Jacek Salij OP (Patrologieprofessor in Warschau).

Unter den Auditores befanden sich: P. Erminio Leonardello OFMConv., Beichtvater in St. Peter, Rom; Sr. Catherine Magdeleine, Generaloberin der Dominikanerinnen von Bethanien; Pierluigi Marchesi, Generalprior der Barmherzigen Brüder; P. Pjotr Rostorowski OSB Cam., Geistlicher Leiter in Krakau; Sr. Agnes Walsh, Generaloberin des irischen Zweiges der IBMV.

Zu den Mitgliedern des Informationskomitees gehörten P. José Sarvaia Martins CMF und P. Romeo Panciroli MCCJ.

Dem neugewählten Synodenrat gehören folgende Bischöfe aus Ordensfamilien an: Kardinal Paul Zoungrana WV, Erzbischof von Ouagadougou; Stephen Naidoo C.Ss.R., Tit.-Bischof von Aque flaviae und Weihbischof in Kapstadt; Kardinal Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza; Kardinal Paulo Evaristo Arns OFM, Erzbischof von São Paulo; Kardinal Basil Hume OSB, Erzbischof von Westminster; Kardinal Carlo Maria Martini SJ, Erzbischof von Mailand; Maxim Hermaniuk C.Ss.R., Ukrainischer Metropolit von Winnipeg.

7. Abschluß

Die Synode hat 63 Propositionen erarbeitet. Sie bilden das Kernstück der Synodenarbeit. Diese Propositionen werden nicht veröffentlicht, sondern wurden dem Papst übergeben zur weiteren Bearbeitung. Der Papst war bei fast allen Sitzungen der Vollversammlung in der Aula anwesend.

8. Die Botschaft der Synode

Das menschliche Herz ruft unablässig nach Befreiung von seinen Ängsten und sucht Erfüllung. Wir Bischöfe aus allen Teilen der Welt, mit dem Heiligen Vater in der Synode versammelt, sind Euch in Schmerz und Hoffnung verbunden. Voll Trauer haben wir die Mißstände dieser Welt erwogen, die es den Menschen unmöglich machen, wahre Befreiung und die Fülle menschlichen Lebens zu finden. Namentlich bedauern und verurteilen wir:

die Verweigerung der Menschenrechte, die Beeinträchtigung der Menschenwürde, des

Lebens und der Handlungsfreiheit der Machtlosen;

die Einschränkung der Religionsfreiheit, die es den Gläubigen nicht erlaubt, ihre Pflichten und Aufgaben zu erfüllen;

jegliche Rassendiskriminierung;

kriegerische Aggressivität, Gewalt und Terrorismus;

die Anhäufung konventioneller und insbesondere nuklearer Waffen sowie den skandalösen Waffenhandel;

die ungerechte Verteilung der Güter der Welt und die Strukturen, dank derer die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden.

In unserer Welt herrscht viel Ungerechtigkeit und wenig Friede. Doch die Hoffnung kann niemals ausgelöscht werden. So schwer es auch leidet, das menschliche Herz hört nie auf, sich nach Leben und Liebe zu sehnen. Trotzdem ist der Mensch in sich selbst gespalten und sündhaft. Daher kommt oft auch die Grausamkeit und Ungerechtigkeit unserer Gesellschaft. Das Wort spricht zur Menschheit über deren Nöte und Hoffnungen. Es ruft uns zu Umkehr und zur Rückkehr zu Gott. Das Wort des Herrn, das er zu Beginn seines Erlösungswerkes sprach, richtet sich gerade in diesem Heiligen Jahr mit besonderer Dringlichkeit an Glaubende und Nichtglaubende: „Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15)

Dieses Wort ruft uns zu Buße und Gesinnungswandel, zur Bitte um Vergebung und so zur Versöhnung mit dem Vater. Der Plan und Ratschluß des Vaters für unsere Gesellschaft ist, daß wir wie eine Familie in Gerechtigkeit und Wahrheit, in Freiheit und Liebe leben.

Das Wort Gottes führt uns in das Geheimnis der Liebe Gottes und damit zum Verständnis des göttlichen Gebotes im Evangelium, daß wir umgekehrt ihn lieben sollen und unseren Nächsten wie uns selbst. So erfüllen wir gemeinsam mit der ganzen Kirche den uns von Christus übertragenen Sendungsauftrag, eine gespaltene und zerrissene Welt zu heilen, zu versöhnen, zu einigen und so eine Zivilisation der Liebe zu schaffen. Als Christen bitten wir zunächst um Vergebung unserer eigenen Sünden und Nachlässigkeiten, der Ursachen so vieler Spaltungen.

Hirten und Gläubige erfüllen diesen Sendungsauftrag im Namen Christi gemeinsam. Nach seinem Beispiel identifizieren wir uns mit den Armen, den Leidenden, mit den Unterdrückten, mit der ganzen Menschheit. Die ganze Welt muß mehr und mehr zu einer versöhnten Völkergemeinschaft werden. Als Sakrament der Versöhnung für die Welt muß die Kirche ein echtes und wirksames Zeichen der göttlichen Barmherzigkeit sein. Das göttliche Vergeben feiern und empfangen wir vornehmlich im Bußsakrament; es läßt uns Seine heilende Liebe erkennen. Dieses Sakrament stellt die persönliche Freundschaft des einzelnen mit Gott wieder her und vertieft sie; es macht uns frei, Ihm zu dienen.

Die persönliche Heiligkeit wächst mit Gebet, Fasten und Almosengeben. Sie braucht als unerläßliche Ergänzung das gläubige und geduldige Ertragen der täglichen Mühsal. Die Kraft des Heiligen Geistes ist gerade in heutiger Zeit spürbar. Er ruft zu tiefgehender geistlicher Erneuerung und zur Einheit im Glauben. Das Zweite Vatikanische Konzil hat klar gesagt, was getan werden muß, damit sich der göttliche Plan für das Gottesvolk in dieser unserer Zeit erfüllt. Wenn wir diesem Sendungsauftrag entsprechen wollen, müssen wir ein Herz und eine Seele sein. Deswegen rufen wir alle Getauften auf, gemeinsam den Weg zu sichtbarer christlicher Einheit zu suchen, indem sich alle der Wahrheit des Evangeliums hingeben. Wir möchten mit den anderen Religionen und mit allen Menschen guten Willens zum Wohl der gesamten Menschheit zusammenarbeiten.

Dazu rufen wir nicht in eigenem Namen auf. „Wir sind Gesandte an Christi statt, und Gott ist es, der durch uns mahnt; wir bitten an Christi statt: Laßt euch mit Gott versöhnen!" (2 Kor 5,20).

Die Kirche möchte helfen, die Spaltungen und Spannungen dieser Welt zu überwinden. Wir werden unermüdlich nach Frieden und Abrüstung und insbesondere nach Entspannung zwischen Ost und West streben. Wir haben keine politische Macht. Doch wir können uns gegenüber den staatlichen Machthabern zum Sprecher der bangen Sehnsucht ihrer Völker nach einer sicheren und friedlicheren Welt machen. Die Kirche kann sich nicht mit wirtschaftlichen und politischen Strukturen abfinden, die Unrecht andauern lassen. Wir werden, dies nur als Beispiel, unseren ganzen Einfluß geltend machen, damit die Ungleichheit zwischen Nord und Süd ausgeglichen wird. Die Kirche fordert, vor allem mit der Stimme des Heiligen Vaters, ständig Gerechtigkeit und Frieden in unserer Gesellschaft. Die Bischofssynode weiß sehr wohl, daß viele Menschen den Willen, aber nicht die Macht haben, die Dinge zu ändern. Deswegen appellieren wir an die Machthaber, sie mögen den nötigen Willen aufbringen, uns eine gerechtere und friedvollere Gesellschaft zu bereiten.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Charta der Familienrechte

Mit einem Forderungskatalog für die staatliche Familiengesetzgebung, die den Schutz und die unveräußerlichen Rechte der Familien garantieren, hat sich der Vatikan an die Vereinten Nationen und an die Regierungen in aller Welt gewandt. In einer „Charta der Familienrechte" ruft der Heilige Stuhl die Gesellschaft auf, diese Familienrechte gegen alle Verletzungen zu verteidigen und sie in ganzem Umfang zu achten und zu fördern.

Die vom Papst approbierte und in Zusammenarbeit mit über 60 Bischofskonferenzen zusammengestellte Charta trägt das Datum vom 22. Oktober 1983, dem fünften Jahrestag des Pontifikats Johannes Pauls II. Es ist dies das erste Mal, daß der Heilige Stuhl sich mit einem derartigen Dokument an die internationale Gemeinschaft wendet.

Die staatlichen Behörden müßten Würde, gesetzliche Unabhängigkeit, Privatsphäre, Einheit und Festigkeit jeder Familie achten und fördern und eine in wirtschaftlicher, juristischer und sozialer Hinsicht angemessene Familienpolitik schaffen, die jede Benachteiligung ausschließe. Die Ehescheidung wird als „Angriff auf die Institution selbst von Ehe und Familie" bezeichnet. Neben dem „unveräußerlichen Recht der Eheleute, über Kinderzahl und Abstand der Geburten zu entscheiden", spricht sich der Vatikan mit Nachdruck für absoluten Schutz und Achtung des menschlichen Lebens aus. Er wendet sich gegen Abtreibung, Sterilisation, Empfängnisverhütung, experimentelle Manipulationen und Verwertung des menschlichen Embryos sowie Gen-Manipulationen. Alle Kinder, ob ehelich oder unehelich geboren, hätten dasselbe Recht auf sozialen Schutz und persönliche Entfaltung. Zum Familienrecht gehört weiterhin das erste und unveräußerliche Recht auf Erziehung, auf freie Schulwahl und Religionsausübung. „Familien haben das Recht, den Glauben öffentlich zu bekennen und zu verbreiten, am öffentlichen Gottesdienst und an frei gewählten Programmen religiöser Unterweisung teilzunehmen, ohne dadurch benachteiligt zu werden." „Gastarbeiter und Flüchtlinge haben das Recht, so bald wie möglich mit ihren Familien zusammenleben zu können." Die „Familiencharta" geht zurück auf die Weltbischofssynode 1980, über „Die Rolle der christlichen Familie in der modernen Welt".

Der Vatikan unterstreicht, daß die Ehe die Grundlage der Familie bildet und daß die

Situation nichtverheirateter Paare nicht mit einer gültig geschlossenen Ehe gleichgesetzt werden dürfte. Als schweren Verstoß gegen menschliche Würde und Gerechtigkeit bezeichnet die Charta die „Aktivität öffentlicher Autoritäten und privater Organisationen", die Freiheit der Ehepaare in der Entscheidung über die Zahl ihrer Kinder einzuschränken. Internationale Wirtschaftshilfe darf „nicht an die Annahme von Programmen für Empfängnisverhütung, Sterilisation und Abtreibung gebunden werden".

Die Familie habe das Recht, ihre soziale und politische Funktion beim Aufbau der Gesellschaft auszuüben; dazu gehöre auf wirtschaftlichem, sozialem, juristischem und kulturellem Gebiet auch der Beitrag der Familienverbände. Der Arbeitslohn müsse ausreichend sein, um eine Familie in würdiger Weise gründen und unterhalten zu können, unterstreicht das Papier (MKKZ v. 4.12.83, S. 5).

2. Geschlechtserziehung

Die Kongregation für das katholische Bildungswesen veröffentlichte am 1. November 1983 ein Dokument über die Geschlechtserziehung in christlicher Sicht. Das Dokument nennt sich „Orientierung zur Erziehung in der menschlichen Liebe". Das Dokument steht auf der Basis der Enzyklika „Humanae vitae" Papst Pauls VI. (25.7.1968), ist aber auch wesentlich geprägt von der „Theologie des Leibes", die Papst Johannes Paul II. während der Generalaudienzen im vergangenen Jahr vortrug.

Ziel der Kirche ist es, durch dieses an Eltern wie Erzieher und Lehrer gerichtete Dokument der „gegenwärtigen Orientierungslosigkeit auf sittlichem Gebiet" entgegenzutreten. Damit wird, wie in dem Apostolischen Schreiben „Familiaris Consortio", erneut die Mitverantwortung der Lehrer auch bei der Geschlechtserziehung bekräftigt, die vorher nach dem Willen der Kirche ausschließlich im Schoß der Familie stattfinden sollte.

Im letzten Kapitel mit der Überschrift „Einige Einzelprobleme" findet der Katholik strittige Fragen präzise behandelt, die nicht nur die Erziehung von Jugendlichen betreffen. Allgemein: Voreheliche Beziehungen bleiben verboten; nur in der Ehe dürfen sich Intimbeziehungen entwickeln; daher sind geschlechtliche Beziehungen außerhalb der Ehe eine schwere Verirrung. Im einzelnen:

Liebesspiele unter Jugendlichen und Heranwachsenden, wie z. B. „Petting", sind eine sittliche Unordnung, weil sie außerhalb des ehelichen Bereichs stattfinden.

Selbstbefriedigung ist eine „schwere sittliche Verfehlung". Das Problem wird mit den folgenden Worten präzisiert: „Der Erzieher muß wissen, daß die Selbstbefriedigung und andere Formen der Selbsterotik Zeichen für viel tiefere Probleme sind; deshalb muß das erzieherische Bemühen mehr auf die Gründe als auf die direkte Unterdrückung solcher Verhaltensweisen gerichtet sein."

Homosexuelle Beziehungen sind „Handlungen, die ihrer wesentlichen und unerläßlichen Regelung beraubt sind". Ihre Schuldhaftigkeit soll mit Klugheit beurteilt werden. Es kann aber keine pastorale Methode angewandt werden, die diese Handlungen moralisch rechtfertigen würde.

Künstliche Empfängnisverhütung wird abgelehnt. Ausdrücklich wird jedoch auf die Wichtigkeit der natürlichen Methoden der Familienplanung und die verantwortete Elternschaft aufmerksam gemacht.

In dem Dokument wird eine maßvolle Nutzung der Massenmedien, die oft den richtigen Blick auf die Sexualerziehung verdunkelten, gefordert wie auch Protektion durch die Gesetzgebung, welche für den Schutz der öffentlichen Ordnung sorgen müsse. Insgesamt gehöre zu einer positiven Erziehung der Jugendlichen die Erziehung

zur Keuschheit und zur Beachtung von Werten, wie der Achtung des menschlichen Lebens von der Empfängnis an, vor der Ehe als unauflösbarer Institution und vor der Würde der menschlichen Person (KNA).

3. Kirche und Freimaurerei

Im neuen Kirchenrecht werden die Freimaurer zwar nicht mehr namentlich genannt, aber die einen Tag vor Inkrafttreten des neuen Codex publizierte Erklärung der römischen Glaubenskongregation, daß jeder Katholik, der einer Loge angehört, im Zustand der schweren Sünde sei, hat dafür gesorgt, daß die Frage Kirche und Freimaurerei ein heißes Eisen bleibt.

Der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Joseph Ratzinger, berief sich auf die oberste irdische Instanz der Kirche. Im Schlußsatz der Erklärung heißt es ausdrücklich, der Kardinal habe dem Papst die bei einer ordentlichen Sitzung der Glaubenskongregation beschlossene Erklärung im Rahmen einer Audienz vorgelegt. Johannes Paul II. habe die Erklärung bestätigt und ihre Veröffentlichung angeordnet. Einen direkten Gegensatz zur Nichterwähnung der Freimaurer im neuen Kirchenrecht vermögen Kanonisten nicht zu entdecken. Die Nichterwähnung bedeutet nur, daß Zugehörigkeit zu einer Freimaurerloge nicht mehr automatisch – wie vom Kanon 2335 des alten Kodex vorgesehen – Exkommunikation nach sich zieht. In der Erklärung heißt es wörtlich: „Die Gläubigen, die freimaurerischen Vereinigungen angehören, befinden sich im Zustand der schweren Sünde und können die hl. Kommunion nicht empfangen." Das bedeutet, daß diese Katholiken zwar als schwere Sünder, doch als innerhalb der Kirche stehend, betrachtet werden.

Akzentverschiebung hatte es während der letzten zehn Jahre im Hintergrund des intensivierten Dialogs zwischen Kirche und Freimaurerei mehrmals gegeben. So hatte der damalige Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Franjo Seper, am 19. Juli 1974 einen Brief an die Vorsitzenden einiger Bischofskonferenzen gerichtet. Darin heißt es, die unterschiedlichen Verhältnisse in den einzelnen Nationen ließen es nicht zu, daß der Hl. Stuhl die bis jetzt gültige allgemeine Rechtsprechung ändere. Diese bleibe daher in Kraft, bis das neue Kirchenrecht veröffentlicht werde. Weiter hieß es: „Bei der Betrachtung der Einzelfälle muß man sich vor Augen halten, daß das Strafgesetz einer strikten Auslegung unterliegt. Daher darf mit Sicherheit die Meinung jener vertreten und gelehrt werden, nach denen sich der genannte Kanon 2335 nur auf jene Katholiken bezieht, die Gesellschaften beitreten, die wirklich gegen die Kirche arbeiten."

Sieben Jahre später, am 17. Februar 1981 (vgl. OK 22, 1981, 321), lieferte Kardinal Seper eine authentische Interpretation seines Briefes, der zum Teil falsche und gefährliche Auslegungen erfahren habe. Kardinal Seper stellte zunächst fest, die Exkommunikation und die übrigen vorgesehenen Strafen seien nicht aufgehoben, weil sich an der kanonischen Rechtslage nichts geändert habe. Dann ging er direkt auf seinen Brief vom Juli 1974 ein: „Was sich in dem genannten Brief auf die Auslegung des fraglichen Kanons bezieht, muß so aufgefaßt werden, wie es die Absicht der hl. Kongregation war, und zwar gleichsam nur als Verweis auf die allgemeinen Grundsätze für die Auslegung von Strafbestimmungen bei der Lösung einzelne Personen betreffender Rechtsfälle, die dem Urteil des Ordinarius vorgelegt werden können. Es war aber nicht die Absicht der hl. Kongregation, den Bischofskonferenzen die Möglichkeit zu geben, öffentlich allgemeine Urteile bezüglich des Wesens der Freimaurergesellschaften abzulehnen, die den vorgenannten Bestimmungen Abbruch tun." Auf diese Erklärung seines Vorgängers bezog sich nunmehr auch Kardinal Ratzinger, der ausdrücklich festhält, daß es den loka-

len kirchlichen Autoritäten nicht zukomme, bei der Beurteilung der freimaurerischen Vereinigungen zu einem anderen Ergebnis zu kommen als die Glaubenskongregation (KNA).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Fachtagung für Prokuratoren

Vom 17. bis 20. Oktober 1983 fand die 5. Ellwanger Fachtagung für Prokuratoren und Cellerare im Exerzitienhaus Schönenberg (Ellwangen) statt. Als Referenten standen Direktor V. Gassenhuber von der Bayerischen Versicherungskammer München, P. Gregor Hegner OSB (Steuerberater in der Abtei Maria Laach) und Dr. Paul Zepp SVD (Rektor der Hochschule St. Augustin) zur Verfügung.

Themenkreise, die behandelt wurden: Einführung in das Ordensrecht des neuen CIC – Klösterliche Bilanztechnik – Das Gemeinnützigkeitsrecht nach AO 77 – Lebensversicherung als Altersvorsorge oder Kapitalanlage – Rahmenverträge für Sachversicherungen – Einführung in das Wirtschaftsrecht des neuen CIC – Rundfunkgebühren – Krankenversicherung für Missionare – Krankenversicherungsbeiträge – Unfallversicherung. Die Tagung stand unter der Leitung von Dr. Bernward Hegemann OP, Köln.

2. Ordensleben in Europa

Vom 14. bis 18. November 1983 tagten in Rom/Grottaferrata (Villa Cavalletti) über 40 Vertreter und Vertreterinnen nationaler Ordensobernvereinigungen. Die europäische Union dieser Vereinigungen war 1981 gegründet worden.

Die eingeladenen Gäste garantierten Querverbindungen zu andern Gremien und kirchlichen Stellen: die Vertreter vom USG (Unione dei Superiori Generali = Generalobern) und UISG (Unione Internazionale delle Superiore Generali = Generaloberinnen), des Europäischen Forums der Laien, der Europäischen Priesterkonferenz, der Kanadischen Ordensobernkonferenzen und derjenigen der USA, der apostolische Nuntius in Italien, Mgr. Romolo Carboni. Der Erzbischof von Turin, Kardinal Anastasio Alberto Ballestrero OCD, selber ein Ordensmann, sprach zum Tagungsthema „Die Verantwortung der Ordensleute in der Evangelisierung Europas – gestern und heute". Die „Communio" mit den Bischöfen wurde durch die Anwesenheit des Bischofs von Albano, Mgr. Dante Bernini, und die engagierte Mitarbeit von Dr. Ivo Fürer, Sekretär des CCEE (Rat der Europäischen Bischofskonferenzen), unterstrichen. Kardinal Eduardo Pironio, Präfekt der Religiosenkongregation (SCRIS), hatte die Union seit ihren Anfängen wohlwollend und tatkräftig gefördert. Er begleitete auch diese Generalversammlung als oberster Vertreter der SCRIS.

Die Union der Höhern Ordensobernvereinigungen Europas (UCESM) soll die Zusammenarbeit und die gegenseitige Unterstützung der nationalen Vereinigungen fördern, Kontakte zu den Bischofskonferenzen, im besondern zum Rat der Bischofskonferenzen Europas, und zu andern internationalen Gremien fördern. Sie soll sich ferner mit konkreten Vorschlägen befassen, die den Ordensleuten in Europa helfen können, „Zeugnis zu geben von der Botschaft des Evangeliums in den jeweiligen kulturellen und sozio-ökonomischen Gegebenheiten unserer Zeit" (Statut der Union, 112). Der Union sind im Laufe der ersten zwei Jahre ihres Bestehens 27 nationale Vereinigungen von Ordensfrauen und Ordensmännern beigetreten. Diese Konferenzen umfassen zusammen etwa 500000 Ordensleute. Es fehlen einige Länder Osteuropas (Ungarn, Tschechoslowakei, Bulgarien, Rumänien, die baltischen Staaten), da dort keine Konferenzen existieren.

In der diesjährigen ersten ordentlichen Generalversammlung beschäftigten sich Vertreter und Vertreterinnen aus 17 europäischen Ländern zunächst mit der Bereinigung der Statuten (1981 von der SCRIS ad experimentum approbiert) und mit Fragen der eigenen Identität; das ist verständlich für eine Vereinigung, die erst noch ihr Gesicht bekommen muß. In der spezifischen Situation, in der sich heute Kirche und Ordensleben in Europa befinden, können eine größere Gemeinsamkeit, das Wissen um die Schwierigkeiten der andern und der Austausch von Erfahrungen verschiedenster Art zu einem besseren Verständnis der Sendung, zur gegenseitigen Ermutigung und zur Entdeckung neuer Wege führen. Es geht um den Dienst am Menschen auf dem europäischen Kontinent und keineswegs um einen fragwürdigen Eurozentrismus.

Die Thematik des Symposiums der Europäischen Bischöfe vom Herbst 1982: „Die Evangelisierung Europas" war wegleitend für die Fragen, denen sich in diesem Zusammenhang die Generalversammlung stellte, die aber auch für die künftige Arbeit der UCESM wegleitend sein sollen. In seiner französischen Ansprache anläßlich der Privataudienz für die Teilnehmer der Generalversammlung kam Papst Johannes Paul II. auf die besondere Aufgabe der Union und der Ordensleute im Rahmen des Sendungsauftrags der Kirche zu sprechen. Es geht – nach den Worten des Papstes – darum, nach Wegen zu suchen, um sich gegenseitig zu stützen und zu ermutigen in einer überzeugend gelebten Berufung. Johannes Paul II. unterstrich dabei in besonderer Weise das Zeugnis des gemeinsamen Lebens im Zeichen der Liebe und der Versöhnung. Unter den Menschengruppen, denen die Ordensleute in Europa ihre besondere Aufmerksamkeit zuwenden sollten, nannte der Papst die Flüchtlinge, die nichtchristlichen Fremdarbeiter, die sozial Benachteiligten und verschiedene andere Randgruppen in unserer heutigen Gesellschaft, ohne dabei die traditionellen Aufgaben der Ordensinstitute außer acht zu lassen. Die damit verbundenen Probleme reichen über die Landesgrenzen hinaus und sind eine Herausforderung für alle Ordensleute in ganz Europa.

Der neu gewählte Vorstand der Union, der die Anregungen der Generalversammlung aufzunehmen und nach Möglichkeiten der Verwirklichung zu suchen hat, setzt sich wie folgt zusammen: P. Pier Giordano Cabra, Italien, Präsident; Sr. Maria Luz Galvan de Grande, Spanien, Vizepräsidentin; P. Jean Bonfils, Frankreich, Generalsekretär; Sr. Maria Crucis Doka, Schweiz, zweite Sekretärin.

Es wird in den folgenden Jahren notwendig sein, nach Wegen der Kommunikation und der Kooperation zu suchen. Es geht ferner darum, gemeinsame Probleme wahrzunehmen und Möglichkeiten zu finden, um bei deren Lösung sich gegenseitig helfen zu können. Es werden bescheidene, mühsame, aber auch gemeinsame Schritte sein auf dem Weg in die Zukunft *(Maria Crucis Doka)* (SKZ 50/1983, S. 745).

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

Franziskaner

Die Interfranziskanische Arbeitsgemeinschaft (INFAG) hielt ihre diesjährige Mitgliederversammlung im Kloster Reute/Bad Waldsee vom 26.–29. September 1983 ab. Die INFAG ist der Zusammenschluß franziskanischer Gemeinschaften (Franziskaner, Kapuziner, Minoriten, Franziskanerinnen, Brüdergemeinschaften, Franziskanische Laiengemeinschaft des Dritten Ordens, Säkularinstitute) im deutschen Sprachraum.

Die Mitgliederversammlung wählte als neuen Vorsitzenden des ca. 20000 Mitglieder zählenden Vereins den Provinzial der

Kölnischen Franziskanerprovinz, P. Dr. Herbert Schneider, zur stellvertretenden Vorsitzenden Sr. Beatrix Kaczmarek, Dillinger Franziskanerin.

Die INFAG unterhält in Waldbreitbach bei den Waldbreitbacher Franziskanerinnen ihre Geschäftsstelle.

Der bisherige Vorsitzende P. Polykarp Geiger, Kapuziner, wurde von seinem Orden in die Mission nach Indonesien berufen.

Die INFAG besteht jetzt zwei Jahre. Auf dem Katholikentag in Düsseldorf konnte sie zum ersten Mal mit Erfolg in die Öffentlichkeit treten. Gut entwickeln sich einige Projekte, die sie inzwischen eingeleitet hat: Franziskanischer Fernkurs, Exerzitienkurse, die von Brüdern und Schwestern gemeinsam geleitet werden, etc. Ein INFAG-Mitteilungsblatt erscheint in 6 Ausgaben pro Jahr.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Vom 19. bis 22. September 1983 fand in Fulda die Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz statt. Die Tagesordnungspunkte gruppierten sich um folgende Themen: Weltkirche; Pastorale Fragen (das neue Kirchenrecht); Ökumenische Fragen; Gesellschaftspolitische Fragen; Wissenschaft und Kultur; Liturgische Fragen; Publizistik; Personalien.

1. Aus der Predigt des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz

Es gibt ein untrügliches Zeichen dafür, ob und wieweit wir unser Herz der erbarmenden Liebe Gottes geöffnet haben, nämlich unsere Bereitschaft zur Versöhnung mit dem Nächsten. „Versöhnen" kommt von „Sühne"; das heißt, unser Wille zur Versöhnung ist nur dann echt, wenn wir bereit sind, liebloses Handeln wiedergutzumachen, Sühne zu leisten, Streit beizulegen, auszugleichen, Verzeihung zu schenken und Verzeihung anzunehmen. Der Satz: „Mit dem will ich nichts mehr zu tun haben", ist lieblos und unchristlich. Wir kennen die unheilvolle Kettenreaktion: Unfriede mit Gott, Unfriede im eigenen Herzen, Zwietracht in der Familie, in der Verwandtschaft, unter den Nachbarn, unter den Gruppen und Klassen, unter den Völkern und Rassen. Die Zündstelle aber sitzt im eigenen Herzen.

Das Wort der deutschen Bischöfe „Gerechtigkeit schafft Frieden" hat, so hoffe ich, die in unserer Kirche aufgebrochene Bewegung für den Frieden gefördert und auf die biblischen Grundlagen verwiesen. Ich hoffe, daß dieses Wort dazu beitragen wird, die in diesem Oktober zu erwartenden Auseinandersetzungen über Frieden und „Nachrüstung" zu versachlichen und vor Emotionen und Kurzschlußhandlungen zu bewahren.

Das Bekenntnis zum Frieden und das tatkräftige Eintreten für die Versöhnung ist unabdingbare christliche Pflicht. Nichts widerspricht der Botschaft Christi so sehr, wie Feindschaft, Haß und Vernichtung. Wie das Versöhntsein mit Gott und das Versöhntsein im eigenen Herzen, so ist auch das Versöhntsein unter den Menschen und Völkern durch menschliches Planen und Tun allein nicht erreichbar. Manche scheinen zu meinen, der Friede lasse sich durch politische Klugheit, durch geschicktes Verhandeln oder durch Proteste verwirklichen. Ich traue diesem Optimismus, der Ausdruck aufklärerischen Denkens ist, nicht. Bei Friede und Unfriede geht es nicht um einen bloß innerweltlichen Horizont, sondern um Gut und Böse, um Heil und Unheil vor Gott.

Sie werden, liebe Brüder und Schwestern, diesen grundsätzlichen Erwägungen zu-

stimmen, aber mit Recht darauf hinweisen, daß viele Menschen über die ungeheuren Lager konventioneller und atomarer Waffen, die heute in vielen Ländern angehäuft werden, entsetzt sind. Auf welche Weise kann dieses den Frieden bedrohende Ärgernis beseitigt werden? Ich gebe sechs Hinweise:

Wir werden als Christen zunächst dafür eintreten, daß die Ursachen, die zum Ausbruch eines Krieges führen können, beseitigt werden, und daß der Geist der Versöhnung Gewalt über die Herzen der Menschen gewinnt. Von Kind an muß der Mensch das Ausgleichen, das Verzeihen, das Friedenstiften 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 gesellschaftlichen Verhältnisse zu ändern. Hexenwahn, Sklaverei und Kolonialismus sind auf diese Weise überwunden worden. Wir hoffen „gegen alle Hoffnung" (Röm 4,18), daß ein neues, überall auf Erden machtgewinnendes Bewußtsein auch die Kriege unmöglich machen wird.

Ein weltweiter und dauerhafter Friede kann nur dann erreicht werden, wenn in allen Staaten die Gerechtigkeit verwirklicht wird. Die Elendsverhältnisse in vielen Ländern der dritten Welt sind eine dauernde Bedrohung des Friedens. Der Ost-West-Konflikt kreuzt sich heute mit der Nord-Süd-Spannung. Eine schwere Bedrohung des Friedens ist es auch, wenn Kriege, die im Dienst bestimmter Ideologien stehen, als gerecht hingestellt werden. Ferner ist es unglaubwürdig, große Friedensaktionen zu starten, die massenhafte Vernichtung ungeborener Kinder jedoch schweigend hinzunehmen.

Sie wissen, liebe Brüder und Schwestern, daß heute besonders leidenschaftlich darüber gestritten wird, ob die Abschreckung ein geeignetes Mittel ist, den Ausbruch eines Krieges zu verhindern. Die einen lehnen die Abschreckung als Widerspruch zur Bergpredigt ab. Die anderen stellen folgende Überlegung an: Hätten England und Frankreich in den Jahren vor 1933, als Hitler zum Krieg rüstete, abwehrstarke Armeen aufgestellt, wäre der Zweite Weltkrieg mit 50 Millionen Toten wahrscheinlich vermieden worden. Man wird solche Überlegungen, die mit aufrichtiger Friedensgesinnung verbunden sein können, nicht als unchristlich zurückweisen können. Papst Johannes Paul II. erklärte in der Botschaft, die er am 8. Juni 1982 an die Zweite Sondergeneralversammlung der Vereinten Nationen gerichtet hat: „Unter den gegenwärtigen Bedingungen kann eine auf dem Gleichgewicht beruhende Abschreckung – natürlich nicht als Ziel an sich, sondern als ein Abschnitt auf dem Weg einer fortschreitenden Abrüstung – noch für moralisch annehmbar gehalten werden."

Keiner wird leugnen, daß das Gleichgewicht des Schreckens gefährlich und zerbrechlich ist. Es kann nur dann vorerst geduldet werden, wenn die Bereitschaft besteht, durch völkerrechtliche Verträge die Rüstung schrittweise allseitig und gleichzeitig zu beschränken und die Waffenvorräte abzubauen – hoffentlich bis zum Nullpunkt. Die Angst der Völker voreinander vermag den Frieden auf die Dauer nicht zu sichern. An die Stelle der Angst muß die Liebe zu Gott und zueinander treten.

Bei den Auseinandersetzungen um die Abschreckung als Mittel der Kriegsverhütung handelt es sich um eine Frage, in der Christen „bei gleicher Gewissenhaftigkeit" zu verschiedenen Urteilen kommen können. In den Fragen, auf welche Weise die Abrüstung am besten durchgeführt werden soll, auf welche Weise der Friede am wirksamsten gesichert werden kann, gibt es einen berechtigten Spielraum der Meinungen. Niemand von uns sollte so lieblos sein, denjenigen, der in diesen Fragen eine andere Meinung vertritt, als dumm oder böse oder unchristlich hinzustellen. Es würde

sich verhängnisvoll für die gesellschaftliche Ordnung in unserem Volk auswirken, wenn einzelne Gruppen ihre privaten Meinungen über Friede und Abrüstung für so absolut und einzig richtig hielten, daß sie gegen Andersdenkende Gewalt anwenden würden oder demokratische Mehrheitsentscheidungen durch Widerstand zu Fall zu bringen suchten.

Das Heilige Jahr der Versöhnung soll, wie wir Bischöfe in unserem Friedensdokument gesagt haben, „zu einem Jahr der Buße und auch des Gebetes um den Frieden werden". Ich lade Sie ein, im Rosenkranzmonat die Gottesmutter Maria, die Friedenskönigin, um Fürsprache bei ihrem Sohn zu bitten, der uns „das Evangelium vom Frieden" gebracht hat (Eph 6,15).

2. Aus dem Eröffnungsreferat des Vorsitzenden

Mit einem umfassenden Referat zum Thema „Die Weltkirche nimmt Gestalt an" hat der Vorsitzende der deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, die Herbstvollversammlung der Bischöfe in Fulda eröffnet. Vor den Mitgliedern der Vollversammlung entwickelte der Kölner Erzbischof für die Zukunft der Kirche folgenden Trend: Die katholische Kirche ist nicht mehr „europäisch". Zwar besitzen von Europa ausgehende Bewegungen nach wie vor weltweite Ausstrahlungskraft. Bischöfe, Priester und Gläubige der jungen Kirche in den Ländern der Dritten Welt sind ihrerseits jedoch dabei, mit neuen belebenden Elementen der Gesamtkirche frische Impulse zu geben.

Das Anwachsen der Kirche außerhalb Europas belegte Kardinal Höffner mit detaillierten Zahlen. Von den 2688 Bistümern, apostolischen Vikariaten und Präfekturen befinden sich noch 735 in Europa, und von 3844 Bischöfen wirken noch 1264 im alten Erdteil. Von den 368088 Pfarreien und sonstigen Pastoralstationen liegen freilich noch 155374 in Europa. Der Kardinal bezeichnete als entscheidend für die Zukunft der Kirche die Glaubensstärke der Katholiken, das Apostolat des christlichen Lebens und die missionarische Ausstrahlungskraft. „Vieles deutet darauf hin, daß auch diese ‚intensive Katholizität' in den nichteuropäischen Ländern stärker ist als bei uns."

Die Kirche wachse durch die Zahl der Taufen und Konversionen. Im Jahr 1981 hätten 16158149 Kinder unter sieben Jahren das Sakrament der Taufe empfangen. Außerdem seien 1308154 Erwachsene – täglich 3580 – getauft worden. Davon allerdings nur 29002 in Europa, während zum Beispiel in 1981 Südkorea bei rund 1,5 Millionen Katholiken 87179 Erwachsenentaufen registriert habe. In Afrika und Asien, mit rund 125 Millionen Katholiken, wurden 4181882 Taufen gespendet, mehr als in Europa, das mit rund 272 Millionen Katholiken in demselben Jahr 3592016 Taufen gezählt habe. Auch das Ansteigen der Priesteramtskandidaten von 63795 (1973) auf 68633 (1981) sei vor allem den Ortskirchen in der Dritten Welt zu verdanken.

Ausführlich sprach Kardinal Höffner in seinem Referat auch die gesellschaftliche Situation in der Bundesrepublik Deutschland an. Die religiöse Krise hier sei im Zusammenhang mit der „gesamtmenschlichen Krise" zu sehen, die sich seit dem Ende der 60er Jahre in der Bundesrepublik bedenklich ausgebreitet habe. Auf vielerlei Weise äußere sich diese schwere Lebenskrise: in der Abnahme der Geburten, in der Zerrüttung zahlreicher Ehen und Familien, in der Zunahme der Ehescheidungen, in der Schwächung des menschlichen Lebens, im Zerfall des sittlichen Bewußtseins. „Auch aus den Vereinigten Staaten wird berichtet, daß 1982 etwa 1,8 Millionen Paare ohne Ehe zusammenleben. Die Zunahme der Ehescheidungen hat dazu geführt, daß die Zahl der Kinder, die in unvollständigen Familien heranwachsen, in den Vereinigten Staaten von 8,2 Millionen (1970) auf 13,7 Millionen (1982) gestiegen ist." In der

westlichen Welt hätten Säkularismus und Konsumismus während der letzten Jahrzehnte zu einer Geisteshaltung geführt, die sich auf das religiöse Verhalten nachteilig ausgewirkt habe. Hinter der „totalen Emanzipation" stehe ein erschreckendes Menschenbild, das der Kardinal in seinen Ausführungen so umschrieb: „Das Bild eines Menschen, der sich niemandem zu verdanken hat, der niemanden braucht, der auf keinen angewiesen ist, der keinen liebt und von keinem geliebt wird." Die Emanzipation drohe die Menschen der Manipulation auszuliefern. Auch dem Marxismus erteilte Kardinal Höffner eine deutliche Absage: „Er ist eine Mischung von affektgeladenem Atheismus, innerweltlicher Heilsverheißung, politischer und militärischer Macht, Zentralverwaltungswirtschaft, und er stützt sich auf ein engmaschiges Netz der Überwachung."

Diesen ausufernden Entwicklungen der letzten Jahrzehnte stellte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz die „Wahrung der Einheit im Glauben" entgegen. Die Kirche verkünde der Welt die Botschaft, „daß Gott sich allen Menschen im personalen Sich-Öffnen erbarmend zugewandt hat". Kardinal Höffner nannte das Einswerden der Welt eine „Herausforderung für die Kirche". Die Botschaft Christi wende sich auch an den gesellschaftlichen Bereich, so daß die katholische Soziallehre als integrierender Teil der Lehre der Kirche bezeichnet werden müsse. Dabei sei die katholische Soziallehre sich bewußt, daß Weltzugewandtheit ohne Zuwendung zu Gott Verweltlichung wäre. Auch wisse der Christ, daß es vor dem Jüngsten Tag kein Paradies geben werde, „trotz aller Propheten aus dem Osten und aus dem Westen".

Angriffe auf die katholische Soziallehre, die die Absicht verfolgten, an ihre Stelle die „Theologie der Befreiung" oder „Theologie der Revolution" zu rücken, wies der Kardinal entschieden zurück: „Es ist bedauerlich, daß einige Vertreter der politischen Befreiungs- und Revolutionstheologien die Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse mit der Evangelisierung gleichsetzen und das uns in Christus geschenkte Heil auf diesseitige Dimensionen einschränken." Die Evangelisierung dürfe nicht in Soziologie und Entwicklungshilfe aufgelöst werden.

Seit dem 2. Vatikanischen Konzil und mit der zunehmenden Verlagerung der Gewichte in andere Erdteile gewinnen die Ortskirchen in aller Welt, und damit auch die Verwurzelung der Botschaft Christi in der jeweiligen Kultur, für die Zukunft der Kirche immer mehr an Bedeutung. Die brüderliche Verbundenheit unter den Ortskirchen der ganzen Welt sei keine Einbahnstraße mehr. „Gewiß ist es nach wie vor eine Pflicht der Kirchen der westlichen Welt, die im raschen Aufbau begriffenen Kirchen der Dritten Welt durch Entsendung von Mitarbeitern und durch finanzielle Zuwendungen zu helfen. Aber die westlichen Kirchen sind auch Empfangende." Die Ortskirchen in der Dritten Welt zeigten, daß es eine Verkürzung des Menschen sei, wenn man in der Glaubensverkündigung und in der Liturgie den kritisch alles hinterfragenden Verstand einseitig in den Vordergrund rücke. „Zum ganzen Menschen gehört nicht nur der Verstand, sondern auch das Herz, das Gemüt, das Gefühl. Im Herzen geschieht die Gotteserfahrung."

Nachdenklich sollte nicht nur den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz jene nachfolgende Äußerung gestimmt haben, die ein Bischof der Dritten Welt gegenüber Kardinal Höffner getan hatte: „Ihr seid in der alten christlichen Welt nicht nur durch Materialismus und Überfluß krank geworden, und ihr seid nicht nur durch Säkularismus verunsichert, sondern ihr leidet auch im religiösen Bereich an euren eigenen Zweifeln und an einer selbstzerstörerischen Kritik."

3. Liturgische Erneuerung

„Wir Bischöfe haben auch der Veröffentlichung der Konstitution über die heilige Liturgie des Zweiten Vatikanischen Konzils vor zwanzig Jahren gedacht. Dabei waren wir uns bewußt, daß nicht alles, was die Väter des Konzils damals erhofft haben, schon in Erfüllung gegangen ist: Wahrung der Kontinuität der Liturgie und zugleich größere Durchsichtigkeit und Verständlichkeit ihrer Formen. In den vergangenen zwei Jahrzehnten gab es aber auch Mißverständnisse und Fehlentwicklungen, Mißverständnisse bei den Gläubigen und bei den Priestern. Wir Bischöfe bedauern die eingetretenen Fehlentwicklungen, wir verstehen jene Gläubigen, die sich verunsichert fühlen, weil sie durch Eigenmächtigkeiten einiger verunsichert worden sind. Worum aber geht es der Liturgiekonstitution? Vor zwanzig Jahren haben wir in einem Hirtenbrief an die Gemeinden geschrieben: Es geht ‚nicht zuerst um eine Änderung der äußeren Formen, nicht um moderne Methoden der Seelsorge. Es geht vielmehr um die Erneuerung der Kirche und, weil wir die Kirche sind, um unsere Erneuerung'. Diese Aussage hat an Aktualität und Bedeutung bis heute nichts eingebüßt."

4. Video-Markt

Im Rahmen des Berichtes der Publizistischen Kommission wurden auch die Probleme des Video-Marktes angesprochen. Es wurde darauf verwiesen, daß die Entwicklung zu einer „Mediengesellschaft" ein Faktum sei, mit dem man sich auseinandersetzen müsse. Allerdings sei es die Aufgabe der Bischöfe und der Kirche, nachdrücklich auf Auswüchse hinzuweisen.

5. Aus der Schlußpredigt des Bischofs von Limburg

Mit einer feierlichen Schlußandacht im Fuldaer St.-Bonifatius-Dom wurde am 22. September die 24. Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz beendet. Der Bischof von Limburg, Dr. Franz Kamphaus, nahm in einer Predigt bei der Schlußfeier das neue Kirchliche Gesetzbuch zum Anlaß, um zu verdeutlichen, daß es ohne Gesetz keine Gerechtigkeit gibt. Bischof Kamphaus wies darauf hin, daß der Evangelist Matthäus in Kapitel 5 deutlich zwei Gruppen vor Augen gehabt habe, mit denen er sich auseinandersetzte. Er wende sich an die, die nur noch das Gesetz sehen, die der Bischof in seiner Betrachtung die „sogenannten Traditionalisten" nannte, und gegen die, die das Gesetz begraben haben, „die sogenannten Progressisten". Diese sind die „Vertreter eines gesetzfreien Christentums", die Jesus als den großen „Liberalen" für sich in Anspruch nehmen, als den „Revolutionär für eine neue Welt ohne Gesetz". Jesus aber habe das Gesetz nicht durchgestrichen. Ihm sei es um die „weit größere Gerechtigkeit" gegangen. „Jesus hat das Gesetz auf einen gemeinsamen Nenner gebracht: die Liebe. Sie ist die Erfüllung des Gesetzes. Man kann nicht das Gesetz gegen die Liebe ausspielen." (Pressedienst der DBK vom 23. 9. 83)

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Über den Frieden

In einem Brief an die Priester und Diakone im Erzbistum Köln schreibt der Kölner Erzbischof am 14. September 1983 u. a.: „Das Bekenntnis zum Frieden und das tatkräftige Eintreten für die Versöhnung ist unabdingbare Pflicht. Nichts widerspricht der Botschaft Christi so sehr wie Feindschaft, Haß und Vernichtung. Wir dürfen freilich nicht beim Vordergründigen stehen bleiben. Der Friede, der uns in Jesus Christus verheißen ist, erschöpft sich nicht in der Entspannung zwischen den Staaten. Er ist der Inbegriff unseres Heiles; der Friede

mit Gott, der Friede im eigenen Herzen und der Friede unter den Menschen. Zutiefst gründet der Friede in der Liebe Gottes; denn Gott ist ‚der Gott des Friedens' (1 Thes. 5,23; Hebr. 13,20)" (Amtsblatt Köln 1983, 180).

2. Erzbischof Degenhardt – Friedensdiskussion und Friedensaktionen

Am 24. September 1983 gab der Erzbischof von Paderborn Hinweise für die Friedensdiskussion und Friedensaktionen. Der Dialog in den einzelnen Gemeinden müsse ein christlicher Dialog sein, in dem jeder Teilnehmer „willens und fähig ist, auch andere Entscheidungen über den richtigen Weg zur Förderung des Friedens zu respektieren". „Gottesdienste dürfen nicht als Demonstrationen mißbraucht werden. Sie sollen dem Hören auf Gottes Wort dienen und die Gemeinschaft mit Jesus Christus und der gesamten Kirche zum Ausdruck bringen" (Amtsblatt Paderborn 1983, 122).

3. Erzbischof Dyba – Bewußtsein der Mitte

Der Bischof von Fulda, Erzbischof Dr. Johannes Dyba, nahm in einem Interview der KNA zur Lage seines Bistums diesseits und jenseits der DDR-Grenze Stellung: „Das Bistum Fulda liegt in Deutschlands Mitte – von der Bundesrepublik aus gesehen aber an der Peripherie. Diese politische Gegebenheit müssen wir, was ihre territorialen und juristischen Konsequenzen betrifft, aushalten." Die Fuldaer Christen dürften jedoch das Bewußtsein der Mitte nicht verlieren und müßten die Hoffnung wachhalten, einmal – von allen deutschen Stämmen umgeben – auch wieder Mitte zu sein (KNA).

4. Erzbischof Saier – Den Frieden erbitten

In einem Schreiben an seine Diözesanen vom 27. September 1983 sagt der Freiburger Erzbischof u. a.: „Wir müssen umkehren! In dem Maß, als wir – bis in die konkreten Entscheidungen hinein, die wir Tag für Tag zu treffen haben – in Gott den Mittelpunkt unseres Lebens erkennen, werden wie von selbst auch die anderen und wir selber den richtigen Platz erhalten. Nur diese Ordnung der Dinge verbürgt den Frieden mit Gott und den Frieden unter den Menschen" (Amtsblatt Freiburg 1983, 133).

5. Erzbischof Wetter – Friedenssicherung als Aufgabe des Christen

Für eine entschiedene Beteiligung katholischer Christen an den privaten und öffentlichen Diskussionen um den Frieden und seine politische Sicherung hat sich der Erzbischof von München und Freising, Dr. Friedrich Wetter, ausgesprochen. In einem Brief an alle Geistlichen und Mitarbeiter im pastoralen Dienst seines Erzbistums rief der Erzbischof dazu auf, im Blick auf die Abrüstungsverhandlungen in Genf in den kommenden Wochen verstärkt um den Frieden zu beten sowie das Wort der Deutschen Bischofskonferenz zum Frieden in der Verkündigung und im Gottesdienst den Gläubigen nahezubringen. Erzbischof Wetter wendet sich in seinem Brief gegen jede Form der Gewaltanwendung und der Repression in der politischen Auseinandersetzung um die Friedensfrage und erinnert die Geistlichen an ihre Verpflichtung, sich einseitig-politischer Stellungnahmen aus seelsorgerischen Rücksichten zu enthalten (RB n. 39 v. 25. 9. 83, S. 16).

6. Bischof Lettmann – Zur Reagenzglasbefruchtung

Bischof Dr. Reinhard Lettmann hält das medizinische Verfahren einer Zeugung von menschlichem Leben im Reagenzglas ethisch und moraltheologisch für bedenklich, da es menschliches Leben aufs Spiel setze und die Möglichkeit zu Manipulatio-

nen eröffne. Dies betonte der Bischof vor dem Diözesanpastoralrat in Münster. Eine extrakorporale Befruchtung hatte kürzlich an der Universität Münster zu einer Schwangerschaft geführt. Damit ist Münster nach Erlangen, Lübeck und Kiel die vierte bundesdeutsche Universitätsklinik, in der Reagenzglasbefruchtungen vorgenommen werden.

Der Bischof äußerte Verständnis dafür, daß Eltern bei ihrem Wunsch nach einem Kind „auch zu diesem Mittel greifen". Das Verfahren sei an der Universität Münster „offensichtlich behutsam und verantwortungsvoll" praktiziert worden. Der Bischof betonte ferner, daß ein im Reagenzglas gezeugtes Kind auch von Gott gewollt, geliebt und angenommen werde. Das medizinische Verfahren ermögliche aber auch den Weg zu einer außerehelichen Schwangerschaft und zu Manipulationen. Deshalb stelle sich die Frage, ob es überhaupt praktiziert werden solle „oder besser gar nicht", weil ein Mißbrauch möglich sei. Seine Bedenken richten sich auch gegen das medizinische Verfahren an sich. Wenn zehn bis 20 Befruchtungen im Reagenzglas nötig seien, um eine Schwangerschaft einzuleiten, werde menschliches Leben aufs Spiel gesetzt. Zwar entwickele sich ein befruchtetes Ei in der Ehe auch nicht immer zu neuem Leben, doch sei dies ein moraltheologischer und ethischer Unterschied. Bei einer extrakorporalen Befruchtung „wird durch das Eingreifen des Menschen Leben aufs Spiel gesetzt" (RB n. 50 v. 11.12.83, S. 15).

7. Bischof Moser – Gottesdienst

Der Bischof von Rottenburg-Stuttgart schreibt u.a.: Gottesdienst ist eine Feier tiefster Einheit. Schon Paulus warnt davor, „daß es Spaltungen unter euch gibt, wenn ihr als Gemeinde zusammenkommt" (1 Kor 11,18). Besonders im Gottesdienst muß erkennbar bleiben, daß „alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus" sind. „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer' in Christus Jesus" (Gal 3,26f.)

Es gelingt nicht immer, diese Einheit im Gottesdienst zu bewahren über die politischen Tagesauseinandersetzungen hinweg, die eine christliche Gemeinde bis an den Rand des Zerreißens führen können. Aber eben diese Einheit muß die Aufgabe sein. Es war ein beeindruckendes Zeichen, als Papst Johannes Paul II. während des Falkland-Krieges argentinische und britische Bischöfe zu sich nach Rom gerufen hat und gemeinsam mit ihnen Eucharistie feierte! Im Gottesdienst müssen sich Christen auch dann noch mit ihrem Herrn und untereinander eins wissen, wenn es in politischen Lebens- und Überlebensfragen zu gegensätzlichen Auffassungen kommt. Bei der Frage des Friedens angesichts der atomaren Rüstung ist dies bereits Realität geworden. Hier hilft nur Umkehr.

Christlicher Glaube ist nicht unpolitisch, christlicher Gottesdienst nicht weltlos. Die Fragen, die die Gemeinde bedrängen, dürfen nicht aus der liturgischen Feier ausgesperrt bleiben. Noch wichtiger aber als unsere Lösungsversuche bleibt das Vertrauen, daß Gott selbst mehr Frieden wirkt und durch seine Vorsehung ermöglicht, als wir selbst durch unsere Bemühungen erreichen können. In der Eucharistie kann das Anliegen des Friedens ausgesprochen werden in den Eröffnungsworten, in der Predigt, in allen Texten, die jeweils neu formuliert werden können, das heißt in den Fürbitten wie in den Texten zu Schuldbekenntnis und Kyrie und in der Einleitung zum Friedensgebet. Darüber hinaus gibt es auch andere persönliche und gemeinsame Formen des Gebets um den Frieden: Gebetsstunden, Meditationen, Bittandachten, den Rosenkranz, Wortgottesdienste, in denen man Gottes Wort hören und sich davon betreffen lassen soll. Auch das „Gotteslob", Nr. 789 (2) und (6), bietet Gebete an.

Niemals darf Altar gegen Altar gekehrt werden, der Gottesdienst der einen gegen den Gottesdienst der anderen stehen. Es gibt Berichte, nach denen während des ersten Weltkrieges französische und deutsche Gemeinden in ihrer Liturgie jeweils ihre politischen Interessen eingebracht und Gott dafür um seinen Segen gebeten haben. Angesichts des heutigen Verhältnisses dieser Völker zueinander kommt uns das geradezu als absurd vor. Und doch besteht heutzutage im eigenen Land und Volk die Gefahr, ähnliches zu wiederholen. Auch in der heutigen politischen Auseinandersetzung dürfen Gottesdienste nicht zu Demonstrationen einseitiger Willensbildung umfunktioniert und verzweckt werden. Das Wort der deutschen Bischöfe „Gerechtigkeit schafft Frieden" macht im Anschluß an die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Gaudium et Spes" (Nr. 43) deutlich, daß in Fragen des Friedens unterschiedliche Urteile und Wege denkbar sind. Nicht zur Diskussion stehen darf allerdings das Ziel: Erhalt und Wiederherstellung des Friedens (RB n. 37 v. 11.9.83, S. 7).

8. Bischof Müller – Kirche und Medien

Der Regensburger Bischof sagte u. a.: Erschütternd für uns ist die Emnid-Umfrage, die im Auftrag der Gewerkschaft der Rundfunk- und Filmschaffenden durchgeführt wurde und das Ergebnis erbrachte, daß 40 Prozent der in diesen Medien Tätigen konfessionslos sind. Daß dies für deren Medientätigkeit Folgen hat, wissen wir alle. Und von daher gesehen ist es sicher berechtigt, daß auch wir darauf dringen, daß die Kirche ihren Beitrag leistet und jungen Journalisten Ausbildungsmöglichkeiten gibt, ihnen Wege öffnet, die sie dann später im beruflichen Leben in der Standfestigkeit des Christen auch unseren Standpunkt als Kirche wahrnehmen läßt (RB n. 39 v. 25.9.83, S. 3).

9. Bischof Stimpfle – Die Heiligen

Der Bischof von Augsburg schreibt: Viele Menschen fragen heute: Wozu brauchen wir eigentlich noch Heilige und Heiligen-Feste? Genügt uns denn nicht der heiligste dreifaltige Gott und der menschgewordene Gott Jesus Christus? Und beten wir nicht im Gloria: „Tu solus Sanctus", du allein bist der Heilige?

Ja, im vollen Sinn des Wortes ist letztlich nur Gott der Heilige. Denn heilig bedeutet zunächst einmal das ganz andere, das nicht Weltliche, eben – das Göttliche. Und heilig nach der Bibel ist Gott insofern, als er der unvergleichlich Große ist, der sich in der Geschichte der Menschheit offenbart – gegen alle Gewalten der Finsternis und Sünde. So hat schon die Jungfrau und Mutter Gottes Maria im Magnifikat gebetet: „Großes hat an mir getan der Mächtige, heilig ist sein Name. Er vollbringt mit seinem Arm machtvolle Taten. Die Mächtigen stürzt er von ihrem Thron, die Kleinen aber, die richtet er auf."

Wenn wir nun im Apostolischen Credo trotzdem bekennen: „Ich glaube an die Gemeinschaft der Heiligen", dann wollen wir damit sagen: obwohl diese Heiligen im Grunde schwache und armselige Menschen waren, hat sich in ihnen doch wunderbar und oft in faszinierender Weise durchgesetzt die Größe und Macht des Erbarmens und der Liebe Gottes. In ihnen können wir sehen und greifen, was der unendlich gute Gott mit uns Menschen eigentlich vor hat und wie er uns alle liebt.

Natürlich waren die Heiligen zunächst einmal Menschen wir wir alle. Sie freuten sich über Erfolg und Anerkennung, hatten Sehnsucht nach Freundschaft und Liebe, konnten lachen und auch andere zum Lachen bringen, konnten auch weinen vor Schmerz. Die Heiligen waren selbstverständlich auch Versuchungen ausgesetzt; sie mußten mitunter durch schwere Krisen hindurch.

Aber eines unterscheidet den Heiligen doch wesentlich von jedem Durchschnittsmenschen: Der Heilige gibt seine Schuld vor Gott ehrlich zu und bekehrt sich radikal zu Gott und seinem Evangelium hin. Der Heilige behält in seinem Leben ein feines Gespür für Gott. Er hört immer wieder Gottes Anruf – und geht! Der Heilige glaubt unerschütterbar an die Wirklichkeit und Wirksamkeit Gottes und überläßt sich ohne Vorbehalte Gottes Führung. Er weicht dem Prozeß der Heiligung nicht aus, sondern gibt sich immer mehr in die Hand Gottes, damit Gott ihn forme nach seinem Bild und seinem Herzen. Der Heilige ist ein gläubiger und zutiefst liebender Mensch. Er kreist nicht mehr um das Wohl und Wehe seiner eigenen Person. Er schaut wachsam auf das, was seine Mitmenschen brauchen, und ist bereit, für sie ein Leben hinzugeben, wie der heilige Maximilian Kolbe es getan hat im KZ zu Auschwitz.

Heilig sind unsere Heiligen, weil in ihrem Glauben, in ihrer Tapferkeit, in ihrer Güte aufblitzt und aufleuchtet die Größe des Erbarmens und die Macht der unendlichen Liebe Gottes. Und heilig in diesem Sinn sind auch wir und die ganze Kirche, wenn wir uns vom Strom der überfließenden Liebe Gottes erfassen lassen und die empfangene Liebe weitergeben an unsere Mitmenschen.

Die Heiligen zeigen uns, wozu wir eigentlich in dieser Welt berufen sind. Das Konzil hat feierlich erklärt, daß alle Christen, egal welchen Stand und Rang sie einnehmen, zu einem Leben der ganzen Liebe, zu einem Leben, das etwas sichtbar machen darf von der Größe und Herrlichkeit unseres Gottes. Die Heiligen machen uns Mut: Du kannst ein Heiliger werden! Du mußt ein Heiliger werden! – Du sollst wenigstens – ein Heiliger werden wollen! Denn Gott will auch in deinem Leben Großes tun, er, der Heilige in Ewigkeit (DDKK 20, November 1983, n. 11, S. 3).

EUROPÄISCHE BISCHOFSKONFERENZ

Die 13. Vollversammlung des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) kam erstmals nicht in Rom, sondern in der kroatischen Hauptstadt Zagreb zusammen und damit in einem kommunistisch regierten Land. Damit sollte auch ein „Zeichen für die Ortskirche in Jugoslawien" gesetzt und gleichzeitig den dortigen Katholiken Ermutigung und Unterstützung gegeben werden, denn in Jugoslawien gehörten Einschränkungen der Religionsfreiheit zur Tagesordnung, erklärte Prälat Rudolf Mappes, Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz. Wie lebendig trotz mangelnder Religionsfreiheit der Glaube in Jugoslawien ist, zeigte sich an der Teilnahme von über 5000 Jugendlichen an der Eröffnungsmesse für das Bischofstreffen, die von Erzbischof Alojzij Sustar von Ljubljana (Laibach) gefeiert wurde. Der CCEE ist ein beratendes, kein beschlußfassendes Gremium. Im Rahmen des gestellten Themas „Evangelisation und die Jugend angesichts der Situation im säkularisierten Europa" wurde die Forderung Papst Johannes Paul II. nach einer Evangelisierung Europas auf das Jahr 2000 hin aufgegriffen und auch das Problem der Evangelisation durch die Medien erörtert. Die publizistischen Kommissionen der einzelnen Bischofskonferenzen wurden ermächtigt, ihre Arbeit im Sinne der Medientagung in Bad Schönbrunn/Schweiz vom April dieses Jahres fortzusetzen. Den Ortskirchen wurde dabei breitester Spielraum in der Gestaltung dieser Aufgabe eingeräumt.

Auf ein gemeinsames Friedenspapier einigten sich die Bischöfe nicht, auch wenn einige Bischofskonferenzen dies vorgeschlagen hatten und die Friedensproblematik angesprochen wurde. Beobachter hielten die Lösung, daß die Ortskirchen in eigener Verantwortung aus ihrer konkreten Situation heraus Stellungnahmen zum Frieden abgeben, angesichts der Ost-West-Proble-

matik für glücklicher. Weiteres Ergebnis: In Vorbereitung auf das im Oktober 1984 stattfindende ökumenische Treffen zwischen dem CCEE und der Kommission Europäischer Kirchen (KEK) in Riva am Gardasee stimmte der CCEE den Arbeitsvorschlägen der Gemischten Kommission CCEE/KEK zu, die ein gemeinsames Papier zum Nicaeno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis erarbeitet hat. Das Konzept der „Dezentralisierung auf Rom hin" soll auch künftig verfolgt werden. Im nächsten Jahr soll die Bischofsversammlung in Lissabon, in naher Zukunft in Griechenland stattfinden (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Familienplanung in der Bundesrepublik

Vor 15 Jahren bekräftigte Papst Paul VI. mit seiner Enzyklika „Humanae vitae" die kirchliche Ablehnung jeder künstlichen Geburtenregelung und forderte gleichzeitig die Wissenschaftler auf, die Möglichkeiten der natürlichen Geburtenregelung zu studieren und zu einer sicheren Methode zu entwickeln. Vom vielstimmigen Chor empörter Kritik an dieser Enzyklika hob sich seinerzeit eine weltweit beachtete Stimme ab: die des inzwischen verstorbenen atheistischen Frankfurter Philosophen Prof. Dr. Max Horkheimer. Mit seinem Satz „Die Pille tötet die Liebe" gab er dem Papst recht. Heute, 15 Jahre danach, hat sich das Festhalten der Kirche an ihrer Lehre als richtig, hat sich das Wort Horkheimers als „prophetisch" erwiesen.

Die „Pille" hat den Frauen nicht die erhoffte sexuelle Befreiung und Gleichberechtigung gebracht, sondern sie mehr denn je den Männern „ausgeliefert".

Nebenwirkungen der „Pille" sind allgemein bekanntgeworden.

Eine allgemeine Abneigung der Frauen hat sich entwickelt, die Last der Empfängnisregelung allein zu tragen.

Aus diesen und anderen Gründen lehnen immer mehr Frauen die künstliche Unterdrückung ihrer Fruchtbarkeit ab.

Gleichzeitig ist es der Wissenschaft gelungen, die natürliche Familienplanung zu einer sicheren und deshalb auch mehr und mehr akzeptierten Alternative weiterzuentwickeln. Von der Weltgesundheitsorganisation (WHO) gefördert, ist diese Methode inzwischen in England, Irland, den USA und einigen Ländern der Dritten Welt von breiten Kreisen der Bevölkerung angenommen worden.

Die Wissenschaft gibt heute den Eheleuten zuverlässige Kriterien an die Hand, um durch Beobachtung des weiblichen Zyklus' die Zeiten natürlicher Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit präzise erkennen zu können. Dadurch werden sowohl die Vermeidung einer Schwangerschaft (durch Enthaltsamkeit) als auch die bewußte Herbeiführung einer Schwangerschaft möglich. Die inzwischen weite Verbreitung dieser Methode in verschiedenen Ländern hat allgemein positive Veränderungen in der Partnerschaft verursacht: Gesprächsbereitschaft und die gegenseitige Verantwortung der Partner füreinander wurden gefördert, neue Formen der Zärtlichkeit gefunden, Sexualität und Fruchtbarkeit von beiden Partnern zunehmend als integraler Bestandteil ihrer Persönlichkeit erkannt.

In der Bundesrepublik steht die Verbreitung der natürlichen Familienplanung noch am Anfang. Vor drei Jahren beauftragte die Deutsche Bischofskonferenz eine Arbeitsgruppe, Hilfen zur Verbreitung dieser Methode über die Erwachsenenbildung in den Diözesen zu entwickeln. Die Ergebnisse ihrer bisherigen Arbeit, die u. a. unter Beteiligung der Max-Planck-Gesellschaft für Psychiatrie ausgewertet wurden, wird diese Gruppe auf dem Kongreß der Internationalen Vereinigung zur Förderung des

Familienlebens vorstellen, der in Hongkong stattfindet. U. a. entwickelt die Arbeitsgruppe einen Unterrichtsplan, nach dem im schulischen Biologieunterricht über die natürliche Familienplanung informiert werden kann.

Ein wichtiges Hindernis für die Verbreitung der natürlichen Familienplanung in der Bundesrepublik besteht nach Erkenntnissen der Arbeitsgruppe darin, daß die Ärzte über den Stand der wissenschaftlichen Forschung auf internationaler Ebene meist nur ungenügend informiert sind. Infolgedessen werde in kaum einer gynäkologischen Praxis die natürliche Familienplanung ernsthaft als Alternative zur künstlichen Empfängnisverhütung empfohlen. Die Voraussetzungen dafür, daß sich dies ändere, seien indes günstig, weil die natürliche Familienplanung zunehmend auch in nichtkirchlichen, feministisch oder auch ökologisch orientierten Kreisen Anklang finde (KNA).

MISSION

1. Missio-Aachen

Wer gut informiert sein will über MISSIO und ihre Geschichte, der kann jetzt die Neuerscheinung lesen: „Der lange Weg nach Ua Pou". Der Autor, Dr. Konrad Siemons, geht den ganzen Werdegang von MISSIO nach, von der frühesten Kindheit bis ins hohe... Heute. Den aktuellen Stand von Personal, Ereignissen und Gerüchten ergänzt „MISSIO intern" ständig für den hauseigenen Gebrauch. Kürzlich war z. B. hierin zu lesen, daß das MISSIO-Reisebüro RAPTIM 1982 8601 Einzel- und 65 Gruppenpassagen vermittelt hat, d. h. pro Arbeitstag fast 40 Reisen. Dazu darf noch vermerkt werden, daß RAPTIM aus Zuschüssen, Gewinnanteilen und Zusammenarbeit mit anderen RAPTIM-Partnern für Missionsreisen eine Beihilfe von 2,6 Mill. geben konnte und daß außerdem ADVENIAT, MISEREOR, MISSIO und die deutsche Bischofskonferenz 1982 für die Reisen von Urlaubermissionaren einen Zuschuß gewährt haben von 2,9 Mill. DM.

2. Studientagungen des DKMR für Urlaubermissionare 1984

12. Juni bis 22. Juni 1984 Kardinal-Döpfner-Haus, Freising; 16. Juli bis 26. Juli 1984 Bonifatiuskloster in Hünfeld; 3. Sept. bis 13. Sept. 1984 Exerzitienheim Himmelspforten, Würzburg.

3. Tage der „offenen Tür" bei MISEREOR und MISSIO

Am 7./8. Juni und am 20./21. Sept. 1984 sind Tage der „offenen Tür", die jeweils nachmittags um 15.00 Uhr bei MISEREOR, Mozartstr. 9, in Aachen beginnen.

4. Biblisch-pastorales Seminar

Seit über zehn Jahren veranstaltet das 1933 in Stuttgart gegründete Katholische Bibelwerk e.V. die „Biblisch-pastoralen Seminare für Missionare im Heimaturlaub". Diese einwöchigen Ferienseminare werden von qualifizierten Fachkräften und promovierten Exegeten des Katholischen Bibelwerks e.V. im Bildungshaus St. Augustinus in Essen-Heidhausen durchgeführt, und zwar in einem derartigen didaktischen Programm, daß Ordensschwestern, Ordensbrüder und Ordenspriester aus den Missionsländern, die zur Zeit einen Heimaturlaub in der Bundesrepublik Deutschland verbringen, daran teilnehmen können, ohne überfordert oder gelangweilt zu sein.

1984 findet das Seminar vom 23. bis 28. Juli im Exerzitienhaus St. Augustin in Essen-Heidhausen statt und behandelt das Thema: „Evangelium" (Frohbotschaft), die Freude im Neuen Testament. Hauptreferent ist Pater Dr. Josef Heer MCCJ, Wissenschaftlicher Referent des Katholischen Bibelwerkes e.V., Stuttgart.

STAAT UND KIRCHE

1. Abbruch baulicher Anlagen

Urteil des *Oberverwaltungsgerichts* für das Land *Nordrhein-Westfalen* vom 26. Mai 1982 zur Frage des *Abbruchs baulicher Anlagen* (hier: Abbruch eines nicht mehr benötigten Kirchengebäudes) (11 A 15/80) (mitgeteilt von der Veröffentlichungskommission des OFVG NW):

Leitsätze:

1. Der Abbruch baulicher Anlagen ist kein Vorhaben im Sinne des § 29 BBauG.

2. Das Gebot gerechter Abwägung der von der Planung berührten öffentlichen und privaten Belange gilt – über den Anwendungsbereich des § 1 Abs. 7 BBauG hinaus – entsprechend dem Wesen jeder rechtsstaatlichen Planung allgemein.

3. Das Merkmal „Dienen" in § 39i Abs. 1 Nr. 4 BBauG muß vom Schutzzweck dieser Vorschrift her weit ausgelegt werden. Der Wunsch einer Kirchengemeinde, ein nicht mehr benötigtes Kirchengebäude abbrechen zu lassen, läßt nicht notwendigerweise die „dienende" Funktion entfallen. Vielmehr ist in diesen Fällen ausreichend, daß das kirchliche Bestimmungsrecht über das Gebäude aus pastoralen Gründen aufrecht erhalten bleiben soll.

4. § 39i Abs. 3 BBauG setzt u. a. die Bezeichnung eines Gebietes durch rechtsgültigen Bebauungsplan oder sonstige Satzung voraus. Scheitert die ortsrechtliche Festlegung an Satzungsmängeln, kann auch keine Erhaltungspflicht des Bedarfsträgers entstehen.

2. Finanzierung kirchlicher Schulen

Urteil des *Oberverwaltungsgerichts* für das Land *Nordrhein-Westfalen* vom 28. Mai 1982 zur Frage der staatlichen *Finanzierung kirchlicher Schulen* (5 A 2117/80) (mitgeteilt von der Veröffentlichungskommission des OVG NW):

Leitsätze:

1. Es steht im Ermessen der Behörde (§ 6 Abs. 4 EFG), ob und in welchem Maße sie dem Schulträger eine höhere als die gesetzlich vorgesehene (§ 6 Abs. 1 EFG) Subvention gewährt und dabei die funktionelle, soziale und finanzielle Einbettung der Schule (Sphäre) berücksichtigt.

2. Kein Schulträger, auch kein kirchlicher Träger, kann sich durch Zwischenschaltung „armer" juristischer Personen einer Berücksichtigung seines Vermögens generell entziehen; die Bedürftigkeit muß bei kirchlichen Schulen auch in bezug auf ihre Sphäre dargetan werden.

3. Den Kirchen ist, wenn sie in kirchlichem Geist geführte Schulen betreiben lassen und damit ihr Glaubensgut festigen und verbreiten sowie ihre Erziehungsziele erreichen wollen, zuzumuten, auch Kirchensteuermittel für diese selbst gewählte kirchliche Aufgabe zur Verfügung zu stellen.

4. Art. 8 Abs. 4 S. 3 LV gebietet keine volle oder nahezu volle Finanzierung kirchlicher Schulen, sondern läßt eine Begrenzung der Subventionierung und die Berücksichtigung der tatsächlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse im Einzelfall zu.

5. Bei der Prüfung der Hilfsbedürftigkeit im Rahmen des Art. 7 Abs. 4 GG ist über den rechtlichen Schulträger hinaus auf die tatsächlichen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse der Schule einschließlich ihres sozialen und Interessenhintergrundes abzustellen.

6. Zur „Sphäre" einer Privatschule kirchlicher Ausprägung gehört die Kirche in der ganzen Vielfalt ihrer Institutionen. Demgemäß sind grundsätzlich die Vermögen aller kirchlichen Institutionen zu berücksichtigen, die an dem Fortbestehen der Schule interessiert sind.

7. Kirchenautonomie und Kirchensteuerfreiheit (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 WRV) stehen dem Verlangen nach Offenlegung der Hilfsbedürftigkeit im Rahmen der Sphäre nicht entgegen. Damit greift der Staat nicht in die Kirchenhoheit ein, insbesondere macht er keinen Leistungsanspruch gegen die Kirche geltend. Er begrenzt lediglich seine eigene Subvention und zeigt den Weg auf, auf dem er sie zu erweitern gewillt ist.

3. Vorbehalt gegen Lehramtsbewerber

Urteil des *Verwaltungsgerichts Freiburg* vom 18. Aug. 1981 über den *Vorbehalt* eines *kath. Lehramtsbewerbers*, daß seine Pflichten als Beamter mit seinen religiösen Überzeugungen vereinbar sein müssen (6 K 64/81) (abgedruckt in AfkKR 150 [1981] 593–596): rechtskräftig durch Rücknahme der Berufung (NJW 35 [1982] 2464).

4. Sorgerecht für Kinder

Beschluß des *Amtsgerichts Solingen* vom 29. März 1982 über die Frage der *Sorgerechtsentscheidungen* betreffend *ägyptisch-muslimische Kinder* durch ein deutsches Familiengericht (16 F 1000/80) (Fam RZ 29 [1982] 738f.):

Leitsätze:

1. Für Entscheidungen über die elterliche Sorge für ägyptische, als Muslime geltende Kinder sind deutsche Familiengerichte nach Art. 1 MSA (Aufenthaltszuständigkeit) nur dann international zuständig, wenn die Anwendung ägyptisch-islamischen Rechts wegen besonders gelagerter Umstände der deutschen Rechtsordnung eklatant widerspricht.

2. Wenn die Mutter Christin ist, die Kinder und der Vater aber Muslime sind, gilt muslimisches Recht, da nicht-muslimisches religiöses Recht nur anzuwenden ist, wenn alle Beteiligten denselben (nicht-muslimischen) Religionen angehören.

5. Protokollierung mündlicher Prüfungen

Urteil des *Bayer. Verwaltungsgerichtshofs* vom 8. März 1982 zur *Protokollierungs-* und *Begründungspflicht* bei *mündlichen Prüfungen* nach den §§ 34ff. BBiG (22 B 81 A. 2570) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 404–406):

Leitsätze:

1. Zur Protokollierungs- und Begründungspflicht bei mündlichen Prüfungen nach den §§ 34ff. BBiG.

2. § 36 BBiG räumt dem Prüfungsausschuß der zuständigen Stelle eine Beurteilungsermächtigung ein, die auch von der Widerspruchsbehörde nur in demselben Umfang wie durch das Gericht nachgeprüft werden kann.

6. Entlassung aus Ersatzschule

Beschluß des *Bayer. Verwaltungsgerichtshofs* vom 28. Jan. 1982 zur Unzulässigkeit des *Verwaltungsrechtswegs* bei *Entlassung* aus *staatlich anerkannter Ersatzschule* (7 CE 81 A. 2144) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 408f.; NJW 35 [1982] 2789):

Leitsatz:

Die Beendigung des Privatschulverhältnisses an einer staatlich anerkannten Privatschule (hier: Realschule, disziplinäre Gründe) durch die Schule ist in Bayern kein dem öffentlichen Recht unterliegender Vorgang. Für die Gewährung von Rechtsschutz hiergegen ist der Rechtsweg zu den Verwaltungsgerichten nicht gegeben.

7. Ausstattung der Hochschullehrer

Urteil des *Verwaltungsgerichtshofs* von *Baden-Württemberg* vom 29. Jan. 1982 zum Recht der *Hochschullehrer* auf *angemessene Ausstattung* (9 S 549/80) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 454–457):

Leitsätze:

1. Ein berechtigtes Interesse an der Feststellung der Rechtswidrigkeit des mit zulässiger Anfechtungsklage angefochtenen Verwaltungsakts ist immer dann gegeben, wenn die Rechtswidrigkeit des Verwaltungsakts zu den tatbestandsmäßigen Voraussetzungen zählt, die zur Geltendmachung eines Folgenbeseitigungsanspruchs herangezogen werden können.

2. Aus Art. 5 Abs. 3 Satz 1 GG folgt für den Hochschullehrer zunächst ein Anspruch auf Mindestausstattung, nämlich ein subjektives Recht, bei der Verteilung der vorhandenen Stellen und Mittel nicht von jeder nennenswerten Ausstattung entblößt und damit seiner wissenschaftlichen Arbeitsmöglichkeiten beraubt zu werden; darüber hinaus läßt sich aus Art. 5 Abs. 3 Satz 1 i.V. mit Art. 3 Abs. 1 GG nur ein Recht des Hochschullehrers auf angemessene Berücksichtigung bei der Verteilung der aus dem Staatshaushalt zur Verfügung gestellten Mittel, nicht dagegen ein an dem selbst eingeschätzten Bedarf des Hochschullehrers orientierter Anspruch auf eine Grundausstattung herleiten (im Anschluß an BVerGE 52, 339; BVerfGE 43, 232; 54, 363).

3. Die Zuordnung eines wissenschafltichen Assistenten gehört nicht schon allgemein zur Mindestausstattung des Hochschullehrers. Bei der Prüfung, ob der Hochschullehrer bei der Verteilung der Assistentenstellen im Vergleich zu anderen Hochschullehrern angemessen berücksichtigt worden ist, ist auf die Verhältnisse der statusrechtlich vergleichbaren Hochschullehrer derselben Fakultät abzustellen. Vergleichskriterium ist im Bereich der Lehre die Beteiligung der zu vergleichenden Hochschullehrer am vorgeschriebenen, auch kapazitätsrechtlich berücksichtigungsfähigen Lehraufwand (Pflichtlehrveranstaltungen). Nur insoweit unterliegen die auf die Ausstattung des Hochschullehrers bezogenen, nicht auf Ausstattungszusagen beruhenden Verteilungsentscheidungen der Universität voller gerichtlicher Nachprüfung. Im übrigen steht den zuständigen Organen der Universität ein gerichtlich nicht vollüberprüfbarer Beurteilungs- und Ermessensspielraum zu.

8. Friedhofsrecht

Normenkontroll-Urteil des *Bayer. Verwaltungsgerichtshofs* vom 9. Sept. 1981 zur Zulassung *gewerblicher Tätigkeit* auf gemeindlichem *Friedhof* (81 IV 78) (Bayer. Verwaltungsbl. 113 [1982] 594–597).

Leitsätze:

1. Bestimmt die Gemeinde durch Satzung, daß für die Ausübung gewerblicher Tätigkeit auf dem Friedhof ein „Berechtigungsschein" erforderlich ist, so müssen die Voraussetzungen durch den Friedhofszweck gerechtfertigt sein und dürfen die Gewerbetreibenden nicht unverhältnismäßig belasten.

2. Zur Befristung eines solchen Berechtigungsscheins und zur Erhebung einer Verwaltungsgebühr für seine Ausstellung.

3. Zur Zulässigkeit eines „faktischen Benutzungszwangs" bezüglich der Beschriftung von Verschlußplatten für Urnennischen an Nischenmauern und bezüglich durch die Gemeinde bereitgestellter Fundamentbänder (Streifenfundamente) für Grabsteine sowie zur Erhebung von Benutzungsgebühren hierfür.

4. Die Gemeinde kann die Grabmalgenehmigungsgebühr als Wertgebühr ausgestalten. Zur Höhe einer solchen Gebühr.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Pater Egon Färber MSF (46) wurde zum neuen Generalobern der Missionare von der Heiligen Familie gewählt. Die Missionsgesellschaft wurde im Jahre 1895 gegründet und zählt derzeit 1047 Mitglieder.

Am 10./11. Oktober 1983 hat das Provinzkapitel der Deutschen Provinz der Missionare vom Kostbaren Blut Pater Josef Epping CPPS zum neuen Provinzial gewählt. Er ist Nachfolger von Pater Anton Loipfinger CPPS, der auf dem Generalkapitel der Missionare vom Kostbaren Blut zum Generalsuperior gewählt worden ist. Die Missionäre vom Kostbaren Blut wurden im Jahre 1815 gegründet und zählen derzeit 729 Mitglieder.

Das Generalkapitel der Pallottiner hat Pater Dr. Martin Juritsch SAC zum neuen Generalsuperior der Gesellschaft vom Katholischen Apostolat gewählt. Pater Juritsch war seit 1972 Provinzial der Süddeutschen Pallottinerprovinz. Die Gesellschaft vom Katholischen Apostolat wurde im Jahre 1835 gegründet und zählt derzeit 2178 Mitglieder.

Das Kapitel der Bayerischen Provinz der Barmherzigen Brüder wählte Frater Bernhard Binder zum neuen Provinzoberen (RB 40 v. 2.10.83, S. 29).

Das Generalkapitel der Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf tagte im November in Rom, der Casa Domitilla. Dabei wählten die Generalkapitulare Bruder Wolfgang Widmann (Trier) zum Generaloberen ihrer Brüdergemeinschaft. Ferner wurden in die Generalleitung der Brüdergemeinschaft gewählt: Bruder Benno Kretschmer zum Generalassistenten und Stellvertreter des Generaloberen und Bruder Justus Hinder (beide Trier) zum Generalassistenten und Generalsekretär. Zum Generalökonom wurde Bruder Bernward Elsner (Trier) gewählt. Die Kongregation der Barmherzigen Brüder hat Niederlassungen in verschiedenen Ländern Europas sowie in Brasilien und Malaysia.

Pater John Malley O.Carm. (53), Psychologe und ehemaliger Provinzial der nordamerikanischen Ordensprovinz der Beschuhten Karmeliter, wurde zum neuen Generalprior des Ordens gewählt. Der Orden, der sein Entstehen auf den Propheten Elias zurückführt, zählt 1989 Mitglieder.

Schwester Immacolata Nihoul aus Argentinien wurde zur neuen Generaloberin der Missionsschwestern des hl. Peter Claver gewählt. Unter den vier neugewählten Generalrätinnen befindet sich die deutsche Schwester Maria Cäcilia Mair.

2. Berufung in die Hierarchie

Der Heilige Vater ernannte Pater Jan Schotte CICM zum Tit.-Bischof von Silli und Vizepräsidenten des Päpstlichen Rates „Iustitia et Pax".

Der Prälat von Trondheim mit dem Recht der Nachfolge für Oslo, Gerhard Schwenzer SSCC, wurde zum Bischof von Oslo ernannt (L'Osservatore Romano n. 274 v. 27.11.83).

3. Berufungen und Ernennungen

Zum Vizepräsidenten der Union der Generalobern wurde am 28. November 1983 Abtprimas Dr. Viktor Dammertz OSB gewählt.

Als neuer Vertreter der „Mönche" wurde der Generalabt der Trappisten, Ambrose Southey, in den Rat der USG und in den Rat der „16" gewählt.

Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Mitglied des Obersten kirchlichen Gerichtshofes der Apostolischen Signatur und zum Mitglied der Kongregation für die mit Rom unierten orientalischen Kirchen ernannt (KNA).

P. Pietro Chiocchetta MCCJ (63) wurde zum neuen Rektor der Päpstlichen Universität Urbaniana ernannt (KNA).

Pater Dr. Karl Müller SVD (65), Missionswissenschaftler, wurde zum Direktor des Anthropos-Institutes in St. Augustin bei Bonn ernannt (KNA).

Zu Konsultoren der Päpstlichen Kommission für die Pastoral am Menschen unterwegs wurden u. a. ernannt: Laurindo Guizzardi C.S., Bischof von Bagé (Brasilien); P. Jean Beyer SJ; Graziano Tassello C.S.; Silvano Tomasi C.S.; Eltin Daly OFMCap. (AAS 75, 1983, 786).

Zu Relatoren bei der Kongregation für die Heiligsprechungen wurden ernannt: P. Yvon Beaudoin OMI; P. Ambrosius Eßler OP; P. Kurt Peter Gumpel SJ; P. Valentino Macca OCD; Don Francesco Moccia SAC (AAS 75, 1983, 866).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Glaubenslehre wurden ernannt: P. Prosper Grech OSA; P. Jesus Castellano Cervera OCD; P. Ignace de la Potterie SJ (AAS 75, 1983, 866).

Als Konsultoren für die Kongregation für die Glaubenslehre wurden für weitere fünf Jahre in ihrem Amt bestätigt: Lucas Moreira Neves OP, Tit.-Erzbischof von Feradi Maius und Sekretär der Bischofskongregation; Augustin Mayer OSB, Tit.-Erzbischof von Satryanum und Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute; P. Jan Visser C.Ss.R.; P. Benoit Duroux OP; P. Marcelino Zalba SJ; P. Umberto Betti OFM (AAS 75, 1983, 866).

Kardinal Mario Luigi Ciappi OP wurde vom Papst zum Mitglied des Obersten kirchlichen Gerichtshofes der Apostolischen Signatur ernannt (L'Osservatore Romano n. 280 v. 4.12.83).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Orientalischen Kirchen wurden u. a. ernannt: Benedict Varghese Mar Gregorios Thangalathil O.I.C., Syromalankarischer Metropolit von Trivandrum; Metodio Dimitrow Stratiew AA, Apostolischer Exarch von Sofia; Egidio Sampieri OFM, Tit.-Bischof von Ida in Mauretania und Apostolischer Vikar in Alexandrien, Heliopolis und Port Said (Ägypten) (L'Osservatore Romano n. 280 v. 4.12.83).

4. Auszeichnung

Hans Martensen SJ, Bischof von Kopenhagen, erhielt die Ehrendoktorwürde der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Wilhelm-Universität in Bonn (KNA).

5. Heimgang

Am 20. November 1983 starb in Düsseldorf Pater Urban Plotzke OP. Der Verstorbene stand im 77. Lebensjahr und im 52. seines Priestertums. Seit November 1950 bis zu seinem Tod war er Domprediger in Köln.

Im Alter von 89 Jahren starb am 20. November 1983 in Wien die aus Ebersberg (München-Freising) stammende Schwester Pasqualina Lehnert, die Eugenio Pacelli als Nuntius und als Papst 41 Jahre lang bis zu seinem Tod den Haushalt führte. In Rom war sie danach zunächst Oberin des von ihrer Ordensgemeinschaft betreuten amerikanischen Kollegs, um dann in einem von ihr gegründeten Seniorenheim ihren Lebensabend zu verbringen (MKKZ vom 27. 11. 83, S. 28).

Am 27. November 1983 wurde in Bonn Frau Dr. Maria Alberta Lücker im Alter von 76 Jahren von Gott heimgerufen. Frau Dr. Lücker gehörte als Leiterin des Außenamtes des ZdK 1953 zu den ersten Mitgliedern des Katholischen Missionsrates und war von 1955 an als nationale Präsidentin des Gral in Deutschland fast 15 Jahre Mitglied des Erweiterten Vorstandes des Missionsrates.

Seit 1970 widmete sich Frau Dr. Lücker vor allem den internationalen Aufgaben des Gral und gründete die „International Teams" e.V. Bonn, die sie seit 1972 im DKMR vertrat. Von hier aus arbeitete sie für die „Weltkonferenz der Religionen für den Frieden", deren Sekretariat sie für Deutschland leitete und deren Vizepräsidentin sie bis zu ihrem Tode war.
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)

2. Teil

5. Ulrich Wilckens[5] hat mit dem dritten Teilband seinen Kommentar zum Römerbrief abgeschlossen. Den ersten und zweiten Teilband haben wir bereits vorgestellt (OK 21 [1980] 225f. und 23 [1982] 102). In bewährter Weise werden Röm 12–16 ausgelegt und dadurch dem Leser erschlossen. In einem Exkurs über die Wirkungsgeschichte von Röm 13,1–7 zeigt der Kommentator, welchen Einfluß diese Verse auf die Lehre über den Staat gehabt haben und noch immer haben. Daß hier nicht nur exegetische Literatur, sondern auch Quellen aus der Rechts- und Sozialgeschichte zu berücksichtigen sind, liegt auf der Hand. Besonders breit wird dabei die Staatslehre der Reformatoren und der katholischen Theologie dargestellt. Der Leser erhält einen übersichtlichen Überblick über die Fragen, die sich in bezug auf den Staat, seine Autorität, seine Bürger und auf die Beziehung von Staat zur Kirche ergeben haben bzw. ergeben. Daß es bei der Exegese von Röm 13,1–7 immer wieder eine Wechselbeziehung zwischen den vorgegebenen Verhältnissen bzw. den vertretenen Theorien und dem Text selbst gegeben hat, wird dem Leser deutlich vor Augen geführt.

In einem zweiten Exkurs fragt Wilckens danach, wer die „Starken" und „Schwachen" in Rom seien (Röm 14,1–15,13). Dabei vertritt er die überzeugende These, daß die „Schwachen" in Rom wohl solche Christen waren, die sich scheuten, Fleisch zu essen, da es ja in irgendeiner Weise mit heidnischen Opferhandlungen in Zusammenhang gewesen sein könnte. Bei der Beobachtung bestimmter Tage lasse sich am ehesten an den Sabbat und an Fasttage denken. Beide, die Askese wie die Beobachtung der Tage aber sind jüdischen Ursprungs, weshalb gnostischer Einfluß nicht anzunehmen ist. Auf dem Hintergrund dieser These versteht man dann auch, daß die „Schwachen" die „Starken" wegen der Verletzung von Geboten verurteilten und die „Starken", die sich von der christlichen Lehre von solchen Gesetzesvorschriften befreit wußten, die „Schwachen" verachteten (14,3). Diese Interpretation der „Schwachen" und der „Starken" in Rom rückt sie in die Nähe der „Starken" nach 1 Kor 8–10, auch wenn sich die genannten Gruppen im einzelnen unterscheiden.

Der Kommentar schließt ab mit einem Stichwortregister und mit einem Stellenregister, das sich jeweils auf alle Teilbände bezieht. Auf diese Weise wird der Zugang zu den im Kommentar behandelten Themen und Bibelstellen erheblich erleichtert. Mit seinem Kommentar zum Römerbrief hat U. Wilckens der Exegese einen großen Dienst getan.

---

5 WILCKENS, Ulrich: *Der Brief an die Römer 12–16.* Reihe: Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. VI/3. Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag i. G. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen. 160 S., kt., DM 36,80.

6. In den deuteropaulinischen Briefen spiegelt sich der große Einfluß des Paulus auf die frühe Christenheit in positiver Weise wider. Zu diesem Schrifttum gehört auch der Epheserbrief (= Eph). Rudolf Schnackenburg[6] bestimmt in seinem Kommentar die literarische Form dieses durch und durch von der Ekklesiologie her geprägten Schreibens als „einen theologisch fundierten, pastoral ausgerichteten Brief". Der Verf. des Briefes kann aus wortstatistischen, stilistischen, vor allem aber theologischen Gründen nicht Paulus sein. „Kirche" wird hier anders als bei Paulus immer als Gesamtgröße verstanden. Die Apostel und Propheten sind nach Eph 2,20 Fundament der Kirche, gehören also schon der Vergangenheit an; Christus gilt als der Eckstein der Kirche. Eine Auslegung des Eph muß nach allem davon ausgehen, daß der Brief nicht zu den echten paulinischen Briefen zählt. Die Empfänger lassen sich nicht mehr identifizieren. Der Eph ist am ehesten als Rundschreiben zu verstehen, in dem ursprünglich die Adressenangabe fehlte. Die Pseudonymität des Eph wird durch sein Verhältnis zum Kolosserbrief (= Kol) bestätigt. Denn es ist deutlich, daß der Verf. den Kol gekannt hat, an den es immer wieder Anklänge gibt. Dabei kommt es allerdings zu erheblichen Akzentverschiebungen, die sich theologisch in der Wende von der Christologie zur Ekklesiologie und in der Paraklese im Wechsel von der Forderung, einen himmlischen Wandel auf Erden zu führen, zu einer Konfrontation mit der nichtchristlichen Umwelt, zeigen. Bei all dem gibt der Verf. jedoch die theozentrische und christologische Sicht nicht auf.

Der Eph wurde um 90 n. Chr. geschrieben. Der Brief läßt zwei Grundtendenzen erkennen: die Einheit der Kirche soll eingeschärft und die aus der Berufung Gottes kommende Verpflichtung zu einem christlichen Lebenwandel im Kontrast zur christlichen Umwelt unterstrichen werden. Nach Eph 4,11 läßt sich eine Führungskrise vermuten, die ihren Grund im Übergang von der apostolischen zur nachapostolischen Zeit hat. Indizien weisen darauf hin, daß der Verf. ein hellenistisch gebildeter Judenchrist ist. Innerkirchlich liegt dem Verf. daran, Paulus als Garanten der apostolischen Zeit herauszustellen (3,1–13). In Anlehnung an Paulus entwickelt er allerdings seine eigene Theologie. Seine hervorragende theologische Leistung war ihm offenbar nur möglich, weil er als Lehrer der Gemeinde tätig war. Wenn er sich nicht vorstellt, liegt das nicht an seinem mangelnden Selbstbewußtsein, sondern daran, daß er sich als Tradent und Interpret der paulinischen Tradition weiß und zugleich die Autorität des Apostels in Anspruch nehmen will.

In einem Exkurs legt Schnackenburg die Sicht der Kirche im Eph dar. Sie ist durchweg als Gesamtgröße verstanden. Das gilt dann selbstverständlich auch für die Symbole, die der Verf. für die Kirche verwendet. Im einzelnen bespricht der Kommentator die Aussagen, die von der Kirche als Bau sprechen, die sie als den „neuen Menschen" bzw. als „den vollkommenen Mann" charakterisieren und die sie als Braut und Ehefrau Christi bezeichnen. Von besonderer Bedeutung ist anerkanntermaßen das Bild von der Kirche als dem Leib Christi, insofern sich gerade hier die Akzentverschiebung von Paulus über den Kol zum Eph beobachten läßt. Schnackenburg behandelt im Zusammenhang mit der Erklärung der Symbole für die Kirche auch religionsgeschichtliche und traditionsgeschichtliche Fragen, die er als hilfreich für ihr Verständnis hält, wenngleich letztlich die Zusammenhänge, in denen die Symbole im Eph verwendet werden, entscheidend für ihren Sinn sind. Gnostischer Einfluß läßt sich nie beobachten, dagegen sind jüdische Einflüsse erkennbar, die allerdings wiederum eine Sinnverschiebung in ihrem christlichen Kontext erhalten. Schwie-

6 SCHNACKENBURG, Rudolf: *Der Brief an die Epheser.* Reihe: Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. X. Zürich, Einsiedeln, Köln 1982: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen. 363 S., kt., DM 59,–.

riger noch als die symbolhaften Aussagen über die Kirche ist die Redeweise von der Kirche als der Fülle Christi. Innerhalb des Herrschaftsbereiches Christi, der das All umfaßt, ist die Kirche seine Fülle, d. h. der Raum, der von Gottes Heils- und Segenskräften erfüllt ist. Aus diesem Verständnis ergibt sich u. a., daß Kirche und Welt keine getrennten Bereiche sind. Abschließend sucht Schnackenburg die Bedeutung der Kirchenkonzeption des Eph auch für die heutige Zeit aufzuzeigen.

Entsprechend einem Schwerpunkt der Kommentarreihe beschreibt Schnackenburg die Wirkungsgeschichte von Aussagen des Eph, wie sie sich vor allem seit der Reformationszeit zeigt. Dabei beschränkt er sich auf die thematischen Schwerpunkte der Prädestination, der Anakephalaiosis, der Gegenwart Christi in den Glaubenden und der Theologie der Kirche, wobei das Verhältnis zum Judentum ebenso zur Sprache kommt wie die Ämterfrage. Ethische Fragen beschließen den wirkungsgeschichtlichen Überblick. Die Übersicht über die im Kommentar behandelten Fragen zeigt bereits, welche Hilfe er für das Verständnis des Eph bietet. Den Einzelnachweis für die Zusammenschau der Theologie des Briefes muß natürlich die Einzelerklärung erbringen, die in der in den „Evangelisch-Katholischen-Kommentar" bewährten Weise in der Abfolge von Übersetzung, Analyse und Zusammenfassung geschieht. Zu den Einzelabschnitten wird auch die einschlägige Literatur angegeben, die die zu Beginn angegebene Literaturliste noch ergänzt. Hilfreich ist auch das knappe Sachregister und das Register wichtiger Bibelstellen außerhalb des Kol und Eph.

7. Paulus hatte schon zu seinen Lebzeiten Gegner; Antipaulinismus gab es aber auch in nachapostolischer Zeit. Diesem Phänomen geht Gerd Lüdemann[7] im zweiten Band seiner Paulustrilogie (zum 1. Band vgl. OrdKor 22 [1981] 351f.) nach. In kritischer Besprechung der Geschichte der Erforschung des Judenchristentums seit F. C. Baur versteht er unter Judenchristentum jene Gruppen, die eine Gesetzesobservanz ausübten. Damit ist nicht notwendig ein Antipaulinismus verbunden. Der Verf. beschränkt sich auf solche Texte, die eindeutig antipaulinische Tendenzen aufweisen. Bei der Durchführung der Analysen sind jeweils vier Fragen zu klären: „a) Warum liegt Antipaulinismus vor? b) Welches Verhältnis hat er zur Theologie seiner Träger? c) Ist er judenchristlich? d) Wie läßt er sich historisch verständlich machen?" (57). Schließlich ist zu fragen, ob die antipaulinischen Phänomene einen genetischen Zusammenhang haben.

Im ersten Hauptteil behandelt Lüdemann zunächst den Antipaulinismus auf der Jerusalemer Konferenz. Die „falschen Brüder" (Gal 2) hätten wohl auch nach der Vereinbarung in Jerusalem für die Beschneidung der Heidenchristen gekämpft. Die Einigungsformel, wonach das Missionsfeld aufgeteilt wird (Gal 2,9), berge einen potentiellen Antipaulinismus in sich, da sie gegen eine Missionierung von Juden und Heiden durch Paulus verwendet werden konnte. Auch die Nichterwähnung des Apostolats Pauli habe Antipaulinismus gefördert. Der Antiochenische Zwischenfall lasse erkennen, daß Jakobus direkt am Antipaulinismus beteiligt gewesen sei. Als Paulus nach Jerusalem kam, habe er die Hellenisten, die vor allem wegen ihrer Gesetzeskritik die Stadt verlassen hatten, nicht mehr angetroffen. Auch der Zwölferkreis dürfte damals nicht mehr existiert haben. Ein entscheidender Einschnitt in der Jerusalemer Gemeinde sei der Weggang des Petrus gewesen (Apg 12), da nun Jakobus die entscheidende Autorität der Urgemeinde wurde. Aus

7 LÜDEMANN, Gerd: *Paulus, der Heidenapostel.* Bd. II: Antipaulinismus im frühen Christentum. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 130. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 322 S., Ln., DM 82,–.

Apg 21 schließt Lüdemann, die Jerusalemer hätten die Kollekte der paulinischen Gemeinden nicht angenommen, da der Text – anders als zu erwarten wäre – nichts über die Kollekte sagt. Die Gemeinde zu Jerusalem habe sich nicht vom Judentum gelöst und sei in Solidarität mit den Juden im Jüdischen Krieg umgekommen.

Antipaulinismus gibt es auch in den paulinischen Gemeinden. Nach 1 Kor 9,1–18 und 15,1–11 wird Paulus das Apostolat streitig gemacht, wenngleich mit unterschiedlichen Argumenten. Träger des Antipaulinismus in Korinth scheine die Kephaspartei gewesen zu sein. Die Gegnerschaft gegen Paulus äußert sich nach 2 Kor in dem Vorwurf, es mangle ihm an Pneumatikertum. Traditionsgeschichtlich lasse sich zeigen, daß der Antipaulinismus in Korinth eine enge Beziehung zur Jerusalemer Konferenz gehabt habe.

In Galatien lautete der gravierendste Vorwurf gegen Paulus, sein Apostolat sei von den Jerusalemer Autoritäten nicht anerkannt worden, da dies ja der Tatsache entsprochen habe.

Aufgrund der Einzelanalysen kommt Lüdemann zu dem sicheren Ergebnis, die Antipauliner in Galatien und Korinth seien nur auf dem Hintergrund der Jerusalemer Konferenz zu verstehen. Dem ließen sich auch die Informationen aus Phil und Röm einordnen. Die antipaulinische Front der fünfziger Jahre habe theologisch im Widerspruch eines nomistisch orientierten Christentums gegen das christologisch fundierte Christentum des Paulus bestanden.

Der zweite Hauptteil des Buches behandelt den Antipaulinismus in nachneutestamentlicher Zeit. Die Untersuchung der durch Hegesipp und Julius Africanus bearbeiteten Traditionen über die Desposynoi (= Verwandte Jesu) führt zur Hypothese, daß diese bereits Paulus ablehnten, als sie nach Kokabe kamen und sich dort den Ebioniten anschlossen.

Antipaulinisch waren auch die Elkaisiten, wie Origenes eindeutig bezeugt. Diese Sekte sei als Fortbildung des Judenchristentums anzusehen. Im Jak und 1 Clem spiegle sich kein Antipaulinismus, da kein prinzipieller Gegensatz zu Paulus festzustellen sei.

Die von Justin beschriebenen Judenchristen lassen zwar keinen Antipaulinismus erkennen, woraus allerdings nicht zu schließen sei, daß er ihnen fehlte, da sein Verschweigen auf die Tendenz Justins zurückgehe. Aus Hegesipps Schriften ergibt sich, daß der Antipaulinismus nicht zum festen Bestand seiner Theologie gehört. Wenn er gegen die Aussage von 1 Kor 2,9 polemisiert, geschieht das im Zusammenhang seiner Kritik an einem gnostischen Paulusverständnis. In den pseudoklementischen Schriften ist der Antipaulinismus getrennt in den griechischen Homilien (H), den (ursprünglich griechischen) von Rufin ins Lateinische übersetzten Recognitionen (R) und in den syrischen Klementinen zu untersuchen. Hier sind zunächst literarkritische und traditionsgeschichtliche Fragen zu lösen. In der R I-Quelle sollen Teile der Apostelgeschichte korrigiert werden: Wenn Jakobus nicht alle Jerusalemer Juden zum Christentum bekehrt habe, sei das Paulus schuld, lautet der Vorwurf. Das ist um so erstaunlicher, da Paulus als strenger Judenchrist charakterisiert wird, während Jakobus einen gesetzesfreien Universalismus vertritt. Die theologische Einstellung des Verf. ist somit eindeutig gesetzeskritisch. In diesem Fall wie in der Anabathmoi Jakobou-Quelle kann man von einem vulgären Antipaulinismus sprechen, dem es allein um Polemik, nicht um Auseinandersetzung geht. Die Homilien sprechen Paulus jegliche Legitimation ab, da er nicht vom historischen Jesus unterrichtet worden sei. Durch die Vision sei er nicht zum Freund, sondern zum Feind Christi geworden. Er verdrehe die petrinische Position und damit das wahre Evangelium, indem er die Auflö-

sung des Gesetzes lehre. Literarisch-traditionsgeschichtlich lassen die Homilien Verbindung mit den elkesaitischen Überlieferungen erkennen. Die Träger der judenchristlichen Theologie der Pseudoklementinen sind im Unterschied zu den konkreten Gegnern des historischen Paulus Heidenmissionare.

Der nachpaulinische Antipaulinismus sei am besten als Ableger des früheren Jerusalemer Antipaulinismus zu erklären. Die hinter ihm stehenden judenchristlichen Gemeinden hätten nach der Zerstörung Jerusalems die Attacken der Urgemeinde fortgesetzt, so daß ein genetischer Zusammenhang erkennbar sei. In der Spätzeit habe es allerdings eine Akzentverlagerung gegeben, insofern nicht mehr das Heidenapostolat des Paulus angegriffen worden sei, da einige Antipauliner selbst Heidenmission betrieben hätten.

Der Wert der Pella-Tradition, die Lüdemann in einem Anhang behandelt, bestehe darin, daß sich in ihr die Ansprüche einer christlichen Gemeinde des 2. Jhdts. in oder um Pella widerspiegelten. Die Tradition verdanke sich wahrscheinlich dem Bestreben des frühen Christentums, sich seines apostolischen Ursprungs zu versichern, also desselben Phänomens, das sich auch im pseudonymen Schrifttum des NT erkennen lasse.

Die von Lüdemann vorgetragenen Hypothesen zum Antipaulinismus sind weitgehend plausibel. Dennoch sind an manchen Einzelheiten kritische Fragen zu richten: Ist wirklich aus Apg 21 herzuleiten, daß die Kollekte in Jerusalem nicht akzeptiert wurde, oder können für die Nichterwähnung der Kollekte in Apg 21 auch andere Gründe namhaft gemacht werden? Auch hinsichtlich des genetischen Zusammenhangs des späteren Antipaulinismus mit der Jerusalemer Konferenz, insbesondere mit den „falschen Brüdern", die für die Beschneidung eintreten, dürfte noch nicht eindeutig erwiesen sein. Die von Lüdemann vorgetragenen Hypothesen und Thesen sind auf jeden Fall dazu angetan, der Forschung neue Impulse zu geben. Ein Autoren- und Stellenregister sind der Arbeit mit dem Buch sehr dienlich.

Wie die vorgestellten Bücher zeigen, hat Paulus mit seiner Theologie nicht nur in seiner Zeit weitreichenden Einfluß ausgeübt. Dieser Einfluß zeigt sich in Aufnahme und Aktualisierung seiner Theologie, aber auch in deren Ablehnung. Der Antipaulinismus wurde in der frühen Kirche, spätestens bei Irenäus überwunden. Der Einfluß des Paulus in der späteren Kirchengeschichte, vor allem auch in der Reformation, ist bis heute handgreiflich erfahrbar, wobei man den Apostel allerdings nicht für die Spaltung der Christenheit verantwortlich machen darf. Denn ihm lag ja alles an der Einheit, die nicht nur in der einen Taufe, sondern auch in der einen Eucharistie begründet und realisiert wird. Das sorgfältige Hinhören auf die Botschaft des Paulus kann deshalb letztlich nur zur Einheit der Christenheit führen.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Männerorden in der Schweiz. Hrsg. v. Walter LUDIN. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 294 S., kt., DM 19,80.

Im Auftrag der Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz gab W. Ludin eine ausführliche Darstellung von mehr als 40 in der Schweiz vertretenen Ordensgemeinschaften heraus. Eine Einleitung (Sind Ordensleute bessere Christen?, 9–20) und eine „kleine Ordensgeschichte" (N. Werlen, 21–26) gehen dem Hauptteil voraus. Das Buch geht von der Erfahrung aus, daß die Orden neuerdings eine gewisse Attraktivität für einen gewissen Teil der Zeitgenossen, gerade auch der jüngeren Generation, gewonnen hätten, dem aber ein weitgehendes Informationsdefizit gegenüberstünde (vgl. Vorwort). So wird hier „über Ziele und Tätigkeiten fast aller in der Schweiz vertretenen *Männer*orden" berichtet, und zwar sind die Beiträge, in der Form der Selbstdarstellung, nach einem einheitlichen Schema gegliedert, um vergleichendes Lesen zu ermöglichen. Das macht das Buch zu einem echten Nachschlagewerk; eine fortlaufende Lesung wird dadurch eher erschwert, sie liegt aber gegenüber der Antwortmöglichkeit auf gezielte Suche nach Information zu einzelnen Gemeinschaften weniger in der Absicht des Herausgebers. Das Buch wird nicht zuletzt wegen der Mitbehandlung von Gründung, Entwicklung und Spiritualität der jeweiligen Gemeinschaft auch über die Schweiz hinaus als Nachschlagewerk dienen können. P. Lippert

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.

Die Bücher des bekannten Vf. sind eigentlich immer eine Verbindung von theologischer und ausdrücklich geistlicher Rede. Im vorliegenden Büchlein liegt der Akzent ganz eindeutig auf dem Spirituellen. Häring legt eine lose Folge von Kapiteln vor, die um das Grundthema der Berufung Aller zur Heiligkeit kreisen. Den Überlegungen wird je ein längeres Gebet zugeordnet. Einzelthemen sind u. a.: Liebe ist die Antwort; Der Weg des Glaubens; Herr, hier bin ich; Zur Freiheit berufen; Heilige und Sünder zugleich; Heiligkeit bedeutet Sendung; Einheit von Beten und Leben. – Wer Stil und Schreibart des Vf. kennt, wird hier ein prägnantes Beispiel von Härings Äußerungen finden. Auf eine so ausgeprägte Schreibweise dürfen die Reaktionen, je nach Temperament der Leser, recht unterschiedlich ausfallen. Inhaltlich wird man sich dem Gesagten wohl gern anschließen können. P. Lippert

ALBRECHT, Barbara: *Taufe und Ordensleben.* Reihe: Meitinger Kleinschriften 89. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 48 S., kt., DM 5,20.

Das kleine Heft scheint uns kein gelungener Versuch zu sein, von der Taufe ausgehend über Ordensspiritualität zu schreiben. Wenn man anstelle der Worte „Orden" oder „Ordensleute" die Worte „Christ" oder „Christen" einsetzte, könnte das Buch ebensogut den Titel tragen „Taufe und christliches Leben". Auch die Sprache ist nicht gerade einfach. Das kommt schon in der Kapiteleinteilung zum Ausdruck: Elemente einer Menschwerdungsspiritualität aus Taufentschiedenheit – Elemente einer Kreuzesspiritualität aus Taufentschiedenheit – Elemente einer Auferstehungsspiritualität aus Taufentschiedenheit – Elemente einer Heilig-Geistspiritualität aus Taufentschiedenheit – Aus Taufentschiedenheit leben für und als Kirche Jesu Christi.

Mit einer Fülle ausgewählter Texte sucht die Autorin ihre Ausführungen zu belegen. Weniger an Zitaten wäre auch hier mehr gewesen. Trotz dieser Kritik, das kleine Heft könnte Exerzitienmeistern oder solchen, die Vorträge über das genannte Thema in der oben abgewandelten Form zu halten haben, brauchbare Anregungen geben.

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

Zwei Forscher, der Soziologe und Dominikanerpater Bonnet und der Journalist Gouley, haben sich auf Entdeckungsfahrt begeben, um ein in Frankreich wiederaufgelebtes Phänomen, das Eremitentum, zu erforschen. Das Ergebnis ihrer Entdeckungsfahrt legen sie in vorliegendem Buch vor. Die fesselnd geschriebene Darstellung bringt im 1. Teil Portraits von heute lebenden Eremiten. Der 2. Teil enthält eine kurze Darstellung der eremitischen Lebensform in Vergangenheit und Gegenwart. Im 3. Teil schließlich werden verschiedene Aspekte des Eremitentums behandelt wie z. B. der Werdegang eines Eremiten, die Vielfalt des eremitischen Lebens und die Einstellung der Kirche zu den Eremiten.

Äußerlich erscheint das Leben der Eremiten wie eine Flucht aus der Welt mit all ihren Verunsicherungen und Unwägbarkeiten. Aber im Grunde genommen suchen die Männer, die diesen Lebensstil erwählt haben, Gotterfahrung und in dieser Gotterfahrung sich selbst. Das Buch will keine Werbung für das Eremitentum machen; dafür ist es viel zu nüchtern. Doch will es mit dem, was es sagt, aufzeigen, daß alle Menschen, wo immer sie stehen, die Gotterfahrung und Gottbegegnung brauchen, um zum Wesen der eigenen Existenz vorzustoßen. Die hier gebotene solide Information über das neue Eremitentum Frankreichs ist darum nicht Selbstzweck, sondern zugleich Anstoß, über das eigene Leben und dessen Ausrichtung auf Gott nachzudenken. P. Bock

RAHNER, Karl: *Das Alte neu sagen.* Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute. Sammlung Kerle, Bd. 7. Freiburg, Heidelberg 1982: F. H. Kerle. 80 S., kt., DM 12,80.

Der Text, der seinerzeit in der Herder-Bildbiographie über Ignatius von Loyola veröffentlicht worden war (von uns besprochen), ist ein Kabinettstück geistlich-aktueller Rede. Dies gilt von der (inzwischen gelegentlich kopierten) Form und vom Inhalt. Den Jesuiten, aber auch anderen Orden wäre zu wünschen, daß die weitere Entwicklung der nächsten Jahre möglichst einiges von dem hier Gesagten verwirklicht. Inzwischen kann die Lektüre sehr zur Orientierung dienen. Ein Lesegenuß ist sie auch.

REPGES, Walter: ... *und Freiheit den Gefangenen.* Alfred Delp – frei in Fesseln. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 68. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 48 S., kt., DM 6,–.

Die vorliegende Kleinschrift bringt eine kurze Lebensbeschreibung von Pater Delp SJ und versucht, an Hand von Aufzeichnungen aus dem Nachlaß des neuzeitlichen Märtyrers seinen Lebensweg in der Zeit der Gefangenschaft nachzuzeichnen. Sein Leben, seine Botschaft, sein Vermächtnis, das sind die behandelten Themen. Das knapp 50 Seiten umfassende Büchlein kann helfen, die Erinnerung an Pater Delp nicht nur bei seinen Freunden und Bekannten, sondern auch in der Nachwelt lebendig zu erhalten.

HERBSTRITH, Waltraud: *Vor Gottes Angesicht.* Beten mit Teresa von Avila. München 1981: Verlagsgesellschaft Gerhard Kaffke. 104 S., kt., DM 14,80.

TERESA VON AVILA: *„Ich bin ein Weib – und obendrein kein gutes."* Ein Porträt der Heiligen in ihren Texten. Reihe: Herderbücherei „Texte zum Nachdenken", Bd. 920. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Zu den erfreulichsten Entdeckungen der letzten Jahre dürfte es für nicht wenige religiös interessierte Menschen gehören, daß Jubiläumsjahre mehr sein können als Formalitäten der Selbstgefälligkeiten. Wir hatten jüngst ein Benedikt-Jahr, zwei Franziskusjubiläen und das Gedenkjahr des 400. Todestages der „großen" Teresa von Avila. Manche hilfreiche Veröffentlichungen werden das Bild dieser wahrhaft großen Frau, Beterin, Heiligen und Kirchenlehrerin in einem Licht erschei-

nen lassen, dem gegenüber das herkömmliche Vorstellungsbild blaß und verzerrt erscheint. In diese Reihe fügen sich die beiden Bändchen mit Texten der Heiligen. Die Hamburger Hispanologin E. Lorenz legt eine kleine Textsammlung vor, nach biographischen Gesichtspunkten gegliedert. Eine knappe, aber gediegene Einleitung bildet eine gute Hinführung zu den Textbeispielen. Die Tübinger Karmelitin W. Herbstrith bietet hingegen ein kleines Buch, in welchem die Beschreibung der theresianischen Spiritualität etwa die Hälfte einnimmt, die übrigen 50 Seiten sind Texte, die sich durchweg mit dem Gebetsleben befassen, das Teresa auf so einzigartige Weise zu beschreiben – und zu leben – wußte. Beide Bücher eignen sich für Nichttheologen, wobei das von E. Lorenz eher ein Gesamtbild, das von W. Herbstrith eine Gebetslehre der Teresa gibt – also ergänzen sich beide gut. P. Lippert

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

„Zur Liebe berufen" lautet der Titel eines kleinen Büchleins von Marcellus Feldmeier O.Carm. Der Verfasser sucht das religiöse Leben der kleinen hl. Theresia den Menschen unserer Zeit nahe zu bringen. Der „kleine Weg" der Liebe, den sie bis zur letzten Konsequenz gegangen ist, hat sie bereits im Alter von 25 Jahren zur Vollendung geführt. Das Buch kann Priestern, Ordensleuten wie Laien einen Anstoß für das religiöse Leben geben.

CLEMENT, Olivier: *Patriarch Athenagoras.* Porträt eines Propheten. München 1982: Verlag Neue Stadt. 112 S., kt., DM 12,80.

Das Buch gilt dem Andenken des ökumenischen Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel, der vor 10 Jahren gestorben ist. Athenagoras' apostolisches Wirken, sein Zusammentreffen mit Papst Paul VI. und alle seine persönlichen Begegnungen mit führenden Vertretern der römischen Kirche waren von dem ernsten Willen getragen, die gespaltene Kirche in Ost und West der Einheit näher zu bringen. Das Buch enthält neben einer kurzen Lebensbeschreibung Aufzeichnungen und Interviews, die von der großen Ausstrahlungskraft des Patriarchen Zeugnis ablegen und dokumentarischen Charakter besitzen. Athenagoras war nach eigenen Aussagen fest davon überzeugt, daß die Einheit der Kirchen kommen werde, weil sie der Wille Christi sei. Allen, die im Dienste der Ökumene stehen, sei das mit warmen Herzen geschriebene Buch empfohlen.

Zeugen der Wahrheit. 26 große Gestalten. Hrsg. von Waltraud HERBSTRITH. München 1982: Verlagsgesellschaft Gerhard Kaffke. 174 S., br., DM 19,80.

Hier werden 26 Kapitel über große Christen, meistens aus der katholischen Kirche, vorgelegt. „Klassiker" der Heiligengeschichte (z. B. Antonius der Einsiedler, Benedikt, Bernhard, Franz, Caterina von Siena, Klaus von Flüe, Thomas Morus, Teresa), aber auch Nichtkanonisierte sind dabei (Elisabeth von Dijon, Johannes XXIII., Paul VI., Edith Stein, Thomas Merton); einige davon „getrennte" Brüder, in Geist und Glaube nahe: D. Bonhoeffer, Simone Weil, Martin Buber. Sie alle werden beschrieben als Menschen, denen Anteil gegeben wurde an der Wahrheit, die Gott ist...; „Bei der Darstellung der verschiedenen Persönlichkeiten in diesem Buch soll es weniger um Biographien gehen als um das Sichtbarwerden dieser innersten Wahrheit" (8). Es werden eher Zusammenfassungen von „Gedankengut" und Zitate geboten als Lebenswege. Der Leser wird gut daran tun, sich darauf einzustellen.

NIGG, Walter: *Die stille Kraft der Legende.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 924. Freiburg 1982: Herder Verlag. 224 S., kt., DM 8,90.

Der bekannte Autor wendet sich in seinem schon 1964 erschienenen und hier in einer verkürzten Fassung wieder aufgelegten Buch einer Seite der Hagiographie zu, die lange Zeit unterbewertet

oder ganz abgelehnt wurde: der Legende. Gedacht ist dabei an diejenigen Heiligen, für deren Leben sich kein geschichtlicher Nachweis erbringen läßt, die aber dennoch durch viele Generationen hindurch vom gläubigen Volk verehrt wurden. Dem einfachen Volk ging es nicht um die geschichtliche, sondern um die religiöse Wahrheit, die ein von ihm gewünschter oder in der Legende lebender Heilige verkörperte und die ein Ausdruck seiner eigenen Gläubigkeit war.

In der Einleitung bringt der Verfasser ein Kapitel über „Legenden in legendarischer Sicht". Die sich anschließenden Kapitel befassen sich mit Geschichtlichem und Legendärem der Heiligen Maria Magdalena, Veronika, Sebastian, Georg, Katharina, Christophorus, Eustachius, Maria von Ägypten und Johannes dem Almosengeber. Die Künstler der Frühzeit und besonders des Mittelalters haben sich viel mit diesen Heiligengestalten beschäftigt. Ihr Bild findet sich in vielen Kirchen, und viele Christen und Gotteshäuser tragen ihren Namen. Die Legenden, die von ihrem Leben handeln, sind selbst wie Gemälde, die bestimmte Seiten unseres Lebens ansprechen, uns Wahrheiten verkünden und zu kindlicher Gläubigkeit einladen. In vielen Details geben uns diese Erzählungen ein anschauliches und lebendiges Bild vergangenen und weithin auch vergessenen Glaubens, der es verdient, neu entdeckt zu werden. Das meisterlich geschriebene Buch kann bei dieser Entdeckungsreise einen brauchbaren Wegweiser abgeben. P. Bock

LUBICH, Chiara: *Worte, die das Leben verändern.* Gedanken zu Worten aus der Heiligen Schrift, Bd. 2. Reihe: Spiritualität. Hilfen zum christlichen Leben, Bd. 34. München 1982: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 9,80.

Die Autorin, Gründerin der Fokolar-Bewegung, schreibt in dem Vorwort zu ihrem Buch: „Das Evangelium leben ist einer der Grundgedanken der Spiritualität der Fokolar-Bewegung". Entsprechend diesem Programm wählt sie Worte aus dem Neuen Testament und macht sie zum Ausgangspunkt persönlicher Meditationen, die von einer tiefen Religiösität zeugen. Sie geben allen, die aufnahmebereit den Gedanken der Verfasserin folgen, Anregungen und Anstöße zu eigenem Handeln. Alle Christen sind aufgerufen, das Evangelium immer wieder neu nach dem Willen Gottes und Jesu zu befragen. Das neue Buch der fleißigen Autorin kann dabei eine brauchbare Hilfe sein.

MARIE THERESE (Schwester): *Das Wort Gottes als Offenbarung.* Meine Erfahrungen. Aschaffenburg 1981: Pattloch-Verlag. 208 S., geb., DM 24,–.

Das vorliegende Buch bietet zu Bibelstellen aus dem Neuen Testament kurze Betrachtungen und fügt als Ergänzung zum jeweiligen Kapitel selbstverfaßte Gebete hinzu. Von ihren eigenen Erfahrungen ausgehend, entwickelt die Autorin in ihrer Darstellung eine Aszese, die aus tiefer Gläubigkeit erwachsen ist, die aber gleichzeitig leider von einer gewissen negativen Einstellung geprägt ist und manchen heutigen Menschen bestimmt nicht anspricht. Die Bemerkung der Autorin, daß die Leser in ihren Darlegungen sich selbst wiederfinden könnten, erscheint unter dieser Rücksicht fraglich. Noch manch anderes klingt übertrieben und zeugt von einem Selbstbewußtsein, das eher abstoßend als einladend ist. Weder die Einführung noch der Umschlag lassen erkennen, welchem Orden die Autorin angehört. Ist sie selbst oder der Verlag überzeugt, daß das längst jeder wissen müßte?

FRANCISCO de OSUNA: *Versenkung.* Weg und Weisung des kontemplativen Gebetes. Reihe: Herderbücherei, „Texte zum Nachdenken", Bd. 938. Freiburg 1982: Herder Verlag. 114 S., kt., DM 6,90.

Die Einleitung des Taschenbuches erinnert an die nicht gerade unbekannte Tatsache, daß Meditation nicht ein Privileg fernöstlicher Religionen ist, sondern als fester Bestandteil zur geistlichen Tradition des Abendlandes gehört, die vor allem in der Mystik des Mittelalters ihre Blütezeit hatte. Francisco de Osuna, ein Franziskanermönch, der um 1492 in Spanien geboren wurde, hat durch seine Schriften alle berühmten spanischen Mystiker tief beeinflußt. Teresa von Avila, Jo-

hannes vom Kreuz und andere fanden durch ihn einen Zugang zum inneren Gebet. Leider sind im deutschen Sprachraum die Schriften dieses Mystikers der spanischen Kirche bisher wenig oder gar nicht bekannt gewesen. Um so erfreulicher ist es, daß die hier vorgelegte Übersetzung aufgeschlossenen Christen unserer Zeit einen Zugang zur Meditation, zur „Kunst des Betens" und zu einer vertieften Gotteserfahrung bietet. Wer immer Hilfe und Anleitung auf dem Weg zu einem inneren Leben sucht, wird durch dieses kleine Buch wertvolle Einsichten gewinnen.

HINRICHER, Gemma: *Freundschaft mit Gott und den Menschen.* Gedanken und Meditationen. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., kt., DM 12,80.

In unvergleichlicher Weise hat die Autorin, Karmelitin in Dachau, in der vorliegenden Schrift ihr bisheriges Leben eingebracht. In knappen Strichen beschreibt sie ihren Weg zum Karmel, nachdem sie ein Kapitel über Teresa von Avila vorausgeschickt hat. Wie sie selber ausführt, sind die 14 Beiträge aus der Erfahrung des eigenen Lebens im Karmel von Dachau und aus der Begegnung mit vielen suchenden Menschen entstanden, mit denen sie brieflichen oder auch persönlichen Kontakt pflegte. Ihre eigenen Glaubenserfahrungen möchte sie anderen mitteilen, sie einladen, mit ihr diesen Weg zu gehen. Besonders eindrucksvoll sind die Ausführungen in den Kapiteln: Auf der Suche nach dem Sinn des Leids, Klagen vor Gott (eine Meditation zu Ps 69), Über Sühne und Stellvertretung, Von der Versöhnung. In den darauf folgenden drei Meditationen führt die Autorin aus, daß unser Christsein im wesentlichen in der Nachfolge Christi besteht. Auch hier ist der Ausgangspunkt der Überlegungen immer wieder der Karmel in Dachau, der mit seiner Spiritualität früher wie heute das innerste Wesen des Menschen, seine guten und schlechten Seiten aufzudecken versucht. In einem letzten Kapitel beantwortet die Autorin die Frage: Was mich als kontemplative Ordensfrau gerade heute optimistisch macht. Bewundernswert ist an dem Buch die innere Heiterkeit und Gelassenheit, mit der über tiefe theologische Wahrheiten geschrieben wird, zugleich aber auch der Ernst, den die behandelten Themen erfordern. Seelsorgern und Ordensleuten, Religionslehrern und Katecheten, aber auch allen Christen, die an den hier behandelten Grundfragen unseres Glaubens interessiert sind, kann dieses Buch empfohlen werden. P. Bock

PÉGUY, Charles: *Im Schweigen des Lichtes.* Reihe: Herderbücherei, Texte zum Nachdenken, Bd. 986. Freiburg 1982. Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

Daß es auch im christlichen Raum einen großen Propagator der Hoffnung gibt und nicht nur den Marxisten Ernst Bloch, ist wenig bekannt. Charles Péguy († 1914), der Autor des „Mysterium der Hoffnung", setzt aber notwendig auch andere Akzente. Hoffnung ist nicht zuerst eine Schwester der Vernunft, nicht als „Quartiermacher der Zukunft" (Bloch) auf ein utopisches, innerweltliches Ziel ausgerichtet. Wohl ist sie die treibende Kraft schlechthin, „Keim einer jeden geistigen Geburt" (O. von Nostitz), die Seele auch von Glaube und Liebe. Aber in dieser Welt hat sie als ständigen Widerpart die Gewohnheit und Alltäglichkeit; so münden Péguys Erlebnisse und Gedanken in einen Lobpreis der Nacht, der Weg der Hoffnung führt in das „Schweigen des Lichtes". – In dem hier besprochenen Band sind Teile aus dem „Mysterium der Hoffnung", dem „Mysterium der Unschuldigen Kinder" und aus dem Versepos „Eve" aufgenommen. Die hilfreiche Einführung in das Werk Charles Péguys stammt von Oswald von Nostitz.

Exegese und biblische Theologie

SCHARBERT, Josef: *Sachbuch zum Alten Testament.* Aschaffenburg 1981: P. Pattloch Verlag. 531 S., geb., DM 64,–.

Der Münchener katholische Alttestamentler legt mit dem hier angezeigten Buch zum dritten Mal eine Einführung in die Bibel vor. Vorausgegangen waren „Einführung in die Heilige Schrift", Aschaffenburg 3. Aufl. 1965 und „Das Sachbuch zur Bibel" Aschaffenburg 2. Aufl. 1969. Anlaß

der Neuausgabe ist nach Auskunft des Vorwortes die Tatsache, daß die früheren Auflagen vergriffen sind und die Fortschritte der Bibelwissensenschaft sowie die zunehmende Spezialisierung der Wissenschaften vom Alten und Neuen Testament eine Neubearbeitung nötig machten. Hinzu kam der Wunsch, den Theologiestudenten der verschiedenen Studiengänge eine umfassende Einführung in die Bibel anzubieten, die modernen Ansprüchen gerecht wird. Der Umfang des zu behandelnden Gegenstandes ließ den Verlag den Plan fassen, den Stoff auf drei Bände aufzuteilen, von denen das hier vorgestellte Werk der erste Band ist. Eingrenzung und Erweiterung zugleich sind demnach das Kennzeichen der neuen Publikation.

Gleich geblieben ist die Gliederung des Stoffes in sechs Teile, die teils aus der alten Auflage des Sachbuches übernommen, teils mehr oder weniger überarbeitet wurden, wie schon die neuen Überschriften des ersten, vierten und sechsten Teiles erkennen lassen. Der sechste Teil „Die Geschichte der Gotteserfahrung Israels" ist zweifellos ein Gewinn, weil dieses wichtige Thema in den vorangegangenen Auflagen völlig gefehlt hatte. Der Autor vertritt zwar, vor allem hinsichtlich der Frühgeschichte Israels, einen eher konservativen Standpunkt (Frühisraelitische Nomaden und Jahweamphiktyonie, vgl. dazu neuerdings „Bibel und Kirche" 1983, Heft 2), der in einzelnen Partien sicher zu modifizieren wäre, aber aufs Ganze gesehen erhält der Leser einen zuverlässigen Überblick über die Genese der Gotteserfahrung Israels, der wesentliche Erkenntnisse moderner Exegese berücksichtigt. Zu bedauern ist das Fehlen eines eigenen Kapitels über die verschiedenen exegetischen Arbeitsmethoden, mit denen sich doch wohl jeder Theologiestudent, ganz gleich welchen Studiengang er einschlägt, befassen müßte. Der Anhang ist gleichfalls überarbeitet und in dem ausführlichen Literaturverzeichnis auf einen neuen Stand gebracht worden. In der Sparte „Einführungen, Einleitungen" vermisse ich die „Einführung in das alte Testament" von W. H. Schmidt, die „Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments 1" von H. D. Preuß und Kl. Berger, die „Kleine Bibelkunde zum Alten Testament" von M. Riebl und A. Stiglmair, den „Abriß der Bibelkunde" von Cl. Westermann und „Das Alte Testament" von Fr. Stolz, die wegen ihres geringeren Umfanges sicher von vielen am Alten Testament Interessierten vorgezogen werden. Eine Sparte „Geographie des Alten Testaments" fehlt. Deshalb wäre in dem Abschnitt „Welt und Umwelt der Bibel, Atlanten" wenigstens noch das jüngst erschienene „Orte und Landschaften der Bibel" von O. Keel und M. Küchler nachzutragen sowie in der Sparte „Archäologie, Kulturgeschichte" das Werk von K. Kenyon „Archäologie im Heiligen Land". Da der Autor im Anhang Beispiele verschiedener Schriften des Alten Orients anführt, wäre es vielleicht auch angebracht gewesen, einige wichtige Grammatiken und Einführungen in die hebräische Sprache zu nennen, mit denen der Markt heute reich gesegnet ist.

Das Buch ist im übrigen großzügig gestaltet, der Text gut leserlich und übersichtlich gegliedert sowie durch reichhaltiges Karten- und Bildmaterial abgerundet. Sein erster Adressat sind zwar Theologiestudenten, das heißt aber nicht, daß nicht auch jeder andere am Alten Testament interessierte Leser aus der überarbeiteten Neuauflage dieses bewährten Werkes Gewinn ziehen könnte. F. K. Heinemann

KELLERMANN, Mechthild – MEDALA, Stanislaw – PICCIRILLO, Michele – SITARZ, Eugen: *Welt, aus der die Bibel kommt.* Biblische Hilfswissenschaften. Kevelaer 1982: Butzon & Bercker i. Gem. m. d. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart. 260 S., kt., DM 28,–.

Will man die Schriften des Alten und Neuen Testaments verstehen, ist ein Mindestmaß an Wissen um ihre Entstehungssitutation notwendig. Denn Gottes Wort kann den Menschen nicht anders denn als Menschenwort vermittelt werden. Deshalb können die Geographie, die Archäologie, die Geschichte des Gottesvolkes, aber auch die Sprachen, deren sich die Autoren bedienten, zu einem tieferen Verständnis der biblischen Botschaft beitragen. Im zweiten Band der „Biblischen Basisbücher" werden diese vier Hilfswissenschaften für die biblische Theologie vorgestellt.

Michele Piccirillo gibt eine instruktive Übersicht über die biblische Geographie. Diese ist notwendigerweise historisch darzustellen. Denn im Wechsel der Geschichte Palästinas änderten sich die Grenzen des Landes, das von den Israeliten bewohnt wurde. Auch die Infrastruktur des Landes

unterlag Veränderungen. Der Bau von Straßen ließ das Volk teilhaben am Handel mit anderen Völkern. Das Verstehen der Ausführungen Piccirillos wird durch fünf geographische Karten erleichtert.

Ähnlich wie die biblische Geographie – wenn auch auf andere Weise – dient die biblische Archäologie oder besser die Archäologie Palästinas der besseren Kenntnis der geschichtlichen Situation, der Lebensbedingungen und Möglichkeiten, der Umwelt der Menschen, die ihr Leben von der Bibel bestimmen ließen. Bevor Stanislaw Medala und Eugen Sitarz die Ergebnisse der Archäologie für die unterschiedlichen Epochen Palästinas vorstellen, besprechen sie die Arbeitsmethoden, die Problematik der Datierung sowie die Schwierigkeiten, in der Bibel genannte Orte mit Hilfe der Archäologie zu identifizieren. Mehrere Karten erweisen sich auch in diesem Zusammenhang als hilfreich. In seiner „Geschichte des Volkes Gottes" zeichnet Eugen Sitarz das Auf und Ab des Alten Gottesvolkes bis zur Synode von Jamnia nach. Nach der Zeitenwende gilt selbstverständlich dem neuen Gottesvolk, der Kirche, ein besonderes Augenmerk.

Mechthild Kellermann macht schließlich mit den Eigenarten der biblischen Sprachen (hebräisch, aramäisch und griechisch) vertraut. Die Kenntnis der Struktur der biblischen Sprachen gewährt einen Einblick in die Denkweise des Volkes Israels und der ersten Christen. Beachtet man die Ausdrucksweisen des biblischen Menschen, ist man bereits vor mancher Fehldeutung biblischer Texte bewahrt.

Die Beiträge sind allesamt in gemeinverständlicher Sprache geschrieben. Fachausdrücke werden gemieden oder erklärt. Der interessierte Leser wird für die weiterführende Literatur, die am Ende jedes Beitrags vermerkt ist, dankbar sein. Ein Namen- und Sachregister hilft, wichtige Stichwörter schnell zu finden.

H. Giesen

HUNGS, Franz-Josef: *Einführungskurs Bibel.* 10 erprobte Lerneinheiten. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 226 S. u. 12 Kopiervorlagen, kt., DM 32,–.

An Büchern, die eine Einführung in das exegetische Arbeiten anbieten, besteht kein Mangel. Dennoch ist das hier angezeigte Werk nicht überflüssig, denn es wendet sich nicht an Theologiestudenten oder Fachleute, die sich berufsmäßig mit dieser Thematik auseinanderzusetzen haben, sondern an Menschen, die im Rahmen der theologischen Erwachsenenbildung ihr Wissen erweitern möchten.

Der Verf. hat bei seiner mehrjährigen Bibelarbeit mit ein und demselben Personenkreis die Erfahrung gemacht, daß die Erörterung eines vorher gemeinsam ausgewählten Bibeltextes nicht selten zu Enttäuschungen und Frustrationen führte, weil sich die Teilnehmer in Unkenntnis der Eigenart biblischer Literatur bereits ein Urteil gebildet hatten, das sie nur ungern oder gar nicht aufgeben wollten. Diesem Mißstand ist nur dadurch zu begegnen, daß den an dieser Arbeit Interessierten zuvor eine solide Einführung in die Entstehung und Besonderheit der hl. Schrift geboten wird, die erst den Zugang zum Verständnis biblischer Texte ermöglicht. Hungs bietet diese Einführung in zehn Lerneinheiten, die anhand neutestamentlicher Texte Fragen der biblischen Einleitung, der Hermeneutik und der biblischen Theologie behandeln. Die erste Lerneinheit befaßt sich mit der Beziehung der Evangelisten zueinander (synoptische Frage), die drei folgenden machen mit der Eigenart der Form- und Redaktionsgeschichte vertraut. Die fünfte Lerneinheit stellt die Botschaft Jesu als Glaubenszeugnis der Evangelien dar, die sechste die Beziehung von Altem und Neuem Testament, die siebte die Person Jesu in der zeitgenössischen Auseinandersetzung und die achte Schwierigkeiten, Jesus zu verstehen. Die beiden letzten Einheiten behandeln wieder Fragen allgemeinerer Natur, nämlich die Schwierigkeiten, die Schrift zu lesen und zu verstehen sowie das Ziel und die Absicht der Schrift.

Die einzelnen Lerneinheiten sind methodisch gleich aufgebaut und in Lernschritten gegliedert, wie sie sich seit langem in der Erwachsenenbildung bewährt haben. Dem Textvorschlag folgt ein Abschnitt „fachwissenschaftliche Fragestellung". Daran schließt sich der „religionspädagogische Einstieg" und „exegetische Überlegungen zum Text". Eine „Verlaufsskizze der Lerneinheit" faßt die einzelnen Lernschritte übersichtlich zusammen und macht Vorschläge für die praktische

Durchführung, die durch die „didaktischen Erwägungen" näherhin erläutert werden. Darauf folgen „spirituelle-" und „alternative Anregungen" und zum Schluß „Materialien", die hilfreiche Literatur und Medien zum behandelten Thema nennen.

Auch wenn man die hier unterbreiteten Vorschläge nicht alle sklavisch befolgt, ein diszipliniertes Arbeiten ist in jedem Fall notwendig, um das gesteckte Ziel der einzelnen Lerneinheiten zu erreichen. Ein mit „Vorüberlegungen" überschriebenes und mit zahlreichen Fußnoten versehenes und nicht leicht zu lesendes Kapitel bietet theoretische Erwägungen zum Thema im allgemeinen und seiner Behandlung. Es ist wohl eher für den Leiter solcher Veranstaltungen gedacht, der bereits eigene Erfahrungen gesammelt hat und diese mit Hilfe der hier vorgetragenen Gedanken kritisch überprüfen soll. Mir scheint, sie sprengen den Rahmen des Buches und wären darum besser als separate theoretische Studie erschienen. Als Ganzes bietet jedoch diese Neuerscheinung in sachlicher wie methodischer Hinsicht wertvolle Informationen und Hilfen, die geschickt genutzt die Arbeit mit bibelinteressierten Gruppen wesentlich erleichtern können. F. K. Heinemann

REHM, Martin: *Das zweite Buch der Könige.* Ein Kommentar. Würzburg 1982: Echter Verlag. 274 S., kt., DM 49,–.

Nur drei Jahre nach Veröffentlichung des Kommentars zum ersten Buch der Könige folgt nun die Auslegung des zweiten Buches. Ein Werk, das vor 2500 Jahren entstanden ist und vom Leben und Denken der Menschen vergangener Jahrhunderte berichtet, enthält manches, was uns heute als fremd und sonderbar erscheint. Die Geschehnisse und das Verhalten dieser zurückliegenden Zeit und ihrer Menschen aus ihrer Lage und Denkweise verständlich zu machen, ist Ziel dieser Erklärung, die dankbar in die Hand genommen wird, zumal alle anderen modernen deutschsprachigen und wissenschaftlichen Kommentarreihen bis heute keine Auslegung dieses alttestamentlichen Buches vorgelegt haben.

Rehm ist mit anderen Forschern der Meinung, daß in den Büchern der Könige eine bunte Sammlung von Texten verschiedener Art und Herkunft vorliegt, von denen viele eine eigene literarische Entwicklung erkennen lassen, auch wenn es im einzelnen schwer ist, die einzelnen Schichten genauer abzugrenzen und ihre Entstehungszeit zu bestimmen. Ebenfalls in Übereinstimmung mit der übrigen Forschung schreibt er deuteronomistischen Kreisen die Hauptredaktion der Bücher zu, denkt dabei allerdings eher an eine und nicht an mehrere Personen, weil das Werk bei aller Mannigfaltigkeit der Texte doch sehr einheitlich ausgerichtet sei. In zwei Abschnitten, die der Anlage des zweiten Königsbuches folgen, legt der Verf. seine gut lesbare Auslegung vor. Der erste behandelt den zweiten Teil der Geschichte der getrennten Reiche (Kap. 1–17), der zweite die weitere Geschichte des Reiches Juda (Kap. 18–25). Die unterschiedliche Länge der gewählten Textabschnitte ist nicht in erster Linie inhaltlich, sondern literarkritisch begründet, wobei die getroffenen Entscheidungen gewöhnlich mitgeteilt werden. Der Autor variiert im übrigen sein Arbeitsschema und paßt es den sich aus dem Text ergebenden Notwendigkeiten an. Durchweg steht am Anfang eines Abschnittes der Hinweis auf neuere „Literatur". Es folgt die „Übersetzung" und – wenn für das Verständnis wichtig – Anmerkungen „zur Übersetzung". In der „Analyse" wird Auskunft gegeben über Entstehung und Herkunft des jeweiligen Textabschnittes, während sich die sich anschließende „Auslegung", je nach Notwendigkeit länger oder kürzer, mit den einzelnen Aussagen befaßt. Am kompliziertesten und darum auch am „fragwürdigsten" sind sicher die in der Analyse aufgegriffenen Probleme, die zweifellos gelegentlich auch anders beantwortet werden könnten. In einem Anhang behandelt der Verf. Einleitungsfragen, die sich auf beide Königsbücher beziehen; darunter die Frage nach den Quellen der Bücher und ihrer Verwertung, nach dem Verfasser und der Chronologie. Die Behandlung des gesamten Stoffes zeigt, daß Rehm kein Freund voreiliger Schlußfolgerungen oder kühner Hypothesen ist. Seine Darstellung ist nüchtern und immer streng sachbezogen; sie will keine revolutionären neuen Perspektiven eröffnen, sondern – was ein Kommentar eigentlich immer sollte – den gegenwärtigen Stand der Forschung sachlich referieren. Das ist hier zweifellos gelungen, und darum wird diese neue Auslegung über Jahre hinweg ihren Wert behalten. F. K. Heinemann

Künder des Wortes. Beiträge zur Theologie der Propheten. Josef Schreiner zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Lothar RUPPERT, Peter WEIMAR, Erich ZENGER. Würzburg 1982: Echter Verlag. 332 S., Ln., DM 48,–.

Man mag über den Wert und Nutzen von Festschriften streiten, unbestritten ist, daß der durch diese Festgabe geehrte 60jährige katholische Alttestamentler aus Würzburg wegen seiner langjährigen erfolgreichen Forschertätigkeit über nationale und konfessionelle Grenzen hinaus großes Ansehen genießt. Das Verzeichnis seiner Veröffentlichungen am Ende des stattlichen Bandes läßt erkennen, wo der Arbeitsschwerpunkt von Prof. Schreiner in den letzten Jahren lag und noch liegt: in der Exegese und Theologie der Propheten. Von daher erschien es sinnvoll, auch die Festschrift unter diese Thematik zu stellen, zumal auf diese Weise eine gewisse Geschlossenheit der Beiträge ermöglicht wurde. Es erscheint nicht ratsam, alle 22 Aufsätze, die Kollegen, Freunde und Schüler des Gelehrten aus Deutschland und anderen Ländern beigesteuert haben, einzeln vorzustellen. Schreiner selbst war zeitlebens daran interessiert, die wissenschaftlichen Erkenntnisse seines Fachgebietes einer größeren Öffentlichkeit zu vermitteln, wie seine zahlreichen Beiträge in „Bibel und Leben" zeigen. Man mag es uns darum nachsehen, wenn hier nur die überwiegend bibeltheologischen und für die Verkündigung bedeutsamen Beiträge vorgestellt werden.

G. Hentschel aus Erfurt analysiert in seinem Aufsatz „Die Heilung Naamans durch das Wort des Gottesmannes" (2 Kön 5) eine Bekehrungsgeschichte des Alten Testaments, die etwas von den Auseinandersetzungen mit den in Israel lebendigen Vorstellungen bezüglich des eigenen Gottesglaubens erkennen läßt. E. Haag aus Trier geht dem wichtigen Paradiesmotiv vom Baum des Lebens im Buch Jesaja nach, das dort nicht weniger als an sieben Stellen begegnet. Nach Meinung Haags will das häufig gebrauchte Motiv zum Ausdruck bringen, daß Gott bei der Offenbarung seiner endzeitlichen Herrlichkeit den Erlösten im Zusammenhang mit der Aufhebung des Gerichtes einen Zugang zur Lebensgemeinschaft mit sich am Ort seiner Heilsgegenwart gewährt. R. Kilian aus Augsburg befaßt sich mit dem bekannten Vers „Baut eine Straße für unseren Gott" Jes 40,3–5. Im Unterschied zur bisherigen Forschung, die diese Aufforderung im Sinn eines neuen Exodusgeschehens verstand, verweist der Autor auf die großen Unterschiede, die zu einer anderen Interpretation zwingen, und kommt zu dem Ergebnis, daß dieser Text nicht von der Heimkehr des Volkes, sondern von der Rückkehr Jahwes nach Jerusalem handelt. Unter der Überschrift „Abgewiesene Klage und untersagte Fürbitte" setzt sich G. Fohrer, Jerusalem, mit dem schwierigen Text Jer 14,2–15,2 auseinander, der von der Überzeugung des Propheten spricht, daß Jahwe seinen Entschluß, das Gericht wegen der Sünde zu vollstrecken, nicht ändern wird. Der Text ist eine prophetische Liturgie in zwei Teilen, in der es Jeremia um das Hier und Jetzt des Glaubens und Gehorsams, um das Verhältnis der Menschen zu Gott in der Gegenwart des Propheten geht. Mit der Rolle Ezechiels beschäftigt sich H. Simian-Yofre aus Rom in seinem Artikel „Wächter, Lehrer oder Interpret?", die alle drei Aufgabe und Funktion der prophetischen Tätigkeit umschreiben. Um das Verständnis des prophetischen Amtes im Hoseabuch müht sich in seinem Aufsatz E. Zenger aus Münster, der in die immer noch umstrittene Frage nach dem Amtsverständnis der klassischen Schriftpropheten neues Licht bringt. Einen sehr schönen und aktuellen Beitrag liefert O. Wahl aus Benediktbeuern, der im Anschluß an die Nachtgesichte Sacharjas über die unterschiedlichen Maßstäbe Gottes und der Menschen schreibt. Schöpfung, Gericht und Heil sind zentrale Begriffe alttestamentlicher Theologie, deren Bedeutung in der prophetischen Literatur in dem Beitrag „Anfang und Ende" von H. Groß aus Regensburg untersucht wird. Er kommt zu dem Ergebnis, daß Anfang und Ende das ganze Handeln Gottes in Schöpfung, Gericht und Heil erfassen und umfassen. Sie markieren als Anfang im Beginn des Schöpfungswerkes Gottes den Übergang aus der Ewigkeit in die Zeit und als Ende das Ziel der Zeit und das Hinüberschreiten aus der Zeit in die bleibende Zuständigkeit der Vollendung.

Diese zwangsläufig fragmentarische Übersicht läßt hoffentlich genügend von dem Reichtum der unterschiedlichen Beiträge erkennen, die entweder Einzeltexte und Schlüsselworte eines Propheten oder Prophetenbuches oder auch übergreifende Gesichtspunkte prophetischer Theologie erschließen. Den Herausgebern gebührt Dank für ihre verdienstvolle Arbeit. Wir können uns nur ihrem Wunsch anschließen: „Möge es Josef Schreiner noch lange gegeben sein, Künder jenes Wortes zu sein, das fordert und fördert, das heilt und heiligt" (10). F. K. Heinemann

WACKER, Marie-Theres: *Weltordnung und Gericht.* Studien zu 1 Henoch 22. Reihe: Forschung zur Bibel, Bd. 45. Würzburg 1982: Echter Verlag. XL, 315 S., kt., DM 48,–.

Die israelitisch-jüdische Eschatologie hat eine lange Entwicklungsgeschichte. Erst allmählich setzte sich in ihr die Hoffnung auf Überwindung der Todesgrenze und auf Einbeziehung der Verstorbenen in die endzeitliche Vollendung der Welt durch. Der früheste Zeuge dieses Glaubens ist das 22. Kapitel des äthiopischen Henochbuches, das eine Vision Henochs vom Aufenthaltsort der Verstorbenen bis zum Gericht zum Inhalt hat. Die Bedeutsamkeit dieses Kapitels ist seit langem bekannt, Einzelaspekte und die Gesamtdeutung der darin entwickelten Konzeption aber sind weithin umstritten. Dasselbe gilt von den text- und literarkritischen, von den traditions- und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen. Die hier vorgestellte Dissertationsschrift versucht, den gesamten Fragenkomplex neu zu durchleuchten und einer Klärung näherzubringen.

Die Arbeit besteht aus zwei Teilen. Der erste befaßt sich mit der Textgeschichte von Hen 22, die vorrangig zu behandeln ist, da eine zuverlässige Textedition des Henochbuches, die auch die aramäischen Fragmente aus Qumran kritisch auswertet, bisher fehlte. Nicht minder wichtig ist wegen des komplizierten Rezeptions- und Überlieferungsprozesses die sich daran anschließende literarkritische Analyse des Textes, die vor allem die bisher umstrittenen Fragen aufgreift. Der zweite, längere Teil der Untersuchung gilt dem alttestamentlichen Motivhintergrund und dem religionsgeschichtlichen Vergleichsmaterial von Hen 22. Die Verfasserin kann hier nachweisen, daß der Abstand zu den außerisraelitischen Traditionen doch recht beachtlich ist, auch wenn ein gewisser Einfluß von dieser Seite nicht bestritten werden kann. Auch der Kontext wird in die Untersuchung einbezogen. Hen 22 ist Teil eines größeren Zyklus', der durch thematisch-motivliche Verbindungslinien zusammengehalten wird. So verweist das Bild einer „Prozeßvorbereitung" in Hen 22,5–7.8–13 auf die andere Vision vom „Gerechten Gericht" in Hen 26/27, die in einem eigenen Abschnitt behandelt wird. Das abschließende Kapitel dieses zweiten Teiles greift schließlich auf dem Hintergrund der gesamten alttestamentlich-jüdischen Auferstehungshoffnung und der einschlägigen Parallelen das Problem der Auferstehung auf und kommt in diesem Zusammenhang zu beachtlichen Einsichten, die für eine Anthropologie des „Lebens nach dem Tode" von großer Bedeutung sind. Weitere mit dieser Thematik verbundene Fragen werden in einem die Arbeit abschließenden Kapitel „Weltordnung in der Krise" untersucht. Die Autorin beschränkt sich dabei hauptsächlich auf „das Buch der Wächter", wie man seit byzantinischer Zeit die ersten 36 Kapitel des Henochbuches genannt hat.

Die theologische Forschung hat sich seit einiger Zeit verstärkt dem Phänomen der jüdischen „Apokalyptik" zugewandt, ohne daß bereits von einer Gesamterfassung dieses Phänomens gesprochen werden könnte. Für eine übergreifend-systematisierende Bestimmung dessen, was jüdische „Apokalyptik" ist, fehlen noch immer Einzeluntersuchungen, die die verschiedenen Textzeugnisse selbst zum Sprechen bringen. Hier liegt das Verdienst vorliegender Dissertation, die für ein wichtiges Kapitel des zum Kronzeugen vorchristlich-jüdischer Apokalyptik avancierten Henochbuches diese Arbeit geleistet hat. Sie gewinnt an Gewicht, wenn man bedenkt, daß das äthiopische Henochbuch nicht nur die umfangreichste außerbiblische Schrift des frühen Judentums ist, sondern auch auf zahlreiche deuterokanonische, pseudepigraphische und neutestamentliche Schriften ausgestrahlt hat, von den Kirchenvätern rezipiert wurde und die Produktion weiterer unter dem Pseudonym „Henoch" verfaßter jüdischer Literatur inspiriert hat. F. K. Heinemann

Die Zehn Gebote heute. Wegweisung auch für unsere Zeit. Verhaltensforscher, Psychologen, Juristen, Mediziner, Philosophen, Theologen und Publizisten geben Antwort. Reihe: Herderbücherei, Bd. 975. Freiburg 1982: Herder Verlag. 208 S., kt., DM 9,90.

Das Buch bietet eine bunte Palette von Autoren aus den Reihen der Theologen, Psychologen, Philosophen, Mediziner u. a. In verschiedenen Aufsätzen, die zuerst als Beiträge einer Serie in „Christ und Welt / Rheinischer Merkur" erschienen sind, wird zu jedem einzelnen der zehn Gebote die heutige Bedeutung und Relevanz bedacht. Durch die unterschiedliche geistige Herkunft der Beteiligten aus verschiedenen wissenschaftlichen Branchen entsteht so ein reiches, ohne systematische Ansprüche gefächertes Gedankenfeld. Die einzelnen Aufsätze sind sehr kurz gehalten, so daß sie ohne Anstrengung leicht und – wenn notwendig – in Etappen lesbar sind.

LAPIDE, Pinchas: *Die Bergpredigt – Utopie oder Programm?* Grünewald Reihe. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 114 S., kt., DM 19,80.

Richtschnur für das Verstehen der „Berglehre" Jesu ist für den jüdischen Neutestamentler Lapide „Jesu Judesein und die grundlegende Hebräizität seiner Frohbotschaft". Durch das Übersetzungsgriechisch hindurch müsse man zur jesuanischen Ethik vorstoßen. Der Evangelist verstehe Jesus nicht als neuen Gesetzgeber, sondern als legitimen Ausleger der Weisung bzw. der Lehre. Jesus könne die gottgewollte Freiheit des Exegeten in Anspruch nehmen, die es ihm wie jedem Rabbi erlaube, den Bibeltext umzuschreiben, wenn er nur dem Geist der Bibel treu bleibe. Aufgrund dieser Prinzipien beurteilt Lapide dann den Bibeltext. So sei „erfüllen" eine unjüdische Vokabel, die Jesus deshalb nicht verwendet haben könne. Er müsse vom „Tun" „Aufrichten" der Gerechtigkeit gesprochen haben. Mit Recht hebt er hervor, daß die größere Gerechtigkeit eine qualitativ bessere Gerechtigkeit meine, die er im Zusammenhang mit Jesu „Himmelreichs-Strategie" und dem Liebesgebot sieht. Die Antithesen seien in Wirklichkeit Superthesen, da sie die biblischen Gebote radikalisierten und nicht verdrängten. Jesus bediene sich bei den Antithesen auch des Mittels „des Zaunes um die Tora", damit das Kerngebot nicht verletzt werde. Daß Jesus sich dieses Prinzips bedient habe, ist jedoch äußerst zweifelhaft. Ihm ging es vielmehr um eine Verinnerlichung der in der These genannten Gebote, nicht nur um einen Schutz dieser Gebote. Eine Spitzenthese Lapides ist seine Interpretation des Feindesliebesgebotes als Entfeindungsliebe. Es gehe darum, den Feind dadurch zu gewinnen, daß man sein Verlangen mehr als erfüllt, so daß er möglichst als Freund gewonnen werde. Die Entfeindung ist sicherlich ein wichtiger Aspekt des Gebotes der Feindesliebe, aber kaum das eigentlich angestrebte Ziel. Der Jünger soll vielmehr den Feind lieben wie sein himmlischer Vater, der nicht danach fragt, ob jemand es verdient, geliebt zu werden.

Lapide entdeckt sicherlich viele Aspekte in der Berglehre, die zum Teil zu wenig Beachtung finden. Er zeigt, daß Jesus verstanden werden muß im Kontext seines jüdischen Lebensraumes. In der Beurteilung der Berglehre wird der Christ sich jedoch in manchen Einzelpunkten von Lapide unterscheiden. Der Christ weiß im Unterschied zum Juden, daß es mit Christus bereits eine grundlegende Wende in der Heilsgeschichte gegeben hat, wenn auch die Vollendung noch aussteht. Er wird ihm auch kaum zustimmen können, daß Jesus in seinen Scheltreden gegen seine Gegner (Mt 23,13–38) gegen seine eigene Bergrede gehandelt habe. Die angemeldete Kritik soll in keiner Weise die Bedeutsamkeit des Buches schmälern. Lapide vermag nämlich vor allem zu zeigen, daß diese Forderungen der Bergrede realisierbar sind. Dem wird der Christ gern zustimmen, zumal er weiß, daß der Forderung Jesu die Befähigung zu deren Erfüllung vorausgeht. H. Giesen

PESCH, Rudolf: *Zwischen Karfreitag und Ostern.* Die Umkehr der Jünger Jesu. Köln 1983: Benziger Verlag. 100 S., kt., DM 13,80.

Rudolf Pesch verfolgt in dieser Meditation den Weg der Jünger, den sie von Karfreitag bis Ostern zurückgelegt haben. Was in diesen Tagen geschehen ist, kann nur als Umkehr bezeichnet werden, die Gott in ihnen schuf. Die Jünger hatten Jesus während seiner Passion feige verlassen. Was hat ihre Umkehr bewirkt? Drei grundsätzliche Reaktionen auf das Kreuzesgeschehen waren den Jüngern offen: Sie hätten dem Gesetz zustimmen können, wonach ein ans Kreuz Gehenkter ein von Gott Verfluchter war (Dtn 21,23). Die Jünger hätten auch Gott fluchen können, was sie zu Atheisten gemacht hätte. Denn nun hätte sie weder die Autorität Jesu noch die der Tora binden können. Die Jünger hätten schließlich auch die „Sache Jesu", auch wenn unverständig, weiterführen können. Das hätte dann aber nicht zur Kirche, sondern zu einer jüdischen Sekte geführt. Die Jünger aber führen den Beweis anders: Für sie gilt, daß der gekreuzigte Jesus nicht von Gott verflucht ist, daß Gott ihn vielmehr auferweckt und damit recht gegeben hat. Der Tod Jesu habe nach dem Willen Gottes Sinn als Sühnetod. Man könne davon ausgehen, daß der Gekreuzigte sich in den Erscheinungen als der Auferweckte von den Jüngern sehen ließ. Die Jünger haben auch die dritte Reaktionsmöglichkeit, wonach die „Sache Jesu weitergehe", nicht ergriffen. Vielmehr wurde der Sinn des Todes Jesu durch die auf Jesus selbst gegründete eigene Geschichte von Gott zugespielt. Die Dissonanz bestehe zwischen dem vorläufigen Nichtverstehen und dem späteren Verstehen der Jünger. Die Sinnkrise des Karfreitags ist eine Glaubenskrise der Jünger. Die Jünger Jesu sind ge-

fragt, ob sie dazu bereit sind, den Sinn des Todes Jesu zu übernehmen. Ostern erhielten die Jünger die Klarheit über den Sieg Jesu. In den Visionen ging den Jüngern auf, wer Jesus Christus in Wahrheit war und ist. In ihnen erfuhren sie eine neue Berufung. Die Auferweckung Jesu gibt seinem Tod nicht nachträglich Sinn. Nur wurde durch den Auferweckten der ureigene Sinn seines Todes den neu zum Glauben Kommenden deutlich.

Die Umkehr der Jünger bedeutete eine Umkehr zur Kirche, seinem Leib, den der Geist beseelt. Die Gemeinde wurde das eigentliche Subjekt des Osterglaubens.

Die eindringlichen Meditationen R. Peschs, die exegetisch im ganzen gut begründet sind, können dem Christen heute deutlich vor Augen führen, welche Verantwortung die christliche Gemeinde in der Welt hat und wie der einzelne Christ an dieser Verantwortung in der Gemeinde teilhat. Denn die Umkehr der Jünger, die zur Kirche führt, war von Gott gewirkt; die Umkehr der Christen heute ist ebenfalls allein das Werk Gottes, dem sich der Christ allerdings öffnen muß.

H. Giesen

SCHEDL, Claus: *Als sich der Pfingsttag erfüllte.* Erklärung der Pfingstperikope Apg 2,1–47. Wien, Freiburg 1982: Herder Verlag. 172 S., kt., DM 25,–.

Claus Schedl untersucht mit Hilfe seiner an alttestamentlichen Texten gewonnenen logotechnischen Methode die Pfingstperikope (Apg 2,1–47). Der Untersuchung liegt nicht eine moderne Textausgabe des griechischen Neuen Testaments, sondern der Text des Codex Vaticanus (3./4. Jh.) zugrunde. Literarische Werke sind nach Schedl nach den Modellen von Raum, Zeit und Wort gebaut. Entsprechend zählt der Verf. die Satzgefüge nach Hauptsätzen, Nebensätzen, Partizipien und Infinitiven sowie nach listenartigen Zusätzen (= Appositionen). Aus den Zahlenverhältnissen leitet er dann theologische Aussagen ab. Um auf die entsprechenden Zahlen zu kommen, legt er einmal das griechische Alphabet, einmal das hebräische Alphabet und seinen Zählwert zugrunde. Die Gesamtsumme der Buchstaben im ersten Abschnitt der Pfingstperikope ist 1062. Da das Wort „Brausen" den Zählwert 62 hat, bleiben 1000 Buchstaben übrig. Folglich sei hier ein Hinweis auf den Chiliasmus anzunehmen. Mit dem Brausen vom Himmel her begänne der Zeitraum des tausendjährigen Reiches, der den 6000 Jahren der Weltwoche folge. Diese Art der Argumentation, die hier nur angedeutet werden kann, ist bestimmend für die Auslegung der ganzen Perikope. Sie hat jedoch keinerlei Beweiskraft; denn der Leser bzw. Hörer der Pfingstperikope hätte eine solche Kunstsprache wohl kaum durchschauen können. Wer zählt schon beim Vorlesen eines Textes die Haupt- und Nebensätze, ganz zu schweigen vom Zählen der Buchstaben, um zu ähnlich tiefschürfenden Erkenntnissen zu kommen wie der Verf. dieses Buches? Das Buch hat seinen Wert darin, daß der Verf. immer wieder seine Kenntnis der rabbinischen Literatur einfließen läßt. H. Giesen

Kirchen- und Theologiegeschichte

KÖHLER, Oskar: *Kleine Glaubensgeschichte.* Christsein im Wandel der Weltzeit. Herderbücherei, Bd. 987. Freiburg 1982: Herder Verlag. 432 S., kt., DM 16,90.

Der bekannte Autor, Professor für Universalgeschichte in Freiburg i. Br., hat für die Herderbücherei eine Glaubensgeschichte geschrieben, was mit Recht ein Wagnis genannt werden kann. Nicht nur weil sie den ganzen Zeitraum des Christentums darstellt, sondern weil sie sich dabei bewußt von einer Kirchen- oder Theologiegeschichte unterscheiden will, indem sie den Glauben der Glaubenden beschreibt, wie er sich in der Fülle seiner Äußerungen greifen läßt: in den Bekenntnissen, in der Praxis, in den Liturgien, in Theologie und Bräuchen. Er schreibt also eine christliche Geistesgeschichte.

Vom Anfang der Urgemeinde in Jerusalem spannt sich der Bogen über „Die Entfaltung des christlichen Glaubens in seiner Geburtswelt" und „Die abendländische Epoche der christlichen Glaubensgeschichte" bis zu einem letzten Abschnitt, der nur noch andeutbar „Christwerden in künftiger Zeit" umschreibt.

Aus einem erstaunlichen Kenntnisreichtum entsteht ein Überblick über den Reichtum des christlichen Glaubens in seiner geschichtlichen Entfaltung durch Höhen und Tiefen, der auch dem Nichttheologen verständlich und hilfreich sein wird. Sicher wird dieser Überblick auch dazu verleiten, in bestimmten Fragen sich weiter umzusehen; auf alle Fälle will und kann er dabei helfen, in der Geschichte die durchhaltende Kraft des Geistes Gottes zu entdecken und so im persönlichen Glauben gestärkt zu werden. V. Hahn

SIRI, Joseph: *Gethsemani.* Überlegungen zur theologischen Bewegung unserer Zeit. Aschaffenburg 1982: Pattloch-Verlag. 392 S., Ln., DM 38,–.

„Gethsemani – Überlegungen zur theologischen Bewegung unserer Zeit" von Josef Kardinal Siri wird von einigen Publizisten als eine der bedeutendsten theologischen Neuerscheinungen der Gegenwart bezeichnet. Das ist etwas viel Lob für eine kontroverstheologische Schrift, die in Sprache und Darstellung nicht zimperlich mit modernen Theologen wie Rahner, De Lubac, Smulders u.a.m. umgeht. Die Kritik ist nicht immer sine ira et studio und verliert darum an Aussagekraft.

Das Auftreten eines fingierten „jungen Mannes", der sich über die theologischen Neuerungen verwundert und verwirrt zeigt, der durch die Darlegungen des Verfassers zur besseren Einsicht geführt wird, mutet einen eigenartig an und läßt wissenschaftliche Seriösität vermissen.

Im 1. Teil seiner Schrift: „Fundamentale Kriterien" rechnet der Autor ab mit den Theologen P. Henri De Lubac, P. Karl Rahner u.a.m. Im 2. Teil: „Geschichtsfälschung und ewige Befreiung" setzt sich der Verfasser mit philosophischen Zeitströmungen auseinander, die angeblich einen verderblichen Einfluß auf die theologische Entwicklung genommen haben, besonders ihren Einfluß auf die moderne Bibelwissenschaft, die von Kardinal Siri in Bausch und Bogen verdammt wird. Von den deutschen Exegeten sind es vor allem Rudolf Schnackenburg, der von ihm angegriffen wird.

Zum Titel des Buches: „Gethsemani" wäre die Erklärung anzufügen, die der Verfasser selber gibt: „Nur in dem Kelch von Gethsemani vermag die Theologie gereinigt zu werden von aller eitlen Selbstgefälligkeit des Intellekts, von jedem Buchstaben, jedem erstarrten Denkschema, von jeder Rohheit des Herzens."

Eine Bereicherung für wissenschaftlich ausgerichtete Büchereien ist das Buch von Josef Kardinal Siri nicht. Nicht vorgebildete Laien werden keinen Zugang zu dem Buch finden. P. Bock

MEINHOLD, Peter: *Kirchengeschichte in Schwerpunkten.* Ein ökumenischer Versuch. Graz, Wien, Köln 1982: Verlag Styria. 292 S., ln., DM 49,80.

LÄPPLE, Alfred: *Kirchengeschichte.* Impulse zur Kurskorrektur. München 1982: Don Bosco Verlag. 124 S., kt., DM 14,80.

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

ANDRESEN, Carl – DENZLER, Georg: *Wörterbuch der Kirchengeschichte.* München 1982: Kösel Verlag. 650 S., geb., DM 48,–.

Die hier vorzustellenden Werke zur Kirchengeschichte wenden sich alle an ein breiteres Publikum. Von daher sind sie in der Sprache allgemeinverständlich und nicht mit einem wissenschaftlichen Apparat belastet. Im einzelnen gibt es jedoch beträchtliche Unterschiede zwischen den Werken.

Das Werk Peter Meinholds verdient in besonderer Weise hervorgehoben zu werden. Diese Kirchengeschichte erschien posthum, jedoch konnte der Kieler Kirchenhistoriker das Buch bis in die Druckphase hinein selbst betreuen. So liegt mit dieser Kirchengeschichte so etwas wie das Vermächtnis dieses engagierten Ökumenikers vor. Die ökumenische Ausrichtung ist das besondere Kennzeichen dieser Kirchengeschichte. Dies dokumentiert sich auch in den beiden Vorworten von Kardinal König aus Wien und vom Bischof der Bayerischen Landeskirche, Dietzfelbinger. Das

Buch ist aus Vorlesungen erwachsen und stellt somit das Ergebnis jahrelanger Beschäftigung mit der Geschichte dar. Dennoch ist es gut lesbar und allgemein verständlich. Dieses Buch ist für Laien zu empfehlen, die auf anspruchsvollem Niveau eine Einführung in die Geschichte der Kirche erhalten wollen, die dennoch frei ist von fachwissenschaftlichem Jargon.

Sehr viel schlichter ist das schmale Bändchen von Alfred Läpple. Hervorzuheben sind in diesem dünnen broschierten Büchlein die vielen Grafiken, Zeichnungen und Übersichten. Der Text ist relativ einfach ausgefallen. Weshalb das Buch den Titel „Impulse zur Kurskorrektur" trägt, bleibt unerfindlich. Als erste Hinführung zur Kirchengeschichte, vor allem für jüngere Schüler, hat das Buch aber durchaus seinen Wert.

Einfach und schlicht ist auch die Kirchengeschichte aus dem Echter Verlag. Der erste Teil, der einen Überblick über die gesamte Kirchengeschichte gibt, ist nicht besonders anspruchsvoll und stellt die Kirchengeschichte hauptsächlich aus katholischer Sicht dar. Die Reformation beispielsweise kommt recht kurz weg, und die Aussagen zu diesem Thema sind eher dünn. Nicht uninteressant ist der zweite Teil, wo einige Schwerpunktthemen der Kirchengeschichte durch den gesamten Verlauf der Geschichte verfolgt werden. Das Buch ist bewußt journalistisch aufbereitet und daher leicht und flüssig zu lesen.

Das Wörterbuch der Kirchengeschichte von Carl Andresen und Georg Denzler ist ebenfalls für Nichtfachleute bestimmt. Die über 700 Artikel von „Aachener Regel" bis „Zwinglianismus" sind gut ausgewählt. Die Artikel sind leicht faßlich und mit knappen Literaturhinweisen versehen. Eine Liste integrierter Stichwörter erhöht die Benutzbarkeit des Buches. Eine knappe, nach Sachgebieten gegliederte Bibliographie ist ebenfalls sehr nützlich. Das Wort „Wörterbuch" im Titel ist eng ausgelegt. Es werden Begriffe und Ereignisse aus der Kirchengeschichte dargestellt, völlig ausgeschaltet sind alle Personennamen. Für diesen Mangel wird man aber Verständnis aufbringen müssen, denn das Buch wäre sonst viel zu umfänglich geworden. Insgesamt ist dieses Werk sehr zu empfehlen. Neben der Taschenbuchausgabe hat der Kösel Verlag eine inhaltlich völlig identische Buchausgabe in festem Einband herausgebracht. R. Decot

HORN, Stephan Otto: *Petrou Kathedra.* Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalcedon (451). Reihe: Konfessionskundliche u. kontroverstheologische Studien, Bd. 45. Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 292 S., Ln., DM 28,–.

Das Konzil von Chalcedon (451) ist in die Kirchen- und Theologiegeschichte eingegangen vor allem im Hinblick auf seine christologische Fragestellung und deren Beantwortung in der berühmten christologischen Formel dieses Konzils. Weniger bekannt und in den wissenschaftlichen Veröffentlichungen weniger beachtet ist die Tatsache, daß im Umfeld dieses Konzils ebenso das ekklesiologische Problem der Rolle und Stellung des römischen Bischofs als Nachfolger des Apostels Petrus umstritten war.

In der vorliegenden Habilitationsschrift geht der Vf. dieser Frage nach und untersucht das Selbstverständnis Papst Leo des Großen sowie die Rollenerwartung, die Vertreter der östlichen Kirchen auf den Synoden von Ephesus und Chalcedon in bezug auf den Bischof von Rom hatten und artikulierten. Auf der Basis einer umfassenden Sichtung und gründlichen Interpretation der Quellen zeichnet er – nach einer kurzen Einführung – in sieben Kapiteln dem zeitlichen Ablauf folgend die Ereignisse nach. Dabei tritt nicht nur das primatiale Selbstverständnis Leo des Großen zutage, das auf der altkirchlichen Entwicklung der römischen Praxis und Theorie aufbauend diese vollendet, sondern auch, mit welcher theologischen Begründung Bischöfe des Ostens sich an den Bischof von Rom wenden oder sich von ihm abwenden, sich an die kaiserliche Macht anlehnen oder sogar diese mit der Autorität der sedes apostolica zu verbinden suchen. Ein kurzer, aber dramatischer Konflikt zwischen petrinischer und kaiserlicher Autorität in kirchlichen Angelegenheiten entzündet sich schließlich an der Frage, welche Stellung der Kirche von Rom und Konstantinopel innerhalb der Gesamtkirche zukommt. Am Ende der vielschichtigen Ereignisse und des zähen Ringens – so macht ein zusammenfassender Rückblick deutlich – erscheint sowohl die Stellung der römischen sedes innerhalb eines ökumenischen Konzils gefestigt, als auch die Eigenständigkeit des Konzils

gesichert. Kirchliche Einheit kann sich freilich nur dann verwirklichen, wenn beide Größen in fruchtbarem Miteinander, nicht aber im Alleingang oder sogar gegeneinander agieren.

P. Revermann

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.

Das vorliegende Bändchen ist in guter Weise für den Zweck geeignet, für den es geschrieben ist, nämlich als Handreichung für die Teilnehmer an Erwachsenenbildungsveranstaltungen und am Religionsunterricht. Der erste Teil gibt eine sehr knappe, aber brauchbare Einführung in Luther und seine Zeit. Dabei werden die historischen Zusammenhänge wie auch die Theologie Luthers kurz dargestellt. Der zweite Teil behandelt das katholische Lutherbild, die Grundanliegen Martin Luthers und Einzelfragen der Theologie Martin Luthers. Dieser Teil ist vor allem deshalb wertvoll, weil er sehr viele Originalzitate enthält. Grafische Darstellungen zu den jeweiligen Kirchenorganisationen sowie eine kurze Literaturliste beschließen dieses hilfreiche Bändchen. R. Decot

Renaissance des Islams. Weg zur Begegnung oder zur Konfrontation. Hrsg v. Michael FITZGERALD, Adel Th. KHOURY, Werner WANZURA. Reihe: Islam und westliche Welt, Bd. 4. Graz, Wien, Köln 1980: Styria Verlag. 180 S., kt., DM 25,–.

ABDULLAH, Muhammad S.: *Geschichte des Islams in Deutschland*. Reihe: Islam und westliche Welt, Bd. 5. Graz, Wien, Köln 1981: Styria Verlag. 220 S., kt., DM 29,80.

In der geistigen Auseinandersetzung der Gegenwart nimmt die Beschäftigung mit dem Islam eine bedeutende Rolle ein. Unter weltweiter Rücksicht ist es notwendig, daß sich die Christen und die Theologen verstärkt mit der Religion des Islam auseinandersetzen. Aber auch in der Bundesrepublik macht die hohe Zahl muslimischer Gastarbeiter eine Beschäftigung mit dieser Religion notwendig. Die vom Styria Verlag herausgegebene Reihe „Islam und westliche Welt" ist eine Hilfe zu dieser Auseinandersetzung. Insbesondere gilt dies auch für die beiden hier vorgestellten Bände. Der Band 4 ist ein Sammelband und enthält sechs Aufsätze. Wichtig ist der erste Aufsatz, der sich mit der Renaissance des heutigen Islam befaßt. Für Theologen dürfte auch der Aufsatz über religiöse Toleranz in Christentum und Islam, Elemente zu einem Vergleich, interessant sein. Beide stammen von Adel Th. Khoury. Hingewiesen sei auch auf den Aufsatz von Werner Wanzura, Christlich-islamische Begegnung, zur Haltung der katholischen Kirche.

Der Band 5 der Reihe stammt von Muhammad Abdullah, der als Journalist bei der Deutschen Welle arbeitet. Das Buch dokumentiert, daß der Islam in Deutschland eine Tradition hat, die bereits ins 18. Jh. zurückreicht. Der größere Teil des Buches befaßt sich jedoch mit den Gastarbeitern, besonders den Türken, in der Bundesrepublik, durch die der Islam eine große Zahl von Anhängern in unserem Lande hat. Sehr informativ ist die Zusammenstellung religiöser und politischer Verbände des Islam, ein Überblick über den islamischen Weltkongreß sowie verschiedener Organisationen, die auch in der Bundesrepublik aktiv sind. Richtige Informationen und bessere Kenntnis über die geistigen Hintergründe Andersdenkender helfen Mißverständnisse abzubauen. In diesem Sinne sind die beiden Bände zu empfehlen. R. Decot

Rom – Mein Pilgerbuch. Freiburg 1983: Herder Verlag. 64 S., 1 Karte, geb., DM 9,80.

Das Besondere dieses Rom-Buches besteht nicht nur darin, daß es sachkundig auswählend durch die verwirrende Fülle römischer Eindrücke führt. Hier wird überdies in m. E. geglückter Weise versucht, Hilfen zu einem geistlichen Erlebnis Roms zu bieten: In der Vorbereitung der Romfahrt, während des Aufenthaltes in Rom und in der vertiefenden Nachbereitung sollen Anregungen gegeben werden, Rom nicht nur als Tourist, sondern in echt christlichem Verständnis als Pilger zu erleben, aus der Romfahrt eine wirkliche Wallfahrt zu machen. In zehn Kapiteln werden die wichtig-

sten Pilgerstätten und Sehenswürdigkeiten in jeweils drei Schritten besprochen: in Meditationsimpulsen aus Texten der Bibel, der Liturgie, des Konzils usw., in schwerpunktartigen Kurzeinführungen und in informativen Einzelerläuterungen. Dem mehr meditativen Erleben sollen auch die 20 Abbildungen dienen. Eine gute Idee sind die jedem Abschnitt angefügten Schreibzeilen für persönliche Eintragungen, „eine Anregung für jeden einzelnen, aus diesem Pilgerbegleiter ‚mein Pilgerbuch' zu machen" (3). H. J. Müller

Homiletik und Religionspädagogik

Handbuch zur Predigt. Hrsg. v. Guido SCHÜEPP. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag. 496 S., geb., DM 63,–.

Ein „Handbuch zur Predigt" war m. E. überfällig. Zwar war im Herder Verlag 1970 das zweibändige „Handbuch der Verkündigung" von B. Dreher, N. Greinacher und F. Klostermann herausgegeben worden, aber die schnelle Entwicklung innerhalb der Homiletik gerade während der siebziger Jahre, die vor allem durch die Rezeption der Ergebnisse der Humanwissenschaften geprägt war, hatte schon bald die Grenzen dieses Handbuches erkennen lassen. Den zum Teil hektischen Rezeptionsversuchen, die Ergebnisse der Soziologie, der Linguistik, der Kommunikationswissenschaft und vor allem der humanistischen Psychologie in die Homiletik einzubringen, ist eine zur Zeit ruhigere Phase gefolgt. Aber ist bereits die Zeit reif, die „Früchte" der unruhigen siebziger Jahre zu ernten? Dieser nur kurz angedeuteten Situation möchte vorliegendes Handbuch gerecht werden, ist es doch das Hauptanliegen des Herausgebers, das Verhältnis zwischen „einem theologischen und einem anthropologischen Verständnis der Predigt" zu bestimmen. Aber ist dies nicht eine zumindest mißverständliche Fragestellung? Kann es nur darum gehen, von den anthropologischen Wissenschaften einige didaktisch methodische Hinweise für die Vermittlung einer ansonsten „ganz anderen Sache" zu übernehmen? Dieser Verdacht wird noch verstärkt, wenn Schüepp schreibt, daß diese Argumente bei der Bearbeitung der Themen „grundlegend von der Erfahrung christlichen Lebens sowie von der Praxis der Predigt und nur untergeordnet von wissenschaftlicher Theorie" ausgehen (S. 13). Die Ausführung der Themen durch qualifizierte Autoren der verschiedenen Fachbereiche läßt dann aber die anfänglichen Befürchtungen weitgehend, wenn auch leider nicht ganz schwinden.

Wie ist das Buch aufgebaut? Im ersten Teil geht es um die übergreifenden Voraussetzungen der Predigt, wie sie in der Gegenwartssituation und in den anthropologischen Bedingungen der Predigt gegeben sind. Die Gegenwartssituation kann verständlicherweise nur in sehr groben Zügen und damit weithin unbefriedigend dargestellt werden. Auch sind m. E. die anthropologischen Bedingungen der Predigt oft eher nur angesprochen als wissenschaftlich begründet dargestellt. Aber dies mag vor allem in dem Vorhaben selbst begründet sein, in einem einzigen Band die heute anfallenden Themen einer Verkündigungslehre zu behandeln. Ein eigenes Kapitel widmet sich dem Problemfeld „Verkündigung in einer Welt technischer Kommunikation". A. Eichenberger bringt als Leiter des Filmbüros der schw. Kath. Filmkommission viel Sachwissen in seine Ausführungen ein, aber auch hier werden allzu oft Probleme eher nur genannt als wirklich behandelt. Zugegeben, es gibt auf weiten Gebieten des modernen Lebens heute mehr Probleme und Fragen als Lösungen und Antworten. Der zweite, umfangreichste Teil des Handbuches befaßt sich mit den Inhaltsaspekten der Predigt. Biblische Botschaft, gegenwärtige Lebenswirklichkeit und Glaubensüberlieferung der Kirche sind die drei Dimensionen der Verkündigung, deren spannungsreiches Verhältnis zueinander an Modellen von Verkündigung aufgezeigt wird. Der dritte, abschließende Teil bearbeitet das Grundverständnis und Gestaltungsformen der Predigt als Kommunikationsgeschehen.

Wer sich einen Gesamtüberblick über die Problemfelder, in denen heute die Verkündigung angesiedelt ist, verschaffen will, sollte dieses Handbuch unbedingt studieren. Er wird dabei viele Zusammenhänge erkennen, sehr viele Herausforderungen an seine eigene Predigtpraxis erfahren, in guten Zusammenfassungen hilfreiche Anregungen bekommen, er wird aber auch an nicht wenigen Stellen enttäuscht sein, weil er dort nicht so fündig wird, wie er aufgrund der Überschrift gehofft hatte. K. Jockwig

LAUTER, Hermann-Josef: *Den Menschen Christus bringen.* Theologie für die Verkündigung. Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

Pater Lauter vertritt die Verkündigungslehre am Kölner Priesterseminar. Von diesem Fach her ist einer seiner wichtigsten Aufgaben, die wissenschaftliche Theologie in die Sprache der Verkündigung umzusetzen. Genau diesem Ziel wollen die hier gesammelten Aufsätze dienen. In der Auswahl der Themen ist Lauter keineswegs den leichten Weg gegangen, er greift vielmehr die schwierigen unter den theologischen Themen auf, so etwa das gegenwärtige Verständnis des Erlösungsopfers, die paulinische Rechtfertigungslehre in ihrer heutigen Bedeutung, die Frage nach Wahrheit und Geschichte oder das zentrale Glaubensthema in der Lehre von der Dreieinigkeit. Als positiv empfinde ich es, daß Lauter bei diesen Themen bewußt die heutigen Blindpunkte innerhalb der Verkündigung aufgreift. Zudem ist es sehr wohltuend, wie sachkundig der Autor die modernen theologischen Ansichten zu den verschiedenen Themen darstellt und sich mit ihnen auseinandersetzt.

Was mir aber durchgehend hier zu kurz kommt und dort, wo es geschieht, mich weitgehend nicht überzeugt, das ist eben die „Übersetzung" der Theologie in die Verkündigung. Ich vermisse es, daß sich Lauter durchgehend und konsequent dem Erfahrungsraum und dem Verstehenshintergrund des heutigen Menschen bei seinen Überlegungen aussetzt.

Mich würde z. B. interessieren, wie der Autor die theologisch sehr schlüssige und insofern mich sehr überzeugende „Kurzfassung des Glaubens" unter der alles umfassenden Aussage „Gott ist die Liebe" den Menschen „hörbar" vermittelt. K. Jockwig

Mit der Gemeinde predigen. Beispiele – Berichte – Überlegungen. Hrsg. von Rolf ZERFASS. Gütersloh 1982: Verlagshaus Gerd Mohn. 144 S., kt., DM 22,–.

„Mit der Gemeinde predigen" unter diesem Motto behandelte die Arbeitsgemeinschaft der Homiletiker auf ihrer Tagung im Herbst 1980 ein zentrales Thema ihres Faches. Im ersten Teil des Buches werden die Grundsatzreferate veröffentlicht. Der Ausgangspunkt aller Überlegungen ist das Selbstverständnis von Gemeinde. Vom Gemeindeverständnis her bestimmen sich nämlich auch das Verständnis und der Vollzug der Grundfunktionen der Gemeinde. J. B. Metz entfaltet in seinem Referat das basiskirchliche Gemeindemodell mit den sich daraus ergebenden Verkündigungsmerkmalen, die notwendigerweise anders ausfallen als bei R. Scholz, „der im Blick auf unsere Verhältnisse in der Bundesrepublik entschieden an einer (modifiziert) volkskirchlichen Konzeption für Predigt und Gemeinde festhält" (S. 10).

Die hier aufscheinende Gegensätzlichkeit wird überwunden, wenn man bedenkt, daß Gemeinde nicht nur „Objekt" der Verkündigung, sondern immer auch Subjekt und Träger in sich und für die Gesellschaft ist. R. Zerfaß entfaltet dann in seinem Vortrag umfassend die hier angezeigte Thematik, indem er Predigt im gesamten Prozeßgeschehen von Gemeinde darstellt.

Die Materialsammlung im zweiten Teil des Buches bringt, entsprechend den verschiedenen Gemeindesituationen, sehr gegensätzliche Verkündigungsmodelle. Einige Predigten werden in ihrer Vor- und Nachgeschichte exemplarisch dokumentiert. Die Auswahl und Gliederung der Modelle will die wichtigsten Lernziele gemeindebezogener Verkündigung aufzeigen.

Ein sehr gehaltvolles und anspruchsvolles Buch liegt hier vor. Wer sich den hier dargelegten Überlegungen und Erfahrungen aussetzt, wird versuchen, noch intensiver mit der Gemeinde über die Verkündigung in ihr und durch sie ins Gespräch zu kommen. K. Jockwig

HOFFSÜMMER, Willi: *114 Zeichenpredigten durch das Kirchenjahr.* Mit Gegenständen aus dem Alltag. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

Anhand von Gegenständen aus dem alltäglichen Leben, von Zeichen und Symbolen soll die Wortverkündigung anschaulicher und tiefgehender vermittelt werden. Dies gilt nicht nur für die Verkündigung bei Kindern, sondern generell. Unermüdlich hat Hoffsümmer in den letzten Jahren

praktische Hilfen für den Gottesdienst, für die Verkündigung und Unterweisung gesammelt und veröffentlicht. In diesem Zusammenhang ist auch das hier vorliegende Buch zu sehen. Viele Anregungen und Hilfen kann man auch diesem Buch entnehmen. Vor einer großen Gefahr muß dabei immer wieder gerade der viel Beschäftigte gewarnt werden: Die Medien ersetzen nicht die homiletische Arbeit. Nach dem Motto: Hauptsache, ich habe eine gute Geschichte und einen guten Medieneinfall, ein paar theologische Gedanken kommen dann schon von ganz allein! Nach diesem Motto sollte es nicht gehen, und dazu will dieses Buch in seiner Intention auch nicht verführen.

Durch Schriftstellenverzeichnis, Zeichenregister, Literaturhinweise sowie einem Verzeichnis der Gegenstände erhält dieses Buch noch eine zusätzliche Praxisnähe. K. Jockwig

Gemeindekatechese. Dienst am Glauben der Gemeinde durch die Gemeinde. Österreichische Pastoraltagung vom 29. bis 31. Dezember 1980. Hrsg. v. Josef WIENER und Helmut ERHARTER. Wien, Freiburg 1981: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 21,80.

Die jeweils zum Jahresende stattfindende Österreichische Patoraltagung behandelte 1980 das Thema „Gemeindekatechese". Hier liegt nun der Tagungsbericht vor, in welchem neben den fünf Hauptreferaten (Johann Weber, Die Situation unserer Gemeinden vor dem Hintergrund des konziliaren Kirchenbildes; Adolf Exeler, Die Sorge um einen dialogfähigen Glauben; Karl Heinz Schmitt, Grundformen der Gemeindekatechese-Elemente eines Gemeindekatechumenates; Wilhelm Zauner, Die Feier des Sonntags als Katechese für die Gesellschaft; Josef Müller, Perspektiven eines gemeindekatechetischen Programms für die 80er Jahre) und den zwei Erfahrungsberichten über „Brautgespräche durch Ehepaare" und „Glaubensgespräche von Jugendlichen" auch die in den drei Plenumsdiskussionen gemachten Aussagen sowie die Ergebnisse der 22 Arbeitskreise und Auszüge aus den drei gehaltenen Predigten veröffentlicht werden. Das Referat des Grazer Bischofs Johann Weber, der auf Grund seiner umfassenden Seelsorgserfahrung die Glaubenssituation der Gemeinden aufzeigte, hatte für den Verlauf der Tagung geradezu eine katalysatorische Wirkung. Die beiden Erfahrungsberichte greifen bewußt zwei Bereiche auf, die bisher wegen der Bedeutung der Beicht-, Kommunion- und Firmvorbereitung innerhalb der Gemeindekatechese zu wenig berücksichtigt wurden.

Dieser Tagungsbericht ist ein weiterer Beweis dafür, daß die Österreichische Pastoraltagung jeweils mehr als eine unter vielen Tagungen ist; sie bedeutet vielmehr ein Forum für den lebendigen Austausch gegenwärtiger Seelsorgserfahrungen mit heutigem theologischen Denken. K. Jockwig

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.

Die Autorin setzt sich mit dem Einfluß des katholischen Pädagogen Alban Stolz auseinander. Stolz war bis weit in unser Jahrhundert hinein der am meisten gelesene Pädagoge. Gerade die Volkstümlichkeit seiner Schriften hat ihm eine große Breitenwirkung verschafft. Mit folgenden drei Merkmalen der hier beschriebenen Pädagogik setzt sich Frau Mackscheidt kritisch auseinander; es sind einmal die Stärke der Autoritätsgläubigkeit, sodann die „Permanenz des Schuldgefühls" sowie das „narzißtische Defizit". Gerade in diesen pädagogischen Schwerpunkten sieht die Autorin eine Erschwernis, wenn nicht gar eine Blockierung für die Entfaltung jener Fähigkeiten im Menschen, durch die er die Herausforderungen einer demokratischen Industriegesellschaft annehmen und bewältigen kann. An folgende Merkmale und Fähigkeiten der Person ist hierbei gedacht: „ein hohes Maß an Ichstärke, an Selbständigkeit des Denkens, an Bereitschaft und Fähigkeit, neue Erfahrungen zu verarbeiten und auch neue Wertungen zu integrieren, an Toleranz wie überhaupt an Kooperationsfähigkeit" (S. 142). Gerade solche Eigenschaften wurden durch die „Verdrängungspädagogik" von Alban Stolz zu wenig gefördert.

Das Buch bietet eine sehr interessante und wichtige Auseinandersetzung mit der Frage nach den Defiziten einer früher sogenannten katholischen Erziehung sowie darüber hinausgehend mit der grundsätzlichen Frage nach dem Verhältnis von Gesellschaft und Kirche im Erziehungsbereich.

Die hier angesprochenen und behandelten Probleme gehören keineswegs nur in eine Geschichte der Pädagogik, vielmehr wird manches „kirchliche Verhalten" heute noch von den tiefsitzenden Nachwirkungen einer katholischen Erziehung gesteuert, das den Anforderungen der Gegenwart an den Auftrag der Kirche nicht gerecht wird. K. Jockwig

Religionslehrer – Person und Beruf. Hrsg. v. Hans-Günter HEIMBROCK. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht. 214 S., kt., DM 28,–.

In diesem Buch soll vor allem der Religionslehrer als Person zu Wort kommen. Deswegen beginnt das Buch mit religionspädagogischen Biografien von fünf Religionslehrerinnen und Religionslehrern. Die einzelnen berichten über ihren beruflichen Weg, über ihre Arbeit, Erfolge und Freuden sowie über die Schwierigkeiten, Enttäuschungen und Mißerfolge in ihrem Beruf als Religonslehrer. Diese Beispiele wollen auch andere dazu einladen, über den ganzen Weg als Lehrer, nicht zuletzt als über die jeweilige Lebensgeschichte eines einzelnen nachzudenken. Die weiteren Kapitel des Buches befassen sich mit der Bestimmung des Berufsfeldes, wie sie mit den institutionellen Vorgaben des Religionsunterrichts sowie mit den Erwartungen der Schüler an ihre Religionslehrer gegeben sind. Der dritte und größte Abschnitt analysiert einzelne Probleme des Religionslehrers, die mit dem Lernprozeß, der individuellen Persönlichkeit und den Bezugspersonen des jeweiligen Lehrers gegeben sind.

Liturgie und Volksfrömmigkeit

MAAS-EWERD, Theodor: *Die Krise der liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich.* Zu den Auseinandersetzungen um die „liturgische Frage" in den Jahren 1939 bis 1944. Reihe: Studien zur Pastoraltheologie, Bd. 3. Regensburg 1981: Verlag F. Pustet. 724 S., kt., DM 98,–.

Daß die liturgische Bewegung in Deutschland und Österreich in den Jahren von 1939 bis 1944 eine Krise durchgemacht hat, war zwar manch einem bekannt, doch was sich im einzelnen zugetragen hat, wußte kaum jemand. Diese Lücke ist nun durch Th. Maas-Ewerd geschlossen worden, der in seiner Habilitationsschrift die Auseinandersetzungen schildert und erläutert, die damals stattgefunden haben. Dabei stützt er sich vor allem auf bisher nicht veröffentlichte Dokumente, von denen er die wichtigsten im Dokumentationsteil wörtlich wiedergibt. Der Autor geht in seiner Darstellung aber nicht nur auf die Argumente und Gegenargumente, sondern auch auf die Methode ein, mit der die streitenden Parteien bzw. die in den Streit hineingezogenen Personen und Institutionen agiert und reagiert haben. Er sieht in den Auseinandersetzungen um die „liturgische Frage" nämlich „so etwas wie einen ‚Modellfall'... für die Bewältigung einer Krise in theologischen, pastoralen und liturgischen Fragen" (Vorwort). Die verdienstvolle Arbeit gibt daher keineswegs bloß Einblick in eine der entscheidenden Phasen der Liturgischen Bewegung, sie vermittelt darüber hinaus Anregungen für heute und morgen. J. Schmitz

Schott-Meßbuch für die Sonn- und Festtage des Lesejahres A. Originaltexte der authentischen deutschen Ausgabe des Meßbuches und des Meßlektionars mit Einführungen hrsg. von den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg 1983: Herder Verlag. 848 S., Paperback, DM 19,80; Kunstleder, DM 28,–; Leder/Goldschnitt, DM 39,80.

Der Herder Verlag hat sich dankenswerterweise entschlossen, neben dem großen Sonntagsschott für alle drei Lesejahre auch eine separate Ausgabe für die einzelnen Lesejahre herauszugeben. Das jetzt erschienene „Schott-Meßbuch für die Sonn- und Festtage des Lesejahres A" enthält die endgültige Textfassung der Lesungen in Sprechzeilen, neue Einführungen in die Lesungen, neue Fürbitten, neu ausgewählte Meditationstexte, Antwortpsalmen, die zum Singen eingerichtet sind, und alle Meßtexte. Das alles ist dank verschiedener Typen und Farben sehr übersichtlich und gut lesbar gedruckt, so daß auch diese Ausgabe dazu beitragen wird, den Gläubigen die Liturgie zu er-

schließen und den persönlichen Mitvollzug zu erleichtern. Das handliche Format und der günstige Preis sind ein zusätzliches Argument für die Anschaffung des Buches, das seit seinem ersten Erscheinen vor hundert Jahren viele Freunde gefunden hat.

Zeichen. Semiotik in Theologie und Gottesdienst. Hrsg. von Rainer VOLP. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 316 S., kt., DM 38,–.

Bücher über Semiotik (Lehre von den Zeichen als Grundlage von Sprache und Kommunikation) zu lesen, ist teilweise eine Qual; denn die Sprachwissenschaft hat sich einen elitären Fachjargon zugelegt, den anzueignen nicht ganz einfach ist. Das vorliegende Buch ist ein typisches Beispiel dafür. Allerdings zeigt der Aufsatz „Die Rezeption einer Dorfliturgie" von H. Muck, daß man die gemeinten Sachverhalte auch allgemeinverständlicher ausdrücken kann. Im ersten Teil des Buchs werden Fragen der Grundlagendiskussion behandelt, im zweiten Teil folgen Analysen von Gottesdiensten bzw. Gottesdienstelementen. Aus dem ersten Teil möchte ich besonders die Ausführungen zum Thema „Zeichen, Symbol und Tranzendenz" von R. Fleischer, aus dem zweiten die eingehende Untersuchung des Eröffnungsteils der erneuerten römischen Meßfeier von K. H. Bieritz hervorheben. Als unbefriedigend muß der Artikel „Eucharistische Gebete" von A. Perrin gelten: Die Analyse stützt sich auf die Texte des französischen Meßbuchs, die zum Teil vom deutschen abweichen. Außerdem besitzt die Autorin mangelhafte liturgiewissenschaftliche Kenntnis, so daß es immer wieder zu Fehlinterpretationen kommt.

Trotzdem verdient das Buch insgesamt eine positive Beurteilung. Von ihm können z. B. Liturgiewissenschaftler Impulse erhalten, sich stärker als bisher den Zusammenhängen von Raum, Zeit, Sprache, Bild, Musik, Bewegung und Meditation zuzuwenden. J. Schmitz

DEBRECHT, Gerhard: *Messe – für mich?* Antworten auf Fragen junger Menschen. Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 6,80.

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.

KATZER, Josef: *Messe feiern – Messe verstehen.* Würzburg 1982: Echter Verlag. 60 S., geb., DM 19,80.

G. Debrecht geht hier in Briefform auf Fragen ein, deren Beantwortung für eine angemessene innere und äußere Teilnahme an der Meßfeier wichtig ist. U. a. kommen folgende Aspekte zur Sprache: Schwierigkeiten mit der Sonntagsmesse – Zur Entstehungsgeschichte der Messe – Aufbau der Eucharistiefeier – Grundgedanken der Eucharistiefeier – Göttliche Gegenwart im Sakrament. Außerdem bietet der Autor Hilfen zum Mitvollzug und gibt Tips zur Vorbereitung von Jugendmessen. Ein hilfreiches Buch, daß nicht nur Jugendlichen, sondern auch Erwachsenen empfohlen werden kann.

Das Buch von K. Richter ist aus einer Artikelserie in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart" entstanden. In 60 Abschnitten gibt der Autor als kompetenter Fachmann Antwort auf Fragen, die von Lesern gestellt worden sind. Die Thematik ist sehr weit gespannt: sie reicht von der Frage nach dem Sinn der Meßfeier am Sonntag über die Erläuterung einzelner Elemente der Meßfeier bis hin zu der Frage: „Was soll denn ein Wettersegen?" Ein Buch für alle, die mehr über die Messe wissen wollen. Insbesondere eignet es sich gut als Handreichung für die Aus- und Weiterbildung von Gottesdiensthelfern.

Zu einem tieferen Verständnis und zu einer intensiveren Mitfeier der Messe hinführen will auch die Publikation von J. Katzer. Darin erläutert er in Wort und Bild die einzelnen Teile der Meßfeier. Allerdings enthalten die Ausführungen zahlreiche Mängel, von denen hier nur einige genannt werden sollen: Der Gesang nach der zweiten Lesung stellt nicht im eigentlichen Sinn eine Antwort auf das zuvor verkündete Wort Gottes dar, sondern ist Vorbereitung, Einstimmung in das

nachfolgende Evangelium. Nicht nur im Evangelium ist Christus gegenwärtig und spricht zu uns, dies ist auch in den übrigen Lesungen der Fall (vgl. Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch Nr. 33).

Eine Sinndeutung des so wichtigen, in der Praxis jedoch oft mißgestalteten Fürbittgebets fehlt. Die Interpretation der Händewaschung ist unzutreffend (vgl. Josef Andreas Jungmann, Missarum Sollemnia II, Wien u. a. ^{5}1962, 95–103). Dies gilt ebenso für die Deutung der Präfation als „Vor-Rede" (vgl. J. A. Jungmann, Präfation: LThK^{2} 8 [1963] 675f.). Das Sanctus wird nur in seinem ersten Teil erklärt, obwohl doch gerade im zweiten Teil das spezifisch Christliche aufscheint. Die Ausführungen zu Sinn und Gestalt des Hochgebets werden der Sache nicht gerecht. J. Schmitz

KETT, Franz – GRÄSKE, Klaus: *Gott befreit durch Jesus Christus.* Teil 1: Kindergottesdienste. München 1982: Don Bosco Verlag. 132 S., kt., DM 22,80.

Das Buch der beiden bekannten Verfasser bietet Modelle von Kindergottesdiensten zu den Themenkreisen „Licht vom Licht" (Kindheitsgeschichte), „Ein-leuchtendes Leben" (Selbstverständnis Jesu) und „Leben aus Jesu Wort" (Gleichnisse). Sie ergaben sich aus dem Bemühen, eine Gesamtschau des christlichen Lebens nach dem Vorbild der Person und Lehre Jesu zu entwickeln. Die Modelle gehen vom Kind aus und versuchen auf der Handlungsebene das Kind in seinen existentiellen Erfahrungen anzusprechen. Gedacht ist dabei an Kinder im Alter von etwa sechs bis zwölf Jahren. Die einzelnen Entwürfe berücksichtigen nicht nur die verschiedenen Phasen des Gottesdienstes, sondern auch die Einstimmung und Vorbereitung. Die den meisten wohl unbekannten Lieder sind mit Hinweisen zur musikalischen Begleitung versehen und sollen zu Beginn der Feier eingeübt werden, um so die Gemeinde einzustimmen. Die unter dem Stichwort „Katechese" gebotenen Geschichten und Erzählungen sind durch Spielanleitungen für die szenische und musikalische Aufführung eingerichtet und werden, da sie die Kinder aktiv in das Geschehen einbeziehen, sicher Anklang finden. Kurze Sätze sowie anschauliche und kindertümliche Formulierungen in allen Texten und Gebeten erleichtern das Verständnis und schaffen so die Voraussetzung für einen kindgemäßen Gottesdienst. Die Modelle sind als Feiern in Kindergärten, Schulen und Gemeinden entstanden. Da sie auf Tagungen mit Erzieherinnen und Erziehern, mit Priestern und Eltern zusätzliche Vertiefung und Anregung erfuhren, sollten sie auch andernorts erfolgreich eingesetzt werden können. Ein zweiter, später erscheinender Teil wird die Zeichen und Wunder sowie das Leben aus Jesu Tod und Auferstehung aufgreifen. F. K. Heinemann

PATZEK, Martin: *Gottesdienste – nicht nur für junge Leute.* Bd. 3. Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 166 S., Plastikeinband, DM 22,50.

Der dritte Band „Gottesdienste – nicht nur für junge Leute" entspricht sowohl in der Abfolge (Kirchenjahr – Maria und Heilige – Themen) als auch im Aufbau der Modelle seinen Vorgängern. Wichtiger als dies scheint mir jedoch zu sein, daß der Autor wiederum die Möglichkeiten genutzt hat, die das Meßbuch und das „Gotteslob" bieten, mag auch vielleicht der eine oder andere vorgeschlagene Gesang in dieser oder jener Gemeinde nicht bekannt sein. Der Vorschlag könnte dort als Anregung dienen, den betreffenden Gesang einzuüben. Wenn es im Vorwort heißt: „Ein praktischer Hinweis zu Beginn weist wieder auf Möglichkeiten mit audiovisuellen Mitteln ... vor, während und nach dem Gottesdienst hin", so darf man dies nicht wörtlich nehmen; denn der praktische Hinweis steht nicht am Anfang der Modelle, sondern folgt ihnen. J. Schmitz

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

In der Praxis erlebt man immer wieder, daß bei Begräbnisgottesdiensten einige wenige Texte ständig wiederkehren. Es wird noch nicht einmal der Reichtum des Meßbuchs an Orationen oder die Fülle der Lesungen im Lektionar genutzt. Hier Abhilfe zu schaffen, ist das Anliegen, das R. Berger mit dem Heft „Ihr seid mit Christus auferweckt" verfolgt. Er bietet darin 30 Modelle für den

Wortgottesdienst der Begräbnismesse (Einführung, Kyrie-Rufe, Tagesgebet, Fürbitten und Hinweise zur Schriftlesung). Darüber hinaus finden sich jeweils ein Vorschlag für die Einladung zum Herrengebet und der Verweis auf eine geeignete Präfation. Das Heft wird sicherlich von vielen Seelsorgern dankbar begrüßt werden, da es gute Dienste leistet. J. Schmitz

STARY, Othmar: *Fürbitten und Einführungsworte zu den Gedenktagen und Festen der Heiligen.* Graz, Wien, Köln 1983: Styria Verlag. 214 S., geb., DM 34,–.

NORDHUES, Paul: *Kleines Fürbittbuch.* Fünfte erweiterte Auflage. Paderborn 1981: Verlag Bonifatius-Druckerei. 204 S., Plastikeinband, DM 16,80.

Der Verfasser des ersten Buches, Benediktiner der Abtei Seckau, hat bereits drei andere Bände mit Fürbitten und Einführungworten für die Sonntage, die Festzeiten und die Wochentage des Kirchenjahres veröffentlicht. Diesmal bietet er Vorschläge und Beispiele für die Gedenktage und Feste der Heiligen auf der Grundlage der Regionalkalender für die Bistümer des deutschen Sprachraumes. Die Fürbitten richten sich nach den Lesungen, die das deutsche Lektionar für die betreffenden Tage angegeben hat, obwohl auch andere Auswahlmöglichkeiten bestehen. Die kurzen Einführungen wollen mit den wichtigsten biographischen Daten des jeweiligen Heiligen vertraut machen und die Bedeutung des Gefeierten für Kirche und Gemeinde aufzeigen. Als Quelle dienten der von J. Torsy herausgegebene „Große Namenstagskalender" sowie „der große Wochentags-Schott". Der Text der Fürbitten ist zeitgemäß formuliert, ohne modischen Torheiten zu erliegen. Durch mehr Variation in der Struktur hätten sie freilich noch abwechslungsreicher ausfallen können.

Das bewährte kleine Fürbittbuch von Bischof Nordhues ist in seiner 5. Auflage um 37 Fürbittformulare vermehrt und in den Gebetsintentionen aktualisiert worden. Neben den allgemeinen Fürbitten – der umfangreichste Teil – bietet es Fürbitten für die Advents-, Weihnachts-, Buß- und Osterzeit, für die Christus-, Marien-, Heiligen- und Engelfeste sowie Fürbitten in verschiedenen Anliegen. Die erhebliche Erweiterung des Stichwortregisters erleichtert den Gebrauch des Buches und schafft bessere Möglichkeiten für eine abwechslungsreichere Kombination von Fürbitten aus verschiedenen Formularen. Der Verfasser befolgt genau die Richtlinien über das Fürbittgebet vom 17. 4. 1966, was Zahl und Inhalt der einzelnen Fürbitten angeht. Die erste ist für die Anliegen der Gesamtkirche, die zweite für die Völker und Staaten, die dritte für jene, die unter einer Not leiden und die vierte für die anwesende Gemeinde. Die Texte sind knapp und nüchtern formuliert, so daß die Gefahr des Verschleißes geringer sein dürfte. Zu begrüßen ist das kleine Format des Büchleins, das leicht überallhin mitgenommen werden kann. F. K. Heinemann

Taborstunde. Das Ewige Licht. Fürbitten bei Gedächtnismessen für Verstorbene. Freiburg 1982: Herder Verlag. 32 S., geh., DM 7,50.

Die in diesem kleinen Heft vorgelegten Fürbitten sind in sehr bildhafter und gewählter Sprache formuliert. Der vorgegebene Rahmen des Vaterunsers, an dessen Bitten sich die einzelnen Fürbitten anschließen, bedeutet aber auch eine Einengung, die der bei Totenmessen gegebenen Situation nicht immer gerecht wird. Gerade bei dieser Gelegenheit aber sind die Gläubigen hellhörig und offen für einen persönlichen Bezug in den Fürbitten. Die äußere Aufmachung des Büchleins ist durch das Bildmaterial und die begleitenden Texte recht ansprechend, doch fragt sich, ob sie auch sinnvoll ist, da ja wahrscheinlich nur der Priester, der das Totengedenken feiert, das Heft in die Hand nimmt. Dennoch, in kleinerem Kreis lassen sich diese Fürbitten sicher gut verwenden.

BUCHER, Kurt: *Bausteine.* Gottesdienstmodelle als Hilfen zur Gemeindebildung. Luzern, Stuttgart 1982: Rex Verlag. 197 S., br., DM 26,–.

Die hier vorgelegten „thematischen Gottesdienstmodelle wollen mithelfen, die Chance der Gemeindebildung im und durch den sonntäglichen Gottesdienst zu nutzen" (Vorwort). Der Autor

bietet dafür gut formulierte Gebete und treffend ausgewählte Lesungsvorschläge. Allerdings wekken eine Reihe Fürbittexte und Orationen Unbehagen, weil die Gebetsform nur die Hülle für Belehrung und Mahnung darstellt. Außerdem sind einige Orationen überladen und werden dadurch ihrer Funktion, Abschluß und Zusammenfassung des persönlichen Gebets der versammelten Teilnehmer zu sein, nicht gerecht. Hier zeigt sich wieder einmal mehr, daß Gottesdienst in die Gefahr gerät, sein Ziel zu verfehlen, wenn man ihn als Mittel zum Zweck einsetzt. Gemeinschaftsbildend wirkt ein Gottesdienst weniger durch seine Thematik als vielmehr durch die Förderung der aktiven Teilnahme und die konsequente Durchführung der Rollenverteilung. J. Schmitz

Die liturgischen Dienste. Liturgie als Handlung des ganzen Gottesvolkes. Hrsg. von Alexander KUHNE. Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 204 S., kt., DM 19,80.

Es ist zahlreichen Priestern und Laien gar nicht bewußt, wieviele liturgische Dienste es gibt und wie sie eingesetzt werden können. Deshalb ist es zu begrüßen, daß das vorliegende Heft in 17 Artikeln einen Überblick über die verschiedensten Dienste gibt und Anregungen für den praktischen Vollzug vermittelt. Darüber hinaus ist es die Absicht des Herausgebers, zur Übernahme liturgischer Dienste zu ermutigen. Aufgrund dieser Zielsetzung wendet sich das Buch nicht bloß an haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter, sondern an alle Gemeindemitglieder.

COENEN, Hermann Josef: *Schatten-Bilder.* Bußgottesdienste. Texte zur Besinnung. Düsseldorf 1982: Patmos Verlag. 157 S., 4 Dias, kt., DM 24,–.

H. J. Coenen hat hier die Texte von 13 Bußgottesdiensten zusammengestellt, die er mit jungen Erwachsenen im Alter von 18 bis 30 Jahren in Marl gehalten hat. Die Gefahr der Verwortung, der Bußgottesdienste leicht erliegen, ist durch die Verwendung von Dias und Filmen, die jeweils angegeben sind (4 Dias liegen dem Buch bei), vor allem aber durch eine gepflegte musikalische Gestaltung der Feiern vermieden worden. Wer Anregungen für lebensnahe und ansprechende Bußgottesdienste sucht, sollte die vorliegenden Modelle auf jeden Fall in die Hand nehmen.

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., Pappband, DM 16,80.

Gegenstand dieses Bildbandes sind Teile der ältesten in Italien erhaltenen Glasfenster und ihre Aussagen. 20 Abbildungen zeigen die einzelnen Szenen aus dem rechten Chorfenster der Oberkirche von San Francesco in Assisi, aus dem sogenannten Passionsfenster. In diesem zweibahnig angelegten gotischen Kunstwerk sind Szenen aus dem Neuen und Alten Testament typologisch einander zugeordnet, z. B. „Jona wird vom Fisch ausgespien" und „Christus entsteigt dem Grabe". In seinen Erläuterungen zeichnet P. Gerhard Ruf OFMConv. die einzelnen Szenen anhand der Bibelstellen nach und zeigt die Entsprechungen. Nicht nur für Besucher der Kirche in Assisi ist dies ein ansprechendes und hilfreiches Buch.

Lauda Sion. Betrachtungen und Bilder zu Eucharistischen Hymnen. Hrsg. von Anton BAUER und Werner GROSS. Stuttgart 1981: Verlag Religiöse Bildungsarbeit. 76 S., 6 Dias, br., DM 22,80.

Es ist sicherlich nicht eine der unbedeutendsten Aufgaben heutiger Seelsorge, zu einer angemessenen eucharistischen Frömmigkeit hinzuführen. Dabei vermögen alte Gesänge gute Anregungen zu bieten, wie das Heft „Lauda Sion" zeigt. Im Anschluß an einen Überblick über die Geschichte der eucharistischen Frömmigkeit werden darin sechs Gesänge in „ihren Hauptgedanken vorgestellt und ausgelegt" (Vorwort): „Deinem Heiland, deinem Lehrer" (Lauda Sion) – „Das Geheimnis laßt uns künden" (Pange lingua) – „Das Wort des Vaters, Gottes Sohn" (Verbum supernum) – „Gottheit tief verborgen" (Adoro te devote) – „Gott sei gelobet und gebenedeiet" – „Das Heil der Welt". Jeder Betrachtung ist eine Abbildung aus dem „Stuttgarter Bilderpsalter" beigefügt, die in einer gewissen Beziehung zu dem jeweiligen Hymnus steht und eigens erschlossen ist. Das Heft

eignet sich sowohl für die private Meditation als auch für gottesdienstliche Feiern, zumal die den Betrachtungen beigefügten Abbildungen auch als Dias erhältlich sind. J. Schmitz

NOUWEN, Henri J. M.: *Gebete aus der Stille.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 136 S., geb., DM 15,80.

Ein zweites Mal hat Henri J. M. Nouwen, bis 1981 Professor für Pastoraltheologie in Connecticut/USA, mehrere Monate in dem Trappistenkloster Genesee in der Nähe von New York verbracht. Auszüge aus dem Tagebuch, das er während seines ersten Aufenthaltes dort im Jahre 1974 niederschrieb, erschienen inzwischen in siebter Auflage (unter dem Titel „Ich hörte auf die Stille", ebenfalls im Verlag Herder, Freiburg). War der erste Aufenthalt bei den Trappisten eine Einführung in das monastische Leben und eine Zeit spiritueller Formung, so war diesmal der einzige Grund das Gebet. An die Stelle der Aufzeichnungen über die täglichen Ereignisse des monastischen Lebens tritt die schriftliche Fixierung von Gebeten. Nouwen ist sich der Problematik einer Veröffentlichung solcher persönlicher Gebete bewußt und möchte sie auch nicht als Belehrung über die richtige Methode verstanden wissen. In ihrer unbeholfenen Ohnmacht sind sie vielmehr Hinweise auf die wirkliche Gegenwart des Geistes, ihre Unmittelbarkeit stiftet an zum eigenen Gebet. Weil Grundthemen menschlichen Lebens in ihnen angesprochen sind – Furcht und Hoffnung, Bitte um Erbarmen und Erfahrung von Hilfe – bleiben diese Gebete nicht rein subjektiv, sondern können auch vom Leser mitvollzogen werden.

Eingesandte Bücher

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

Anstiftung zur Zivilcourage. Hrsg. v. Karin SCHUNK und Rudolf WALTER. Herderbücherei, Bd. 1050 Wegzeichen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

Berg Athos. Die Klöster der Stille. Text v. Enrico Rodolfo GALBIATI, Photographien v. Nico MAVROYENIS. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 13. Freiburg 1983: Herder Verlag. 140 S., geb., DM 58,–.

BÖHM, Winfried u. a.: *Wer ist der Mensch?* Was Theologie, Soziallehre und Pädagogik uns sagen. Reihe: Theologie im Fernkurs, Bd. 10. Freiburg 1983: Herder Verlag. 142 S., kt., DM 24,80.

Botschaft aus Träumen. Auftrag – Anruf – Geschenk. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1062 Texte zum Nachdenken. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

BUNDSCHUH, Alkuin – ÜHLEIN, Polykarp: *Die Erfüllung meines Lebens bist Du.* Jesus und seine Botschaft. St. Ottilien 1983: EOS-Verlag. 176 S., kt., DM 12,60.

CARRETTO, Carlo: *Ich habe gesucht und gefunden.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 200 S., kt., DM 19,80.

DÖRR, Friedrich: *In Hymnen und Liedern Gott loben.* Geistliche Texte zum Beten und Singen. Regensburg 1983: Verlag Fr. Pustet. 203 S., kt., DM 16,80.

Edith Stein. Ein neues Lebensbild in Zeugnissen und Selbstzeugnissen. Hrsg. v. Waltraud HERBSTRITH. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1035. Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 9,90.

Das Fischernetz Gottes. Vom Geheimnis der Beziehung. Hrsg. v. Johannes BOURS. Freiburg 1983: Herder Verlag. 162 S., kt., DM 19,80.

FLESSENKEMPER, Reinhard: *Die Päpste unseres Jahrhunderts.* Treuhänder der Froh-

botschaft. Wegführer zum heiligsten Herzen. Wien 1983: Familienapostolat. 168 S., kt., DM 13,–.

FRANKEMÖLLE, Hubert: *Biblische Handlungsanweisungen.* Beispiele pragmatischer Exegese. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 248 S., kt., DM 42,–.

FRIES, Heinrich – RAHNER, Karl: *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit.* Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 100. Freiburg 1983: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 26,80.

Geschichten von Hirten, Heiligen und Narren. Das große Buch der Legenden aus unserer Zeit. Hrsg. v. Erich JOOSS. Freiburg 1983: Herder Verlag. 320 S., geb., DM 26,80.

GUARDINI, Romano: *Vom Geist der Liturgie.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1049. Freiburg 1983: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 6,90.

HAERING, Bernhard: *Die Welt braucht Heilige.* Der Christ in der Gesellschaft. Reihe: Spiritualität, Bd. 40. München 1983: Verlag Neue Stadt. 152 S., kt., DM 15,80.

HELLMANN, Anton: *Der Sakristan.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 352 S., geb., DM 38,–.

Herr, höre meine Stimme. Gebete der lateinischen Kirche in Urtext und Übertragung. Hrsg. v. Niels KRANEMANN. Regensburg 1983: Verlag Fr. Pustet. 160 S., kt., DM 14,80.

HUNGS, Franz-Josef: *Mein – dein – unser Gott.* Bibelarbeit zum Thema Gottesbild. Köln 1983: Benziger Verlag. 190 S., kt., DM 32,–.

JELICH, Georg: *Kirchliches Ordensverständnis im Wandel.* Reihe: Erfurter Theologische Studien, Bd. 49. Leipzig 1983: St. Benno-Verlag. 290 S., kt., DM 24,30.

JOSSUA, Jean-Pierre: *Ein Mensch sucht Gott.* Köln 1983: Benziger Verlag. 144 S., kt., DM 24,–.

JÜNGEL, Eberhard – RAHNER, Karl: *Über die Geduld.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 8,80.

LIEBALL, Josef – ISEKE, Hermann: *Der gerade Weg.* Betrachtungen zu Joseph von Führichs Illustrationen zur „Nachfolge Christi" des Thomas von Kempen und eine Auswahl von Versen in „deutschen Reimen". Aschaffenburg 1982: Pattloch Verlag. 160 S., br., DM 19,80.

LIES, Lothar: *Ignatius von Loyola.* Theologie – Struktur – Dynamik der Exerzitien. Innsbruck 1983: Tyrolia Verlag. 144 S., kt., DM 26,–.

LOHFINK, Norbert: *Geschmack der Hoffnung.* Christsein und christliche Orden. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 12,80.

Unsere großen Feste. Meditationen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 12,80.

Mexiko. Die Sonnenpyramiden. Text von Guglielmo GUARIGLIA, Photographien von Masakatsu YAMAMOTO. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 14. Freiburg 1983: Herder Verlag. 140 S., geb., DM 58,–.

MISCHLER, Herbert: *Haben die Priester Zukunft?* Untersuchungen am Beispiel des französischen Klerus. Befragung aus dem Jahre 1982. Speyer 1983: Pilger Verlag. 166 S., kt., Preis wurde nicht mitgeteilt.

Miteinander feiern. Familienmessen. Hrsg. v. Rudolf RUPPERT. München 1983: Don Bosco Verlag. 176 S., kt., DM 28,–.

Die Mitte des Neuen Testaments. Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologie. Festschrift für Eduard SCHWEIZER. Hrsg. v. Ulrich LUZ und Hans WEDER. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 437 S., Ln., DM 68,–.

Nietzsche für Christen. Eine Herausforderung. Textauswahl von Eugen BISER. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1056. Freiburg 1983: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 7,90.

PFEIL, Hans: *Einführung in die Philosophie.* Ihre Bedeutung für Mensch und Kultur. 5. Auflage. Aschaffenburg 1983: Pattloch Verlag. 272 S., br., DM 18,50.

PLÖGER, Josef G.: *Berufen und gesandt.* Biblische Besinnungen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

RENDTORFF, Rolf: *Das Alte Testament.* Eine Einführung. Neukirchen-Vluyn 1983: Neukirchener Verlag. 323 S., kt., DM 34,–.

RICHTER, Klemens: *Was bedeutet die Liturgie für mein Leben?* Zu Fragen aus der Gemeinde von heute. Reihe: Gemeinde im Gottesdienst. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

RÖSSLER, Max: *Gäste des Daseins.* Vom rechten Gebrauch der Zeit. München 1983: Don Bosco Verlag. 120 S., ill., kt., DM 14,80.

RUF, Gerhard: *Christ ist geboren.* Eine Betrachtung der Bilder des linken Chorfensters der Oberkirche von S. Francesco in Assisi. Freiburg 1983: Herder Verlag. 48 S., kt., DM 16,90.

RUF, Norbert: *Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 448 S., geb., DM 38,–.

SCHLEMMER, Karl: *Gemeinde am Sonntag.* Die Feier von Wortgottesdiensten ohne Priester. Lesejahr A. Freiburg 1983: Herder Verlag. 328 S., geb., DM 38,–.

SCHÜRMANN, Heinz: *Gottes Reich – Jesu Geschick.* Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung. Freiburg 1983: Herder Verlag. 272 S., kt., DM 38,–.

SCHWARZ, Heino: *Katholisch, proletarisch und in der Einheitsgewerkschaft.* Reihe: Arbeiterbewegung und Kirche, Bd. 7. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 14,–.

SHAH, Idries: *Die Weisheit der Narren.* Meistergeschichten der Sufis. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

STUHLMANN, Rainer: *Das Eschatologische Maß im Neuen Testament.* Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 265 S., Ln., DM 68,–.

SUDBRACK, Josef: *Kreuzgänge.* Ordnungen des Lebens. Würzburg 1983: Echter Verlag. 96 S., Pp., DM 24,–.

THIELEMANN, Beate – ULLMANN, Klemens: *In Deinem Auftrag.* Ein Buch für Ministranten. Freiburg 1982: Herder Verlag. 104 S., geb., DM 16,80.

VIRT, Günter: *Epikie – verantwortlicher Umgang mit Normen.* Eine historisch-systematische Untersuchung zu Aristoteles, Thomas von Aquin und Franz Suarez. Reihe: Tübinger Theologische Studien, Bd. 21. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 300 S., kt., DM 48,–.

Vom menschlichen Sterben und vom Sinn des Todes. Hrsg. von Augustinus Heinrich Graf HENCKEL-DONNERSMARCK und Stefan Graf BETHLEN. Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

WEISMAYER, Josef: *Leben in Fülle.* Zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität. Innsbruck: Tyrolia Verlag. 220 S., kt., DM 29,–.

WOHLGSCHAFT, Hermann: *Heute an Gott glauben.* Wege zur Gotteserfahrung. Aschaffenburg 1983: Pattloch Verlag. 134 S., br., DM 19,80.

Johannes Paul II. an die Ordensobern Europas

Anläßlich der ersten statuarischen Generalversammlung der Vereinigung der Superiorenkonferenzen Europas (UCESM) empfing Papst Johannes Paul II. die Teilnehmer in Audienz (17. November 1983) und hielt ihnen folgende Ansprache:

Herr Kardinal, liebe Brüder und Schwestern,

1. Ich freue mich sehr, Sie empfangen zu dürfen. Das ist die erste offizielle Begegnung des Papstes mit den Vertretern – Männern und Frauen – der europäischen Konferenz der Höhern Obern religiöser Gemeinschaften, die selber noch in ihren Anfängen steckt.

Wir sind hier versammelt in den Tagen, in denen sich die Kirche auf das Fest des Weltenkönigs Jesus Christus rüstet. Er ist das Licht, das am Ziel des menschlichen Weges leuchtet. Er allein vermag allen Völkern die Wohltaten der Einheit und des Friedens zu vermitteln. Ihre Vereinigung hat ausgerechnet die Aufgabe, die Ordensleute Europas anzuleiten, immer intensiver und den Bedürfnissen der Menschen immer entsprechender das Zeugnis des Evangeliums zu erbringen, um das Reich Gottes aufzurichten.

Wie sollten Sie nicht durch die vergangene Erfahrung ermutigt sein? Ihre Vorgänger, die Ordensleute Europas, haben tatsächlich ein Werk der Evangelisierung im vollen Sinne des Wortes vollbracht. Sie haben nicht nur ihre Brüder, die ihnen geographisch nahestanden, begeistert, sondern sie haben das Evangelium und die Botschaft Christi in zahlreiche Länder getragen, die dank ihres Einsatzes echt christliche Länder geworden sind, geistlich reich und fruchtbar.

Sie befinden sich in der bevorzugten Lage des Europäischen Kontinents mit spürbaren Schwierigkeiten je nach Gegend, allerdings. Trotz des Rückganges religiöser Berufe in zahlreichen Ländern weist die überkommene Rolle der Ordensleute ihnen ernste und schwerwiegende Verpflichtungen in der Evangelisierung zu.

2. Ihre Berufung ist in sich selbst für Sie, Männer und Frauen im Ordensstande, ein bevorzugtes Mittel der Evangelisierung. Sie bezeugen die Heiligkeit der Kirche, indem Sie ihre tief verankerte Sehnsucht verkörpern, sich ganz den radikalen Forderungen der Seligpreisungen (der Bergpredigt) zu stellen. Durch Ihr Leben sind Sie Zeichen totaler Verfügbarkeit für Gott, für die Kirche und für die Brüder *(Evangelii nuntiandi,* Apostolisches Schreiben Pauls VI. 1976, n. 69). Das erste Mittel der Evangelisierung besteht für die Ordensleute darin, ihr Leben immer mehr auf die Person und die Botschaft Jesu Christi auszurichten. Vor jeder Verkündigung des Wortes muß ihr Le-

ben selbst Jesus Christus und sein Evangelium offenbaren. In gewissen Phasen ihres Lebens und in den kontemplativen Gemeinschaften fortwährend wird dieses Zeugnis die einzige Form der Evangelisierung sein. Diese ist übrigens sehr fruchtbar, wie die Gestalt der hl. Theresia vom Kinde Jesus beweist, die in ihrem Karmel in der Provinz draußen die Patronin der Missionen geworden ist; was auch die zahlreichen Ordensleute bezeugen, die während ihres Lebens unbekannt geblieben sind, deren Gebet und deren Opfer, die manchmal nicht vor dem Tode zurückschreckten, in Tat und Wahrheit ein bewundernswertes Zeugnis für die Fruchtbarkeit des Evangeliums und Saatgut der Christen gewesen sind. Es mag genügen, die Person des hl. Maximilian Kolbe und die der seligen Trappistin Maria Gabriella, der Botin (Apostel) der Einheit, zu nennen. In diesem Sinne sprach ich zu den religiösen Frauengemeinschaften in Lourdes über die Ungeschuldetheit der Liebe.

3. Die erstrangige Rolle Ihrer Vereinigung muß also darin bestehen, den Männern und Frauen im religiösen Stande in Europa behilflich zu sein, ihre evangelische Sendung besser zu verwirklichen, indem sie ihre eigene Berufung umfassender leben. Ihre nationalen Konferenzen und die Gesamtheit der Ordensleute haben ein Anrecht auf Hilfe, Ermutigung und kollegiale Unterstützung von seiten der Brüder und Schwestern anderer Nationen, damit sie die Probleme meistern, die die Grenzen überschreiten und das religiöse Leben des ganzen Kontinents beeinflussen. So werden Sie besser imstande sein, eine wirksame Zusammenarbeit der nationalen Konferenzen der Ordensleute in die Wege zu leiten. Dieses Unternehmen muß sich selbstverständlich unter Wahrung der berechtigten Selbständigkeit der nationalen Konferenzen und der Ordensgemeinschaften sowie auch der berechtigten Vielfalt von Kulturen, Sitten und Gebräuchen und von Lebensstilen vollziehen und obendrein außerhalb aller Ausrichtung auf politische Konzepte. Überdies soll dieses Unternehmen zur Entfaltung und zur Bejahung des Eigencharakters des Ordenslebens beitragen.

Was tatsächlich die Glieder der Kirche voneinander unterscheidet, stellt eine gegenseitige Ergänzung dar und ist auf die einzigartige Gemeinschaft und auf die Sendung ausgerichtet, die dem ganzen Leib (Christi) zukommt. Es gilt deshalb darüber zu wachen, daß das Ordensleben seine eigenen Wesenszüge und seine Sichtbarkeit bewahrt. Wenn die Kirche der Sicherheit bedarf, soll sie Zeugnis geben – so gilt das ebenfalls für das Ordensleben. Die Abschwächung dessen, was das Ordensleben kennzeichnet, ein Vorgang, der fast bis zur völligen Auslöschung in den Augen der Welt geht, ist weder für die Ordensleute noch für die Kirche noch für die Evangelisierung ein Gut. Diese Wahrung der jeweiligen Reichtümer des Ordenslebens muß der besonderen Natur der Ordensgemeinschaften Rechnung tragen, so wie sie von der Kirche offiziell anerkannt worden ist.

4. Die Tatsache der zunehmenden Entchristlichung in mehreren europäischen Ländern mit Getauften, die praktisch abseits von der Kirche leben, stellt die Christen und die Ordensleute mit erhöhter Schärfe vor die Frage

nach ihrem Zeugnis und ihrem Apostolat. Gewiß sind die Gründe vielschichtig und kommen zum Teil von Schwierigkeiten her, die außerhalb der Kirche liegen. Aber man kann sich füglich fragen: Sind die Christen genügend Künder des Evangeliums und ist ihr Zeugnis wie auch das der Ordensleute Europas hinreichend echt und sichtbar gewesen? Mehr als alle andern müssen die Ordensleute dafür sorgen, daß „das Salz des Evangeliums nicht schal wird", und das infolge von verweltlichenden Lebensgewohnheiten und Haltungen, die das Gebetsleben einer allzu menschlichen Tätigkeit opfern und die soziopolitischen Verhaltensweisen annehmen, die von nicht immer evangelischen Kriterien bestimmt sind. Ich weiß wohl, daß Sie davon überzeugt sind. Ist das nicht eines der Elemente der geistlichen Erneuerung, die Sie suchen, während Sie ihre Konstitutionen überholen? Das echte evangelische Zeugnis der Ordensleute berührt auch eine täglich bedeutender werdende Anzahl von Gastarbeitern, die nicht christlich sind und aus andern Kontinenten kommen und in Europa günstigere Arbeitsbedingungen suchen. Es ist von großer Bedeutung, daß diese Armen bei den Ordensleuten einen Widerschein der Liebe Christi finden. Damit wird auf eine neuartige Weise weitergeführt, was die Missionare vergangener Generationen in der Ferne vollbracht haben.

5. Diese brüderliche Liebe muß zuerst unter den Ordensleuten selber gelebt werden. Der Kanon 602 (des neuen Kirchenrechts) sieht in der „brüderlichen Gemeinschaft, die in der Liebe gegründet und verwurzelt ist, das Beispiel der allgemeinen Versöhnung in Christus", ein Anliegen, das in der jüngst stattgefundenen Bischofssynode tiefgründig behandelt worden ist. Wenn die Einigkeit in der Ordensfamilie ein mächtiges evangelisches Zeugnis ist, dann ist die Zwietracht unter Brüdern und unter Schwestern ein Stein des Anstoßes im Hinblick auf die Evangelisierung. Nun aber findet man die Uneinigkeit nicht nur unter den verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften Europas, sie trifft man auch unter den Gläubigen der katholischen Kirche und zuweilen sogar bei den Ordensleuten an, bei denen die Polarisierung ein nicht zu unterschätzendes Hindernis für das Zeugnis brüderlicher Liebe ist.

Diese Entzweiungen rühren übrigens meistens von einem praktischen Übersehen der kirchlichen Natur der Evangelisierung her; diese muß sich immer im Namen der Kirche vollziehen, in Gemeinschaft mit ihren Hirten und nicht nach individualistischen Kriterien und Ausrichtungen (cf. *Evangelii nuntiandi,* n. 60). Die brüderliche Einigkeit, die in Treue zum Lehramt gelebt wird, wird dazu beitragen, die Kirche einzupflanzen, eine Kirche, die nicht ohne Atem existiert, d. h. nicht ohne das sakramentale Leben, das in der Eucharistie gipfelt (cf. ibid., n. 28). Ja, in Einheit mit der Sendung der Kirche gilt es, im Blick auf die dringlichsten Bedürfnisse, wie sie die verantwortlichen Hirten sehen, die vielfältigen apostolischen Dienste ins Auge zu fassen, deren Ihre Gemeinschaften fähig sind. Die Kirche zählt nämlich auf Sie, sie hat Sie nötig und sie weiß, daß sie in Ihnen, in Ihren Gemeinschaften unermeßliche und wunderbare Kraftquellen findet für die verschiedenartigen Formen ihrer direkten und indirekten Verkündigung des Evangeliums.

6. Heutzutage muß das Evangelium einer Welt gepredigt werden, die an Hunger und Entbehrungen leidet. Trotz der spürbaren Unterschiede von Land zu Land bleibt der europäische Kontinent im wirtschaftlichen Bereich bevorzugt. Es darf nicht vorkommen, daß Ordensleute sich von der Suche nach Komfort und vom Egoismus vieler Leute um sie herum erfassen lassen und dabei ihre Augen vor den benachteiligten sozialen Schichten und vor den Gebieten, die im Elend stecken, verschließen. Sie müssen sich durch ihre Verfügbarkeit und ihre Selbstlosigkeit denen hilfsbereit anbieten, die in mannigfacher Hinsicht mittellos sind.

Aber ich beharre nicht darauf, denn ich weiß wie zahlreich die Ordensgemeinschaften und die Ordensleute – Männer und Frauen – sind, die heutzutage bereit sind, arm und unter den neuen Armen zu leben, die unsere Gesellschaft ausscheidet. Dieses Zeugnis ist kein Hindernis, im Gegenteil, es fördert die Übernahme echter Verantwortlichkeiten, die ein Dienst sind. Die erzieherische und soziale Tätigkeit der Ordensgemeinschaften bleibt stets aktuell, soweit diese ihrem je eigenen Charisma entsprechend und von der Kirche anerkannt und in organischer Zusammenarbeit mit der Welt der Laien geschieht. Das ist vor allem der Fall, wenn die Ordensleute dabei die Sorge um die Armen, Außenseiter, Eingewanderten und Flüchtlinge usw. wachhalten. Ihre Tätigkeit ist in dieser Hinsicht notwendiger als je für die Evangelisierung, weil sie eine sichtbare Bekundung der Liebe Gottes zum Menschen ist.

Der weitere Blick, den ihre Vereinigung auf die Welt hat, und die fruchtbaren Beziehungen, die sie mit dem Rat der europäischen Bischofskonferenzen knüpft, müssen ihr erlauben, die nationalen Ordenskonferenzen und die geistlichen Gemeinschaften anzuleiten, immer besser dem Evangelium gemäß Zeugnis abzulegen, indem diese die verschiedenartigen Kulturen mit der Frohbotschaft durchdringen, die Jesus Christus gebracht hat. Sie dürfen sich aber von keiner Kultur versklaven lassen.

Am Morgen des Pfingstfestes war Maria, die Mutter der Kirche, mit ihrem Gebet bei den Anfängen der Evangelisierung dabei, die sich unter der Wirkung des hl. Geistes vollzog. Möge sie immerzu der Stern sein, der die Ordensleute in ihrer Sendung leitet und sie hochherzig und freudig dem Evangelium und der Kirche treu sein läßt!

Im Vertrauen darauf, daß Ihre Vereinigung es verstehen wird, die Ordensleute des europäischen Kontinents zu immer glaubwürdigeren Zeugen des Evangeliums werden zu lassen, segne ich Sie von ganzem Herzen.

Die Lehre der Kirche über das Ordensleben neu verkünden

Schreiben des Papstes Johannes Paul II. an die Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika vom 3. April 1983

An meine lieben Brüder im Bischofsamt in den Vereinigten Staaten von Amerika!

1. In dem soeben begonnenen außerordentlichen Heiligen Jahr ist die ganze Kirche bestrebt, das Mysterium der Erlösung intensiver zu erleben und zu leben. Sie trachtet, die unermeßliche Liebe Jesu Christi, des Erlösers der Welt, immer getreuer zu erwidern.

In der Verkündigungsbulle des Jubiläumsjahres wies ich darauf hin, daß man „in der Neuentdeckung und im lebendigen Vollzug der sakramentalen Heilsordnung der Kirche, durch welche die Gnade Gottes in Christus zu den einzelnen und zu den Gemeinden kommt, die tiefe Bedeutung und erhabene Schönheit dieses Festjahres erblicken kann" *(Aperite portas Redemptori,* Nr. 3). Während diese Worte für jeden eine persönliche Bedeutung besitzen, sind sie für die einzelnen Ordensmänner und Ordensfrauen und für jede Ordensgemeinschaft von besonderem Belang. Es ist meine tiefe Hoffnung, und ich bete inständig darum, daß die Gnade der Erlösung die Ordensleute in großem Umfang erreichen, von ihren Herzen Besitz ergreifen und für sie zu einer Quelle österlicher Freude und Hoffnung werden möge – daß das Heilige Jahr für sie Neubeginn werde, um „als neue Menschen zu leben" *(Röm* 6, 4).

Ordensleute sind durch ihre Berufung eng mit der Erlösung verbunden. In ihrer Weihe an Jesus Christus sind sie ein Zeichen der Erlösung, die er vollbracht hat. Im sakramentalen Heilsplan der Kirche sind sie Werkzeuge, die die Erlösung zum Volk Gottes bringen sollen. Sie tun das mit der lebendigen Kraft, die von dem Leben ausstrahlt, das sie in der Verbundenheit mit Jesus erfahren, der immer wieder zu seinen Jüngern sagt: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben" (*Joh* 15, 5). Ordensleute bringen durch das evangelische und kirchliche Zeugnis, das sie in Wort und Beispiel von der Botschaft Jesu geben, dem Volk die Erlösung nahe. Ihre Gemeisnchaft mit ihren Ortskirchen und mit der Universalkirche hat durch die Erlösung übernatürliche Wirksamkeit. Die wichtige Mitarbeit, die sie in der kirchlichen Gemeinschaft leisten, hilft dieser, das Erlösungsgeheimnis zu leben und immerzu fortzusetzen, insbesondere durch das eucharistische Opfer, in dem das Werk der Erlösung immer wieder vollzogen wird.

Die Kirche empfiehlt das Jahr der Erlösung dem ganzen Gottesvolk als einen Appell zur Heiligkeit, einen Appell zur Erneuerung und einen Appell zu Buße und Umkehr, denn „es kann keine geistige Erneuerung geben, die sich

nicht in Buße und Umkehr vollzieht" (*Aperite portas Redemptori,* Nr. 4). Aber dieser Appell ist in besonderer Weise mit Leben und Sendung der Ordensleute verbunden. Darum hat das Jubiläumsjahr für die Ordensleute einen besonderen Wert; es betrifft sie in besonderer Weise; es stellt besondere Forderungen an ihre Liebe, indem es sie daran erinnert, wie sehr sie vom Erlöser und seiner Kirche geliebt werden. Von besonderer Bedeutung für die Ordensleute sind die folgenden Worte der Apostolischen Bulle: „Die besondere Gnade des Jahres der Erlösung ist also eine Neuentdeckung der Liebe des sich schenkenden Gottes" (*ebd.*, Nr. 8). In dieser Hinsicht müssen wir als Hirten der Kirche immer wieder verkünden, daß die Berufung zum Ordensleben, die ein Geschenk Gottes ist, verbunden ist mit seiner persönlichen Liebe zu jedem Ordensmann und jeder Ordensfrau. Es ist meine echte Hoffnung, daß das Heilige Jahr der Erlösung für das Ordensleben wahrhaftig ein Jahr fruchtbarer Erneuerung in der Liebe Christi sein wird.

Wenn alle Gläubigen – wie es der Fall ist – ein Recht auf die Schätze der Gnade haben, die ein Appell zur Erneuerung in der Liebe bietet, dann haben die Ordensleute besonderen Anspruch auf dieses Recht.

2. Ihr werdet im Verlauf des Jubiläumsjahres der Erlösung zu eurem „ad-limina"-Besuch nach Rom kommen, und ich werde Gelegenheit haben, mit euch einige der Aspekte des Ordenslebens, wie ihr sie seht, zu besprechen. Darum wenden sich diesmal meine Gedanken in besonderer Weise den Ordensleuten der Vereinigten Staaten zu. Wenn ich an ihre Geschichte denke, an ihren großartigen Beitrag für die Kirche in eurem Land, an das große missionarische Wirken, das sie im Laufe der Jahre entfaltet haben, an den Einfluß, den sie auf das Ordensleben in der ganzen Welt ausgeübt haben, sowie an die besonderen Bedürfnisse, die sie gegenwärtig haben, so bin ich überzeugt, daß wir als Bischöfe ihnen Ermutigung und den Beistand unserer Hirtenliebe anbieten müssen.

Das Ordensleben in den Vereinigten Staaten war in der Tat ein großes Geschenk Gottes an die Kirche und an euer Land. Seit den frühesten Tagen der Kolonialzeit hat durch Gottes Gnade der Evangelisierungseifer hervorragender Ordensmänner und Ordensfrauen, die von den beharrlichen Bemühungen der Bischöfe ermutigt und unterstützt wurden, der Kirche geholfen, eurem Land die Früchte der Erlösung zu bringen. Ordensleute gehörten zu euren Pionieren. Sie waren bahnbrechend in der katholischen Erziehung auf allen Ebenen, sie trugen entscheidend zum Entstehen eines großartigen Erziehungssystems von der Elementarschule bis zur Universität bei. Sie riefen Einrichtungen der Gesundheitsfürsorge ins Leben, die sowohl wegen ihrer Anzahl als auch wegen ihrer Qualität bemerkenswert waren. Sie leisteten einen wertvollen Beitrag zur Bereitstellung sozialer Dienste. Indem sie auf die Verwirklichung von Gerechtigkeit, Liebe und Frieden hinarbeiteten, trugen sie zum Aufbau einer Sozialordnung bei, die im Evangelium wurzelt, und bemühten sich, Generation um Generation zu reifen Christen zu machen. Ihr Zeugnis für den Vorrang der Liebe Christi kam in ihrem Gebetsleben und

dem hingebungsvollen Dienst an den anderen zum Ausdruck. Angehörige beschaulicher Orden haben unermeßlich zur Lebenskraft der kirchlichen Gemeinschaft beigetragen. Die Kirche in eurer Nation, die eine bemerkenswerte Treue zum Stuhl Petri kennzeichnet, war in jeder Phase ihrer Entwicklung ihren Ordensleuten zu tiefem Dank verpflichtet: Priestern, Schwestern, Brüdern. Die Ordensleute Amerikas sind auch ein Geschenk an die Universalkirche gewesen, denn sie waren äußerst hochherzig gegenüber der Kirche in anderen Ländern; sie haben überall in der Welt mitgeholfen, den Armen das Evangelium zu verkünden und die Botschaft Christi vom Frieden zu verbreiten. Diese Hochherzigkeit zeugte von einem starken, lebendigen Ordensleben, das durch einen ständigen Zustrom von Berufen gesichert war.

3. Und da ich den pastoralen Charakter und die volle Beteiligung der Ortskirchen an der Feier des Heiligen Jahres betont habe, wende ich mich nun an euch, Bischöfe der Vereinigten Staaten, und bitte euch, während dieses Heiligen Jahres einen besonderen Hirtendienst für die Ordensleute eurer Diözesen und eures Landes zu leisten. Ich bitte euch, ihnen in jeder nur möglichen Weise beizustehen, damit sie die Türen ihrer Herzen dem Erlöser öffnen. Ich bitte euch, daß ihr durch die Ausübung eures pastoralen Dienstamtes als Bischöfe und gemeinsam als Bischofskonferenz die Ordensleute, ihre Institute und Genossenschaften ermutigt, das Geheimnis der Erlösung voll zu leben, in Verbundenheit mit der ganzen Kirche und entsprechend dem besonderen Charisma ihres Ordens. Dieser pastorale Dienst kann auf verschiedene Weise erwiesen werden, aber er schließt gewiß die persönliche Verkündigung der evangelischen Botschaft an sie und die Feier des eucharistischen Opfers mit ihnen ein.

Das will auch bedeuten, daß dem gesamten Volk Gottes die Lehre der Kirche über das Ordensleben auf neue Weise verkündet werden muß. Diese Lehre ist in den großen Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils, besonders in *Lumen gentium* und *Perfectae caritatis,* dargelegt worden. Sie wurde weiter entwickelt in *Evangelica testificatio,* in den Ansprachen meines Vorgängers Paul VI. und in den Ansprachen, die ich selbst bei zahlreichen Anlässen gehalten habe. Erst kürzlich ist vieles von diesem Lehrreichtum nach gründlicher Überlegung in das revidierte Kirchliche Gesetzbuch aufgenommen worden, dessen Promulgierung zu Beginn dieses Jahres erfolgte. Die wesentlichen Elemente werden in den einzelnen Instituten auf verschiedene Weise gelebt. Ihr selbst nehmt an dieser reichen Vielfalt im Kontext der amerikanischen Wirklichkeit teil. Dennoch gibt es Elemente, die allen Formen religiösen Ordenslebens gemeinsam sind und die die Kirche als wesentlich betrachtet. Zu ihnen gehören: die von Gott geschenkte Berufung, die kirchliche Weihe an Jesus Christus durch das Gelöbnis der evangelischen Räte in Form öffentlich abgelegter Gelübde, eine von der Kirche gebilligte feste Form des Gemeinschaftslebens, Treue zum besonderen Gründungscharisma und zu gesunden Traditionen, Teilnahme an der Sendung Christi durch gemeinsames Apostolat, persönliches und liturgisches Gebet, besonders die eu-

charistische Anbetung, öffentliches Zeugnis, eine lebenslange Fortbildung, eine Form der Ordensleitung, die auf den Glauben gegründet ist, eine besondere Beziehung zur Kirche. Die Treue zu diesen grundlegenden Elementen, die in den von der Kirche approbierten Konstitutionen niedergelegt sind, gewährleistet den Bestand des Ordenslebens und begründet unsere Hoffnung auf sein künftiges Wachstum.

Außerdem bitte ich euch, meine Brüder im Bischofsamt, die tiefe Liebe und Wertschätzung der Kirche für das Ordensleben erkennen zu lassen, das ja auf die getreue und hochherzige Nachfolge Christi und die Gemeinschaft mit Gott ausgerichtet ist. Ich bitte euch, ladet alle Ordensleute in eurem Land in meinem Namen und in eurem Namen als Bischöfe, im Namen der Kirche und im Namen Jesu ein, diese Gelegenheit des Heiligen Jahres zu ergreifen, um als neue Menschen zu leben, in Solidarität mit allen Hirten und Gläubigen, auf dem für uns alle unerläßlichen Weg – dem Weg der Buße und Umkehr.

In ihrem Leben der Armut werden Ordensleute entdecken, daß sie für die Armen sehr wichtig sind. Durch Keuschheit sind sie in der Lage, mit der Liebe Christi zu lieben und seine Liebe für sie zu erfahren. Und durch Gehorsam finden sie ihre tiefste Gleichförmigkeit mit Christus in dem grundlegendsten Ausdruck seiner Einheit mit dem Vater – nämlich in der Erfüllung seines Willens: „...weil ich immer das tue, was ihm gefällt" (*Joh* 8, 29). Ganz besonders durch den Gehorsam bietet Christus selbst den Ordensleuten die Erfahrung voller christlicher Freiheit an. Wenn sie Frieden in ihren Herzen und die Gerechtigkeit Gottes, aus der dieser Friede fließt, besitzen, können sie für eine Welt in Not zuverlässige Verwalter des Friedens und der Gerechtigkeit Christi sein.

Auch in jenen Fällen, wo einzelne oder Gruppen aus welchen Gründen auch immer von den unerläßlichen Regeln des Ordenslebens abgewichen sind oder gar, zum Ärgernis der Gläubigen, Standpunkte eingenommen haben, die mit der Lehre der Kirche unvereinbar sind, bitte ich euch, meine Brüder im Bischofsamt, in dem festen Vertrauen auf die Kraft der Gnade Christi und die Erfüllung eines echten Hirtendienstes, noch einmal den universalen Aufruf der Kirche zur Umkehr, zu geistlicher Erneuerung und Heiligkeit zu verkünden. Und seid gewiß, daß derselbe Heilige Geist, der euch als Bischöfe bestellt hat, damit ihr als Hirten für die Kirche sorgt (vgl. *Apg* 20, 28), bereit ist, sich euer Dienstamt zunutze zu machen, um jenen zu helfen, die von ihm zu einem Leben der vollkommenen Liebe berufen wurden, die wiederholt die Hilfe seiner Gnade erfahren haben und offen ein Verlangen – das wieder neu belebt werden muß – an den Tag gelegt haben, in Übereinstimmung mit ihrem eigenen kirchlichen Charisma ganz für Christus und seine Kirche zu leben. In den Ortskirchen ist die Unterscheidung der Übung dieser Charismen von den Bischöfen in Einheit mit dem Nachfolger Petri verbürgt. Diese Arbeit ist ein wahrhaft bedeutender Aspekt eures bischöflichen Dienstamtes, ein Aspekt, dem ihr – darum bittet euch die Gesamtkirche durch mich – in diesem Jubiläumsjahr besonderen Vorrang einräumen müßt.

4. Als Ausdruck meiner Solidarität mit euch in diesem Bereich eures Hirtendienstes und unter Anerkennung der besonderen Bande zwischen dem Ordensleben und dem Hl. Stuhl ernenne ich hiermit Erzbischof John R. Quinn von San Francisco zum Päpstlichen Delegaten, der einer aus drei Bischöfen bestehenden Sonderkommission vorsteht, deren Aufgabe es sein wird, die Pastoralarbeit ihrer bischöflichen Brüder in den Vereinigten Staaten dadurch zu erleichtern, daß sie den Ordensleuten eures Landes, deren Institute apostolischen Werken dienen, helfen, ihre kirchliche Berufung voll zu leben. Mit ihm gehören zu dieser Kommission Erzbischof C. Kelly von Louisville und Bischof Raymond W. Lessard von Savannah. Die Kommission, die in enger Verbindung mit der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute nach den Richtlinien eines Dokuments arbeitet, das die Kongregation ihnen und euch bereitstellt, ist befugt, ein geeignetes Arbeitsprogramm zu erstellen, das, so hoffen wir, eine nützliche Hilfe für die einzelnen Bischöfe und die Bischofskonferenz sein wird. Ich möchte die Kommission außerdem ersuchen, sich mit einer Reihe von Ordensleuten zu beraten, um aus den Einsichten Nutzen zu ziehen, die aus der Erfahrung eines in Einheit mit der Kirche gelebten Ordenslebens kommen. Ich vertraue darauf, daß die Ordensleute, die sich dem kontemplativen Leben geweiht haben, diese Arbeit mit ihren Gebeten begleiten werden.

Wenn ich die Kommission ersuche, euch in eurem pastoralen Dienstamt und eurer Verantwortung beizustehen, so weiß ich, daß sie sehr betroffen sein wird über den deutlichen Rückgang der Zahl junger Menschen, die in den letzten Jahren in das Ordensleben eintreten wollen, besonders im Fall der Institute des apostolischen Lebens. Dieser zahlenmäßige Rückgang ist für mich ein Anlaß zu ernster Sorge – einer Sorge, die wie ich weiß, auch ihr und die Ordensleute teilt. Als Folge dieses Rückganges steigt das Durchschnittsalter der Ordensleute, und ihre Fähigkeit, den Bedürfnissen der Kirche zu dienen, wird zunehmend begrenzter. Ich bin in Sorge, daß viele Ordensleute in dem hochherzigen Bemühen, vielfältige Dienste ohne entsprechendes Personal weiterzuführen, überlastet werden, was in der Folge ihre Gesundheit und ihre geistliche Lebenskraft gefährdet. Angesichts dieser gemeinsamen Sorge möchte ich die Kommission ersuchen, in Zusammenarbeit mit den Ordensleuten und unter Auswertung der im Gebet gewonnenen Einsichten einzelner Ordensleute und höherer Oberer die Ursachen für diesen Rückgang an Berufen zu analysieren. Ich bitte sie, das in der Absicht zu tun, zu einem erneuten Anwachsen und zu einem Neuaufbruch in diesem höchst wichtigen Bereich des kirchlichen Lebens anzuregen und zu ermutigen.

Und wenn sich diese Bischöfe den vielen Fragen und Problemen zuwenden, die das Ordensleben und die kirchliche Sendung der Ordensleute betreffen, werden sie eng mit euch, ihren Brüdern im Bischofsamt, zusammenarbeiten. Außer der Hilfe, die euch durch das von der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute erarbeitete Dokument über die wichtigsten Punkte der Lehre der Kirche über das Ordensleben zuteil wird, werdet ihr und sie meine volle brüderliche und vom Gebet getragene Unterstützung haben. Die

„ad-limina"-Besuche der amerikanischen Bischöfe werden in der Tat euch und mir eine hervorragende Gelegenheit bieten, persönlich über den pastoralen Dienst zu sprechen, den wir miteinander im Namen Jesu, des obersten Hirten der Kirche und Erlösers der Welt, leisten wollen.

Während ich darum bitte, daß dieser Appell zur Heiligkeit, zur geistlichen Erneuerung und zur Umkehr und Buße im Jubiläumsjahr der Erlösung aufgegriffen werde, vertraue ich darauf, daß der Herr Jesus, der stets Arbeiter in seinen Weinberg sendet, dieses Vorhaben mit seiner erlösenden Liebe segnen wird. Die Kraft des Heiligen Geistes kann diesen Appell für alle, die ihm folgen, zu einer lebendigen Erfahrung und zu einem Zeichen der Hoffnung für die Zukunft des Ordenslebens in eurem Lande machen. Möge Maria, die Patronin der Vereinigten Staaten, die Erste der Erlösten und das Vorbild aller Ordensleute, euer bischöfliches Dienstamt mit ihrem mütterlichen Gebet unterstützen, damit es seine Fülle erreicht und allen Ordensleuten in Amerika neue Freude und Frieden bringt und der Heiligsten Dreifaltigkeit immer größere Ehre erweist.

Aus dem Vatikan, am Hochfest der Auferstehung des Herrn, 3. April 1983

Papst Johannes Paul II.

Wesentliche Elemente der Lehre der Kirche über das Ordensleben im Hinblick auf die apostolisch tätigen Institute

Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute

INHALTSÜBERSICHT

	Einleitung	Nr. 1– 4
I.	Das Ordensleben: Eine besondere Form der Weihe an Gott	5–12
II.	Kennzeichen	
	1. Weihe durch öffentliche Gelübde	13–17
	2. Einheit in Gemeinschaft	18–22
	3. Die evangelische Sendung	23–27
	4. Gebet	28–30
	5. Aszese	31
	6. Öffentliches Zeugnis	32–37
	7. Die Beziehung zur Kirche	38–43
	8. Ausbildung	44–48
	9. Leitung	49–52
	Maria, Freude und Hoffnung des Ordenslebens	53
III.	Einige grundlegende Normen	S. 163
	Schluß	
	Abkürzungen	S. 169

Einleitung

1. Die Erneuerung des Ordenslebens während der letzten zwanzig Jahre war in vieler Hinsicht eine Glaubenserfahrung. Es wurden mutige und hochherzige Anstrengungen gemacht, um in Gebet und Reflexion zu erkennen, was es bedeutet, das gottgeweihte Leben nach dem Evangelium, dem Gründungscharisma eines Institutes und in Offenheit für die Zeichen der Zeit zu leben. Die Institute, die sich apostolischen Aufgaben widmen, haben darüber hinaus versucht, sich den Veränderungen zu stellen, die sowohl durch den raschen Wandel der Gesellschaft, in die sie gesandt sind, als auch durch die Entwicklung der Kommunikationsmittel, die ihre Möglichkeiten der Evangelisierung beeinflussen, gefordert werden. Gleichzeitig mußten sich diese Institute mit oft plötzlich eingetretenen Veränderungen in ihrer internen Situation auseinandersetzen: steigendes Durchschnittsalter, weniger Berufe, abnehmende Mitgliederzahl, Vielfalt im Lebensstil und in der Tätigkeit sowie häufige Unsicherheit in bezug auf die eigene Identität. Alle diese Elemente haben eine Situation geschaffen, die viele positive Züge aufweist, aber auch ernste Fragen aufwirft.

2. Nach Ablauf der Zeit des Experimentierens, die durch *Ecclesiae Sanctae II* vorgesehen war, überprüfen nun viele apostolische Institute ihre Erfahrungen. Mit der Approbation der überarbeiteten Konstitutionen und dem Inkrafttreten des neu verfaßten Kirchenrechts beginnen die Institute einen neuen Abschnitt ihrer Geschichte. An diesem Punkt des Neubeginns hören sie die wiederholt geäußerte pastorale Aufforderung von Papst Johannes Paul II., „die Jahre des Experimentierens objektiv und demütig zu bewerten, um die positiven Elemente und etwaige Abweichungen zu erkennen" (an die Internationale Vereinigung der Generaloberinnen 1979, an die Höheren Ordensoberen für Männer und Frauen in Frankreich 1980). Ordensoberen und Ordenskapitel haben die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute um Richtlinien gebeten, wie sie die jüngste Vergangenheit beurteilen und in die Zukunft blicken sollen. Auch Bischöfe haben im Bewußtsein ihrer besonderen Verantwortung für die Förderung des Ordenslebens um Rat gebeten. Im Hinblick auf die Bedeutung dieser Entwicklungen hat die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute auf Anweisung des Heiligen Vaters diesen Text erarbeitet, der wesentliche Aussagen und grundlegende Normen enthält. Er faßt die kirchliche Lehre über das Ordensleben in diesem wichtigen und passenden Zeitpunkt klar und gedrängt zusammen.

3. Diese Lehre wurde in unserer Zeit in den großen Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils, besonders in *Lumen Gentium, Perfectae Caritatis* und *Ad Gentes,* dargelegt. Sie wurde weiterentwickelt in der Apostolischen Exhortation *Evangelica Testificato* von Paul VI., in den Ansprachen von Papst Johannes Paul II. und in den Dokumenten der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, im besonderen in *Mutuae Relationes,* in *„Das Ordensleben und die Förderung des Menschen"* und in *„Die kontemplative Dimension des Ordenslebens"*. In jüngster Zeit hat der Reichtum dieser Lehre seinen Niederschlag im neu bearbeiteten Kirchenrecht gefunden. Alle diese Texte bauen auf der reichen vorkonziliaren Lehre auf, um die Theologie des Ordenslebens, die sich durch die Jahrhunderte stetig entwickelt hat, zu vertiefen und zu vervollkommnen.

4. Das Ordensleben selbst ist eine historische und eine theologische Realität. Die gelebte Erfahrung ist heute wie in der Vergangenheit mannigfaltig, und das ist wichtig. Zugleich aber muß sie nach der evangelischen Grundlage, dem kirchlichen Lehramt und den approbierten Konstitutionen eines Institutes geprüft werden. Die Kirche betrachtet gewisse Elemente als wesentlich für das Ordensleben: die Berufung durch Gott und die Weihe an ihn durch die Profeß der evangelischen Räte in öffentlichen Gelübden; eine feste Form des Gemeinschaftslebens; für die apostolischen Institute darüber hinaus eine Teilnahme an der Sendung Christi in einem gemeinschaftlichen Apostolat, das in Treue zur besonderen Gründungsgnade und zur gesunden Tradition des Instituts ausgeübt wird; persönliches und gemeinschaftliches Gebet; Aszese; öffentliches Zeugnis; eine besondere Beziehung zur Kirche; eine lebenslange Weiterbildung und eine Form der Leitung, die eine auf den Glauben gründende geistliche Autorität voraussetzt. Historische und kulturelle Wandlun-

gen bewirken eine Entwicklung in der gelebten Realität, aber Weisen und Richtung solcher Entwicklung sind bestimmt durch die wesentlichen Elemente, ohne die das Ordensleben seine Identität verliert. Die Religiosenkongregation beschränkt sich im vorliegenden Text, der sich an die apostolischen Institute richtet, auf eine Klärung und erneute Betonung dieser wesentlichen Elemente.

I. Das Ordensleben: Eine besondere Form der Weihe an Gott

5. Die Weihe ist das Fundament des Ordenslebens. Indem die Kirche dies hervorhebt, räumt sie der Initiative Gottes und der verwandelnden Beziehung zu ihm, die das Ordensleben auszeichnet, den ersten Rang ein. Weihe ist ein göttliches Tun. Gott ruft einen Menschen, den er für sich aussondert, damit er sich ihm in besonderer Weise hingibt. Zugleich schenkt Gott diesem Menschen die Gnade, daß er mit einer tiefen und freien Selbsthingabe antwortet, wodurch die Weihe auf seiten des Menschen ihren Ausdruck findet. Die sich daraus ergebende neue Beziehung ist reine Gnade. Sie ist ein Bund gegenseitiger Liebe und Treue, der Lebensgemeinschaft und Sendung, der zur Ehre Gottes, zur Freude des gottgeweihten Menschen und zum Heil der Welt geschlossen wird.

6. Jesus selbst ist derjenige, den der Vater in überragender Weise geweiht und gesandt hat (vgl. Joh 10,36). Er vollendet alle Weihen des Alten Bundes, die seine eigene Weihe ankündigten, und in ihm ist auch das neue ihm geheimnisvoll verbundene Gottesvolk geweiht. Durch die Taufe erhält jeder Christ Anteil an Christi Leben. Jeder ist geheiligt im Sohn. Jeder ist berufen zur Heiligkeit. Jeder ist gesandt, an der Sendung Christi teilzunehmen, und jedem ist die Fähigkeit gegeben, in der Liebe und im Dienst des Herrn zu wachsen. Diese Taufgnade ist die grundlegende christliche Weihe, die Wurzel aller anderen Weihen.

7. Jesus lebte seine Weihe als Sohn Gottes: in Abhängigkeit vom Vater, den er über alles liebte und in totaler Hingabe an seinen Willen. An diesen Dimensionen seines Lebens als Sohn haben alle Christen Anteil. Einigen jedoch gibt Gott zum Wohle aller die Gnade, Christus in seiner Armut, seiner Keuschheit und seinem Gehorsam enger nachzufolgen, indem sie sich durch öffentliche Profeß, die die Kirche entgegennimmt, auf diese evangelischen Räte verpflichten. Diese in der Nachfolge Christi vollzogene Profeß bekundet eine besondere Weihe, „die zutiefst in der Taufweihe wurzelt und diese voller zum Ausdruck bringt“ (PC 5). Der Ausdruck „voller“ erinnert daran, daß die göttliche Person des Wortes die menschliche Natur annahm, und fordert von uns eine Antwort, wie Jesus sie gab: eine Selbsthingabe an Gott in einer Weise, die er allein ermöglicht und die seine Heiligkeit und seine Absolutheit bezeugt. Eine solche Weihe ist Gabe Gottes, seine frei geschenkte Gnade.

8. Die in der Profeß der evangelischen Räte als definitive Antwort an Gott in öffentlicher Verpflichtung vor der Kirche vollzogene Weihe gehört zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche (vgl. LG 44). Die Kirche verbürgt die Echtheit des Gnadenrufs und vermittelt die Weihe. Die so geweihten Christen bemühen sich, schon jetzt das zu leben, was im zukünftigen Leben sein wird. Ein so geprägtes Leben „macht die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit gegenwärtig sind, allen Gläubigen deutlicher kund" (LG 44). In dieser Weise geben diese Christen „ein klares und hervorragendes Zeugnis dafür, daß die Welt nicht ohne den Geist der Seligpreisungen verwandelt und Gott dargebracht werden kann" (LG 31).

9. Die durch die Weihe gegebene Vereinigung mit Christus, die in der Profeß der Räte erfolgt, kann mitten in der Welt gelebt, in die Arbeit der Welt übersetzt und durch weltliche Mittel ausgedrückt werden. Das ist die besondere Berufung der Säkularinstitute, die durch Pius XII. als „Weihe an Gott und an die Menschen" in der Welt und „durch die Welt" definiert wurde *(Primo Feliciter,* V und II). An sich trennen die Räte die Menschen nicht notwendigerweise von der Welt. Es ist in der Tat ein Geschenk Gottes an die Kirche, daß die durch die Profeß der Räte vollzogene Weihe in einer dem verborgenen Sauerteig vergleichbaren Lebensform verwirklicht werden kann. Die so geweihten Christen führen das Werk der Erlösung fort, indem sie die Liebe Christi durch ihre Gegenwart in der Welt und durch die Heiligung der Welt von innen her mitteilen. Ihr Lebensstil und ihre Präsenz unterscheiden sich äußerlich nicht von denen ihrer Mitchristen. Sie geben ihr Zeugnis in ihrer gewöhnlichen Umgebung. Diese diskrete Form des Zeugnisses entspricht dem Wesen ihrer Säkularberufung und ist Teil der Art und Weise, wie sie ihre Weihe leben sollen (vgl. PC 11).

10. Das ist jedoch nicht der Fall bei denen, die durch die in der Profeß der Räte vollzogene Weihe zu Ordensleuten werden. Die Ordensberufung schließt ihrer Natur nach ein öffentliches Zeugnis für Christus und die Kirche ein. Die Ordensprofeß wird durch Gelübde vollzogen, die die Kirche öffentlich entgegennimmt. Eine feste Form des gemeinschaftlichen Lebens in einem durch die zuständige kirchliche Autorität errichteten Institut stellt in sichtbarer Weise den Bund und die Einheit dar, die das Ordensleben zum Ausdruck bringt. Eine gewisse Trennung von der Familie und vom Berufsleben zur Zeit des Eintritts ins Noviziat spricht eindrucksvoll von dem absoluten Anspruch Gottes. Zugleich ist eine solche Trennung der Anfang einer in Christus erneuten und vertieften Verbundenheit mit der Familie, die man verlassen hat. Diese Bindung wird um so stärker, je mehr die Loslösung von sonst berechtigten Beziehungen, Beschäftigungen und Formen der Erholung den Abolutheitsanspruch Gottes im ganzen Leben sichtbar widerspiegelt. Ein weiterer Aspekt des Öffentlichkeitscharakters der Weihe im Orden ist der, daß das von Ordensleuten ausgeübte Apostolat in gewissem Sinne immer ein gemeinschaftliches ist. Die Ordenszugehörigkeit ist sichtbar, da sie die Art und Weise des Handelns, die Kleidung und den Lebensstil prägt.

11. Die Weihe im Ordensleben wird in einem Institut nach den Konstitutionen gelebt, die die Kirche aufgrund ihrer Autorität annimmt und approbiert. Das bedeutet, daß die Weihe in bestimmten Formen gelebt wird, die eine je besondere Identität bekunden und vertiefen. Die Identität entspringt dem Wirken des Heiligen Geistes, das wir als Gründungsgnade des Institutes bezeichnen und das eine bestimmte Art von Spiritualität, Leben, Apostolat und Tradition bewirkt (vgl. MR 11). Wenn man auf die vielen Ordensfamilien blickt, ist man beeindruckt von der großen Vielfalt von Gründungsgnaden. Das Konzil betonte die Notwendigkeit, diese so vielfältigen Gaben Gottes zu fördern (vgl. PC 2b). Sie bestimmen Wesen, Geist, Ziel und Charakter, die das geistliche Erbe eines Institutes bilden, und sie sind grundlegend für das Identitätsbewußtsein, das ein wesentliches Element in der Treue jedes Ordensangehörigen ist (vgl. ET 51).

12. Für die apostolischen Institute hat die Weihe im Ordensstand noch einen weiteren Aspekt: eine eigene, konkrete Teilnahme an Christi Sendung. Perfectae Caritatis erinnert daran, daß das eigentliche Wesen dieser Institute „apostolische Tätigkeit und caritativen Einsatz" erfordert (PC 8). Aufgrund ihrer Weihe geben sich die Mitglieder hin und sind verfügbar für die Sendung. Ihre Berufung schließt die aktive Verkündigung der Frohen Botschaft durch „Werke der Liebe" ein, die ihnen „von der Kirche anvertraut und in deren Namen auszuüben" sind (PC 8). Aus diesem Grunde ist die apostolische Tätigkeit solcher Institute nicht nur ein menschliches Bemühen, Gutes zu tun, sondern „vielmehr ein zutiefst kirchliches Tun" (EN 60). Sie wurzelt in der Verbundenheit mit Christus, der vom Vater gesandt war, sein Werk zu vollbringen. Sie ist Ausdruck einer Weihe durch Gott, die die Ordensleute sendet, Christus in seinen Gliedern in konkreter Form zu dienen (vgl. EN 69), wie es der Gründungsgnade des Institutes entspricht (vgl. MR 15). „Das ganze Ordensleben dieser Ordensleute muß von apostolischem Geist durchdrungen, und alle apostolische Arbeit muß vom Ordensgeist geprägt sein" (PC 8).

II. Kennzeichen

1. Weihe durch öffentliche Gelübde

13. Es ist den Ordensleuten – wenn auch nicht ausschließlich – eigen, sich auf die evangelischen Räte durch Gelübde zu verpflichten, die die Kirche entgegennimmt. Sie sind eine Antwort auf die Gnade, mit der uns Gott zuvorkommt, die als Gabe der Liebe, nicht rational begründet werden kann. Sie ist etwas, das Gott in der Person bewirkt, die er erwählt hat.

14. Als Antwort auf die Gnade Gottes sind die Gelübde ein dreifacher Ausdruck des einen „Ja" zur einzigartigen Beziehung der totalen Hingabe. Sie sind der Akt, in dem sich der Ordensangehörige durch „einen neuen und besonderen Titel auf Gott hinordnet" (LC 44). Der Ordensangehörige überantwortet durch die Gelübde sein ganzes Leben im Dienst Gottes und sieht die

Nachfolge Christi „als das eine Notwendige" und sucht „zuerst und einzig Gott" (PC 5). Zwei Gründe veranlassen ihn zu dieser Hingabe: erstens das Verlangen, frei von Hindernissen zu sein, die die Person von der Glut der Liebe und der Vollkommenheit der Gottesverehrung zurückhalten könnten (vgl. ET 7); zweitens ein Verlangen, dem Dienst Gottes inniger geweiht zu werden (vgl. LG 44). Die Gelübde „stellen außerdem die unlösliche Verbindung Christi mit seiner Braut, der Kirche, dar. Je fester und beständiger diese Bande sind, um so vollkommener ist die Ordensweihe des Christen" (LG 44).

15. Die Gelübde selbst sind drei besondere Weisen, sich auf ein Leben zu verpflichten, wie Christus es gelebt hat, und zwar in Dimensionen, die das ganze Leben umgreifen: Besitz, Liebe und Selbstbestimmung. Jedes Gelübde betont eine Beziehung zu Jesus in seiner Weihe und Sendung. Er war reich und wurde unseretwegen arm, gab alles hin und hatte nichts, wohin er sein Haupt legen konnte. Er liebte mit einem ungeteilten Herzen, er liebte alle und bis ans Ende. Er kam, den Willen des Vaters zu erfüllen, der ihn gesandt hat, und er erfüllte ihn ständig. Durch Leiden lernte er Gehorsam und wurde Ursache der Erlösung für alle, die gehorchen.

16. Das Unterscheidende der geistlichen Institute findet sich in der Weise, wie diese Werte Christi sichtbar gemacht werden. Aus diesem Grunde muß der Inhalt der Gelübde in jedem Institut in seinen Konstitutionen klar und unzweideutig ausgedrückt werden. Der Ordensangehörige verzichtet auf den freien Gebrauch und die freie Verfügung über sein Eigentum; in allem materiellen Bedarf ist er, über seinen rechtmäßigen Oberen, vom Institut abhängig. Geschenke und Arbeitsentgelt bringt er in die gemeinsame Kasse, als der Kommunität gehörig ein, er bejaht einen einfachen Lebensstil und trägt auch zu diesem bei. Er nimmt es auf sich, Keuschheit unter einem neuen Titel, dem des Gelübdes, zu leben, in geweihter Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. Das verlangt eine Lebensweise, die überzeugend und glaubwürdig die totale Hingabe an die Keuschheit bezeugt und die sich jegliches Verhalten, persönliche Beziehungen und Möglichkeiten der Entspannung versagt, die damit unvereinbar sind. Der Ordensangehörige ist verpflichtet, den Anweisungen des rechtmäßigen Obern den Konstitutionen des Institutes gemäß zu gehorchen. Kraft des Gehorsamsgelübdes nimmt er auch einen besonderen Gehorsam gegenüber dem Heiligen Vater auf sich. Zur Bindung an das Institut, die mit den Gelübden gegeben ist, gehört die Verpflichtung, ein gemeinsames Leben in Gemeinschaft mit den Brüdern oder Schwestern der Kommunität zu führen. Der Ordensangehörige nimmt es auf sich, in Treue zum Wesen, Ziel, Geist und Charakter des Institutes zu leben, wie sie in dessen Konstitutionen, Eigenrecht und gesunden Traditionen zum Ausdruck kommen. Dazu gehört auch die Bereitschaft, ein Leben radikaler und ständiger Bekehrung auf sich zu nehmen, wie sie im Evangelium gefordert und im Inhalt jedes Gelübdes näher bestimmt ist.

17. Die Weihe durch die Profeß der evangelischen Räte im Ordensleben führt notwendig zu einer Lebensform, die eine Wirkung auf die Gesellschaft ausübt. Der Zweck der Gelübde ist zwar nicht der gesellschaftliche Protest,

aber zweifellos hat das Leben nach den Gelübden immer Zeugnis für Werte gegeben, die die Gesellschaft wie auch die Ordensleute selbst herausfordern. Ordensarmut, Keuschheit und Gehorsam können kraftvoll und klar zur heutigen Welt sprechen, die an soviel Konsumismus, Diskriminierung, Erotik, Haß, Gewalt und Unterdrückung leidet (vgl. OFM 15).

2. Einheit in Gemeinschaft

18. Die Weihe im Ordensstand bewirkt eine besondere Verbundenheit des Ordensangehörigen mit Gott und in ihm auch mit den Mitgliedern desselben Instituts. Sie ist das Fundament der Einheit eines Institutes. Eine gemeinsame Tradition, gemeinsame Arbeit, gut überlegte Strukturen, gemeinsamer Besitz, die gleiche Lebensregel und eine besondere geistige Ausrichtung, all das kann helfen, die Einheit aufzubauen und zu stärken. Das tragende Fundament der Einheit aber ist die Verbundenheit in Christus, die in der Gründungsgnade gegeben ist. Diese Einheit wurzelt in der Weihe im Ordensstand als solcher. Sie wird beseelt durch den Geist des Evangeliums, genährt durch Gebet, geprägt durch hochherzige Abtötung und ist gekennzeichnet durch die Freude und Hoffnung, die aus der Fruchtbarkeit des Kreuzes entspringen (vgl. ET 41).

19. Für Ordensleute kommt die Einheit in Christus in dauerhafter und sichtbarer Weise durch das Leben in Gemeinschaft zum Ausdruck. Das Leben in Gemeinschaft ist für die Weihe im Ordensstand so wichtig, daß jeder Ordensangehörige, unabhängig von seiner apostolischen Tätigkeit, aufgrund der Profeß dazu verpflichtet ist. Das Ordensmitglied muß normalerweise unter der Autorität eines Lokalobern in der Kommunität des Institutes leben, zu dem es gehört. Gewöhnlich gehört zum Leben in Gemeinschaft auch eine tägliche Gemeinsamkeit im Leben gemäß den spezifischen Strukturen und Bestimmungen, wie sie in den Konstitutionen festgelegt sind. Gemeinsame Teilnahme an Gebet, Arbeit, Mahlzeiten und Erholung, Gemeinschaftsgeist, „freundschaftliche Beziehungen, brüderliche Zusammenarbeit in demselben Apostolat in gleicher Weise wie die gegenseitige Hilfeleistung in einer Lebensgemeinschaft, die um eines besseren Dienstes Christi willen gewählt wurde, sollen ebenso wertvolle Faktoren auf dem täglichen Weg sein“ (ET 39). Eine Kommunität, die im Namen des Herrn als echte Familie versammelt ist, erfreut sich seiner Gegenwart (vgl. Mt 18,25) durch die Liebe Gottes, die durch den Heiligen Geist (vgl. Röm 5,5) in uns ausgegossen ist. Ihre Einheit ist ein Symbol für das Kommen Christi und eine Quelle großer apostolischer Kraft (vgl. PC 15). In der Kommunität kann das gottgeweihte Leben unter Bedingungen wachsen, die ihm angemessen sind (vgl. ET 38); in ihr ist die immerwährende Weiterbildung gesichert. Die Befähigung zum Gemeinschaftsleben mit seinen Freuden und seinen Einschränkungen ist eine Eigenschaft, die wesentlich zur Berufung für ein bestimmtes Ordensinstitut gehört; sie ist damit ein entscheidendes Kriterium für die Tauglichkeit eines Kandidaten.

20. Die Ordenskommunität, in der das Ordensleben primär gelebt wird, muß so gestaltet sein, daß sie die Werte des Ordenslebens klar zum Ausdruck bringt. Ihre Mitte ist die Eucharistiefeier, an der die Kommunitätsmitglieder soweit als möglich täglich teilnehmen. Es ist somit Ehrensache der Kommunität, daß sie eine Kapelle hat, wo die Eucharistiefeier stattfinden kann und das Allerheiligste aufbewahrt wird (vgl. ET 49). Das Gemeinschaftsleben wird getragen von Zeiten gemeinsamen täglichen Gebetes, das vom Wort Gottes ausgeht und in Einheit mit dem Gebet der Kirche verrichtet wird, wie es uns vor allem im Stundengebet empfohlen ist. Das gilt auch für in festgelegtem Rhythmus beobachtete intensivere Zeiten des Gebetes auf wöchentlicher oder monatlicher Basis und für die jährlichen Exerzitien. Zum Ordensleben gehört auch der häufige Empfang des Sakramentes der Versöhnung. Außer dem persönlichen Aspekt der Vergebung durch Gott und seiner neu belebenden Liebe im einzelnen Mitglied, baut das Sakrament durch seine versöhnende Kraft die Gemeinschaft auf und bringt auch die besondere Heilsvermittlung der Kirche zum Ausdruck. In Übereinstimmung mit dem Eigenrecht des Institutes ist darüber hinaus Zeit für das tägliche persönliche Gebet und für gute geistliche Lesung vorgesehen. Dazu werden Möglichkeiten gegeben, die dem Institut eigenen Andachtsübungen zu vertiefen, vor allem die Verehrung Mariens, der Muttergottes. Die Anliegen des Gesamtinstitutes sind im Bewußtsein der Mitglieder wach zu halten und die Mitglieder, die durch den Vater schon aus dieser Welt abberufen wurden, sollen im Gebet in liebender Erinnerung bewahrt werden. Alle Mitglieder der Kommunität tragen die Verantwortung, diese geistlichen Werte des Gemeinschaftslebens zu fördern und sie durch eine geeignete Lebensordnung zu sichern. In besonderer Weise aber obliegt diese Verantwortung dem Lokaloberen (vgl. ET 26).

21. Der Stil des Gemeinschaftslebens als solcher hängt von der Form des Apostolats ab, für das die Mitglieder Verantwortung tragen, und von der Kultur und Gesellschaft, in der sie diese Verantwortung ausüben. Die Größe und der Sitz der Kommunität, ihre besonderen Bedürfnisse und ihr Lebensstandard werden sich nach der Form des Apostolates richten müssen. Aber wie immer auch das Apostolat beschaffen sein mag, die Kommunität wird sich bemühen, einfach zu leben gemäß den auf Instituts- und Provinzebene festgelegten Normen, die auf die Bedürfnisse der entsprechenden Kommunität angewandt werden. Sie wird die zur Ordensweihe gehörende Aszese in ihre Lebensweise mit einbauen. Sie wird für die Bedürfnisse ihrer Mitglieder im Rahmen der finanziellen Möglichkeiten sorgen. Dabei wird sie sich immer ihrer Verantwortung gegenüber dem Gesamtinstitut und gegenüber den Armen bewußt sein.

22. Im Hinblick auf die entscheidende Bedeutung des Gemeinschaftslebens soll man sich bewußt sein, daß sein Niveau von zwei Faktoren positiv oder negativ beeinflußt wird: von der Verschiedenheit der Mitglieder und der Verschiedenheit der Tätigkeiten. Der heilige Paulus spricht davon im Bild vom Leib Christi, das Konzil im Bild vom pilgernden Volk Gottes. Beide Male wird die Verschiedenheit als eine Vielfalt der Gaben gesehen, die die eine

Wirklichkeit bereichern sollen. Die Herstellung der Einheit ist deshalb das Kriterium sowohl für die Aufnahme der Mitglieder in ein Institut als auch für die Übernahme von Aufgaben (vgl. MR 12). Die praktische Frage lautet: Bewirken Gottes Gaben in dieser Person oder in diesem Projekt oder in dieser Gruppe Einheit und vertiefen sie die Verbundenheit? Wenn ja, können sie bejaht werden. Wenn das nicht der Fall ist, dann sind sie nicht geeignet für dieses konkrete Institut, mögen die Gaben in sich noch so gut sein oder einigen Mitgliedern noch so wünschenswert erscheinen. Es ist ein Fehler zu versuchen, mit der Gründungsgnade alles abzudecken. Eine Gabe, die das Mitglied praktisch von der Einheit mit der Kommunität trennen würde, kann nicht gerechterweise gefördert werden. Es ist auch nicht klug, stark divergierende Entwicklungen zu dulden, die kein festes Fundament der Einheit im Institut selbst haben. Vielfalt ohne Spaltung und Einheit ohne Reglementierung sind ein Reichtum und eine Herausforderung, die das Wachsen von Gemeinschaften des Gebetes, der Freude und des Dienstes als Zeugnis für die Wirklichkeit Christi fördern. Die Oberen und die für die Ausbildung Verantwortlichen haben die besondere Pflicht sicherzustellen, daß die Verschiedenheit, die zur Spaltung führt, nicht irrigerweise mit dem echten Wert der Vielfalt verwechselt wird.

3. Die evangelische Sendung

23. Wenn Gott eine Person weiht, gibt er ihr eine besondere Gnade, seine eigenen liebevollen Absichten zu verwirklichen: die Versöhnung und Erlösung des Menschengeschlechtes. Er wählt nicht nur die Person, sondert sie aus und weiht sie, sondern er nimmt sie auch mit hinein in sein göttliches Werk. Weihe schließt unvermeidlich Sendung mit ein. Das sind zwei Dimensionen einer einzigen Wirklichkeit. Gott erwählt eine Person um der andern willen: die geweihte Person ist gesandt, Gottes Werk in Gottes Kraft zu vollbringen. Jesus selbst war sich dessen voll bewußt. Geweiht und gesandt, um Gottes Heil zu bringen, war er in Anbetung, Liebe und Selbstübereignung ganz dem Vater hingegeben und ebenso vollkommen dem Werk des Vaters, der Erlösung der Welt.

24. Die Ordensleute sind aufgrund der besonderen Form ihrer Weihe notwendigerweise der Sendung Christi tief verpflichtet. Wie er sind sie berufen für andere: in Liebe ganz dem Vater zugewandt und aufgrund dieser Tatsache vollkommen Christi erlösendem Dienst an ihren Brüdern und Schwestern hingegeben zu sein. Das gilt für das Ordensleben in all seinen Formen. Das Leben der klausurierten Kontemplativen hat seine eigene verborgene apostolische Fruchtbarkeit (vgl. PC 7) und verkündet allen, daß Gott existiert und daß Gott die Liebe ist. Die apostolischen Ordensleute setzen in unserer Zeit Christus fort, „wie er den Scharen das Reich Gottes verkündet, wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zum Guten bekehrt, oder wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des

Vaters gehorsam ist, der ihn gesandt hat" (LG 46). Der Anteil an Christi Erlösungswerk besteht in konkreten Diensten, die von der Kirche bei der Approbation der Konstitutionen den Instituten anvertraut wurden. Diese Approbation bestätigt die Art des übernommenen Dienstes als übereinstimmend mit dem Evangelium, der Kirche und dem Institut. Sie setzt auch gewisse Grenzen, denn die Sendung der Ordensleute wird sowohl bestärkt als auch beschränkt durch die Konsequenzen, die sich aus der Weihe in einem bestimmten Institut ergeben. Darüber hinaus bestimmt das Wesen des Ordensapostolates, wie die Sendung auszuführen ist: in einer tiefen Verbundenheit mit dem Herrn und in Aufmerksamkeit auf die Zeichen der Zeit, die das Ordensmitglied befähigen, „die Botschaft vom menschgewordenen Wort Gottes weiterzugeben in einer Sprache, die die Welt verstehen kann" (ET 9).

25. Um welche Dienste es sich auch handeln mag, durch die das Wort verkündet wird, die Sendung wird immer als Verantwortung der Gemeinschaft übernommen. Die Kirche überträgt dem Institut als Ganzem jene Teilhabe an der Sendung Christi, die zum Wesen dieses Institutes gehört und die sich in den vom Gründungscharisma inspirierten Werken ausdrückt. Diese gemeinsame Sendung bedeutet nicht, daß alle Mitglieder eines Institutes dasselbe tun oder die Gaben und Fähigkeiten der einzelnen nicht berücksichtigt werden. Sie bedeutet vielmehr, daß die Tätigkeiten aller Mitglieder einen direkten Bezug zum gemeinsamen Apostolat haben, das die Kirche als konkreten Ausdruck des Zieles eines Institutes anerkannt hat. Dieses gemeinsame und stetige Apostolat gehört zur gesunden Tradition eines Institutes. Es gehört so eng zur Identität, daß es nicht geändert werden kann, ohne das Wesen des Institutes selbst in Mitleidenschaft zu ziehen. Es ist deshalb ein Prüfstein für die Echtheit in der Bewertung neuer Aufgaben, ob diese durch eine Gruppe oder durch einzelne ausgeführt werden. Die Bewahrung des gemeinsamen Apostolates ist eine besondere Verantwortung der höheren Oberen. Sie müssen darauf sehen, daß das Institut seiner überlieferten Sendung in der Kirche treu bleibt und gleichzeitig offen ist für neue Weisen, sie zu erfüllen. Die Werke müssen erneuert und wiederholt werden; das muß jedoch immer in Treue zu dem von der Kirche approbierten Apostolat und in Zusammenarbeit mit den entsprechenden kirchlichen Autoritäten geschehen. Eine solche Erneuerung muß durch die große vierfache Treue gekennzeichnet sein, die das Dokument *„Das Ordensleben und die Förderung des Menschen"* unterstreicht: „die Treue zum Menschen uns unserer Zeit, die Treue zu Christus und zum Evangelium, die Treue zur Kirche und zu ihrer Sendung in der Welt, die Treue zum Ordensleben und zum Charisma des eigenen Insitutes" (OFM 13).

26. Das einzelne Ordensmitglied findet seine persönliche apostolische Tätigkeit innerhalb der kirchlichen Sendung des Institutes. Grundsätzlich wird es eine Tätigkeit zur Evangelisierung sein: ein Mühen innerhalb der Kirche gemäß der Sendung des Institutes, um mitzuhelfen, „die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und die Menschheit selbst von innen her umzuwandeln" (EN 18; OFM, Einführg.). In der Praxis wird das eine Tätig-

keit sein, die im Einklang mit dem Zweck des Institutes steht und die gewöhnlich mit Brüdern oder Schwestern derselben Ordensfamilie ausgeübt wird. Im Falle einzelner klerikaler oder Missionsinstitute kann manchmal auch einsamer Arbeitseinsatz gefordert sein. Im Falle anderer Institute ist solcher Einzeleinsatz mit Erlaubnis der Oberen möglich, um einer außerordentlichen Not für eine bestimmte Zeit abzuhelfen. Gegen Ende des Lebens wird für viele das Apostolat nur eine Sendung des Gebetes und des Leidens sein. Aber in jedem Alter ist die apostolische Tätigkeit des einzelnen die eines Ordensangehörigen, der in Verbundenheit mit dem in kirchlicher Sendung stehenden Institut gesandt ist. Eine solche Tätigkeit hat ihren Ursprung im Ordensgehorsam (vgl. PC 8 und 10). Deshalb unterscheidet sie sich in ihrem Wesen von den für die Laien charakteristischen Tätigkeiten (vgl. OFM 22; AA 2, 7, 13, 25). Gerade durch ihren Gehorsam in ihren gemeinschaftlichen und kirchlichen Evangelisierungstätigkeit bringen die Ordensleute eine der wichtigsten Dimensionen ihres Lebens zum Ausdruck. Sie sind echt apostolisch, nicht weil sie ein „Apostolat" ausüben, sondern weil sie leben wie die Apostel lebten: Der Lehre der Schrift gemäß folgen sie Christus in Gemeinschaft dienend in der von ihm gegründeten Kirche nach.

27. Zweifelsohne stehen heute die apostolischen Insitute in vielen Gebieten der Welt vor schwierigen und delikaten Fragen in bezug auf das Apostolat. Die gesunkene Mitgliederzahl, die geringere Zahl von Eintritten, der Anstieg des Durchschnittsalters, der gesellschaftliche Druck zeitgenössischer Strömungen treffen zusammen mit dem Wahrnehmen vielfältiger Notlagen, mit einer mehr individuellen Art der Persönlichkeitsentfaltung, mit einem wacheren Bewußtsein hinsichtlich der Fragen von Gerechtigkeit, Frieden und Förderung des Menschen. Es besteht die Versuchung, alles tun zu wollen. Es besteht auch die Gefahr, Tätigkeiten oder Werke aufzugeben, die dauerhaft und ein echter Ausdruck des Charismas des Institutes sind, um andere Tätigkeiten zu übernehmen, die sozialen Notständen unmittelbarer zu entsprechen scheinen, die aber für die Identität des Institutes weniger bezeichnend sind. Eine dritte Gefahr besteht darin, die Möglichkeiten des Institutes in einer Vielfalt von kurzfristigen Tätigkeiten zu verschleißen, die nur wenig Bezug zur Gründungsgnade haben. In allen Fällen werden die Auswirkungen nicht unmittelbar sichtbar, aber auf lange Sicht müssen Einheit und Identität des Institutes leiden, und das bedeutet einen Verlust für die Kirche und ihre Sendung.

4. Gebet

28. Das Ordensleben kann nicht durchgehalten werden ohne tiefes persönliches, gemeinschaftliches und liturgisches Gebetesleben. Die Ordensperson, die ein Leben vollkommener Hingabe auf sich nimmt, braucht eine innige, persönliche Kenntnis des auferstandenen Herrn. Sie muß ihn kennen als jemand, mit dem sie persönlich verbunden ist: „Das ist das ewige Leben: dich, den einzigen wahren Gott, zu erkennen und Jesus Christus, den du gesandt

hast" (Joh 17,3). Die Kenntnis im Glauben führt zur Liebe: „Ihn habt ihr nicht gesehen, und dennoch liebt ihr ihn; ihr seht ihn auch jetzt nicht; aber ihr glaubt an ihn und jubelt in unsagbarer, von himmlischer Herrlichkeit verklärter Freude" (1 Petr 1,8). Diese Freude der Liebe und Erkenntnis kommt uns auf vielerlei Weise zu, letztlich aber durch die unentbehrliche persönliche und gemeinschaftliche Begegnung mit Gott im Gebet. Hier erfährt die Ordensperson „die Ausrichtung des Herzens auf Gott" (KDO 1), die Leben und Sendung zu einem Ganzen eint.

29. Wie bei Jesus das Gebet als eigenständiges Tun einen großen und wesentlichen Raum im Leben einnahm, so braucht auch die Ordensperson das Gebet, um die Verbundenheit mit Gott zu vertiefen (vgl. Lk 5,16). Das Gebet ist zudem eine notwendige Voraussetzung für die Verkündigung des Evangeliums (vgl. Mk 1,35–38). Das Gebet ist die Atmosphäre für alle wichtigen Entscheidungen und Ereignisse (vgl. Lk 6,12–13). Wie für Jesus ist auch für den Ordensangehörigen die Haltung des Gebetes notwendig, wenn jene kontemplative Sicht der Dinge gewonnen werden soll, durch die sich Gott im Glauben in den gewöhnlichen Ereignissen des Lebens offenbart (vgl. KDO 1). Das ist die kontemplative Dimension, die sich Kirche und Welt von den Ordensleuten aufgrund ihrer Weihe mit Recht erwarten dürfen. Sie muß gestärkt werden durch längere Zeiten, die ausschließlich der Anbetung des Vaters gewidmet sind, seiner Liebe und dem schweigenden Hören auf ihn. Aus diesem Grund betonte Paul VI.: „Die Treue im täglichen Gebet bleibt immer für jeden einzelnen von euch eine grundsätzliche Notwendigkeit und muß in euren Konstitutionen und in eurem Leben den ersten Platz einnehmen" (ET 45).

30. Wenn Paul VI. sagt: „in euren Konstitutionen", erinnert er daran, daß für die Ordensleute das Gebet nicht nur die persönliche, liebende Hinwendung zu Gott ist, sondern auch eine gemeinschaftliche Antwort der Anbetung, Fürbitte, des Lobes und der Danksagung, die in einer festen Form vorgesehen werden muß (vgl. ET 43). Das kann nicht dem Zufall überlassen bleiben. Auf Instituts-, Provinz- und Hausebene sind konkrete Vorschriften notwendig, wenn das Gebet im Ordensleben persönlich und gemeinschaftlich vertieft und zur Entfaltung gebracht werden soll. Letztlich ist der Ordensangehörige nur durch das Gebet fähig, auf seine Weihe zu antworten. Das gemeinschaftliche Gebet hat eine wichtige Rolle, weil es den notwendigen geistlichen Halt bietet. Jeder Ordensangehörige hat ein Recht auf die Hilfe, die ihm aus der Anwesenheit und dem Beispiel der anderen Kommunitätsmitglieder beim Gebet zukommt. Jeder hat das Vorrecht und die Pflicht, mit den anderen zu beten und mit ihnen an der Liturgie teilzunehmen, die der einende Mittelpunkt ihres Lebens ist. Diese gegenseitige Hilfe stärkt das Bemühen, ein Leben der Vereinigung mit dem Herrn zu leben, zu dem die Ordensleute berufen sind. „Die Menschen spüren, daß durch euch ein Anderer wirkt. Denn in dem Maß, in dem ihr eure volle Hingabe an den Herrn lebt, teilt ihr etwas von ihm mit; und nach ihm verlangt letztlich das menschliche Herz" (Papst Johannes Paul II. in Altötting).

5. Aszese

31. Das Gebet bedarf notwendig der Disziplin und des Schweigens. Disziplin und Schweigen erinnern uns daran, daß die durch die Gelübde vollzogene Weihe der Ordensleute eine gewisse Lebensaszese verlangt, die „den ganzen Menschen erfordert" (ET 46). Christi Antwort der Armut, der Liebe und des Gehorsams führte ihn in die Einsamkeit der Wüste, in das Leid des Widerspruchs und bis in die Verlassenheit des Kreuzes. Die Weihe der Ordensleute mündet in diesen seinen Weg ein; sie kann Christi Weihe nicht widerstrahlen, wenn in der Lebensgestaltung nicht ein Element der Selbstverleugnung enthalten ist. Das Ordensleben ist in sich eine andauernde, öffentliche, sichtbare Form der christlichen Bekehrung. Es verlangt, alle Dinge zu lassen und sein Kreuz auf sich zu nehmen, um Christus ein Leben lang zu folgen. Das schließt Aszese ein, die notwendig ist, um im Geiste und in der Tat arm zu leben, um zu lieben wie Christus liebt, und um seinen eigenen Willen Gottes wegen dem Willen eines anderen zu entwerfen, der, wenn auch unvollkommen, Christi Stelle vertritt. Es verlangt die Hingabe seiner selbst, ohne die weder ein gutes Kommunitätsleben noch eine fruchtbare Sendung gelebt werden kann. Jesu Aussage, daß das Weizenkorn in die Erde fallen und sterben muß, damit es Frucht bringen kann, bezieht sich wegen ihrer Profeß in besonderer Weise auf die Ordensleute. Es ist wahr, daß die Lebensumstände heute viel Buße auferlegen, die auch angenommen werden soll. Wenn die Ordensleute jedoch nicht „eine frohe und wohlausgewogene Strenge" (ET 30) und einen freiwilligen Verzicht einbauen, laufen sie Gefahr, die geistliche Freiheit zu verlieren, die für das Leben der evangelischen Räte notwendig ist. Ohne diese Strenge und diesen Verzicht kann die Weihe selbst gefährdet werden. Deshalb ist ein öffentliches Zeugnis für Christus, der arm, keusch und gehorsam war, nicht möglich ohne Aszese. Wenn die Ordensleute die Räte durch Gelübde öffentlich versprechen, verpflichten sie sich darüber hinaus, alles zu tun, was notwendig ist, um das, was sie geholt haben, zu vertiefen und zu fördern, und das bedeutet, in Freiheit das Kreuz zu wählen, damit es für sie „der Beweis für die größtmögliche Liebe sei, wie es das Kreuz auch für Christus war" (ET 29).

6. Öffentliches Zeugnis

32. Das Ordensleben ist seiner Natur nach ein Zeugnis, das den Primat der Liebe Gottes klar offenbaren soll mit einer Kraft, die vom Heiligen Geiste kommt (vgl. ET 1). Jesus selbst hat das in überragender Weise getan: „In der Kraft des Geistes" (Lk 4,14) legte er in seinem Leben, Sterben und Auferstehen Zeugnis für den Vater ab. Und er blieb auf immer der treue Zeuge. Er sandte seinerseits in der Kraft desselben Geistes die Apostel aus, um in Jerusalem, in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde seine Zeugen zu sein (vgl. Apg 1,8). Der Inhalt ihres Zeugnisses war immer derselbe: „Was von Anfang an war, was wir gehört, was wir mit unseren Augen gesehen haben, was wir schauten und was unsere Hände betasteten vom Worte des Le-

bens“ (1 Joh 1,1), Jesus Christus, „der dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten“ (Röm 1,4).

33. Auch die Ordensleute sind in ihrer Zeit berufen, Zeugnis zu geben für eine ähnliche, tiefe, persönliche Christuserfahrung und den Glauben, die Hoffnung, Liebe und Freude, die diese Erfahrung schenkt, mit andern zu teilen. Ihre ständige persönliche Erneuerung des Lebens sollte eine Quelle für neues Wachstum in den Instituten sein, denen sie angehören, eingedenk des Wortes von Papst Johannes Paul II.: „Was am meisten zählte, ist nicht, was die Ordensleute tun, sondern was sie als dem Herrn geweihte Personen sind“ (Botschaft an die Vollversammlung der SCRIS, März 1980). Nicht nur in ihrer Tätigkeit, in der sie unmittelbar die Frohbotschaft verkünden, sondern stärker noch in der Art und Weise, wie sie leben, sollen sie Stimmen sein, die mit Vertrauen und Überzeugung versichern: Wir haben den Herrn gesehen. Er ist auferstanden. Wir haben sein Wort gehört.

34. Die Totalität der Ordensweihe verlangt, daß das Zeugnis für die Frohbotschaft öffentlich im gesamten Leben abgelegt wird. Werte, Haltungen und Lebensstil bezeugen kraftvoll, den Stellenwert Christi im Leben. Die Sichtbarkeit des Zeugnisses schließt den Verzicht auf Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten ein, die an sich berechtigt wären. Sie fordert Zurückhaltung in gewissen Formen der Erholung und Unterhaltung (vgl. ES 1, § 2, CD 33–35). Um dieses öffentliche Zeugnis zu sichern, nehmen die Ordensleute gerne eine Lebensform an, die sie nicht frei bestimmen, die vielmehr weithin für sie festgelegt ist. Sie tragen ein Ordenskleid, das sie als gottgeweihte Person unterscheidet, und sie leben in einer Niederlassung, die vom Institut dem Kirchen- und Eigenrecht gemäß errichtet wurde. Angelegenheiten wie Reisen und gesellschaftliche Kontakte stehen im Einklang mit dem Geist und Charakter des Institutes und mit dem Ordensgehorsam. Diese Vorkehrungen allein sichern das gewünschte öffentliche Zeugnis für die Freude, Hoffnung und Liebe Jesu Christi noch nicht, aber sie bieten wichtige Mittel dazu, und es ist sicher, daß das geistliche Zeugnis ohne sie nicht möglich ist.

35. Auch die Weise des Arbeitens ist wichtig für das öffentliche Zeugnis. Sowohl das, was getan wird, als auch die Art und Weise, wie es getan wird, sollte Christus verkünden durch die Armut dessen, der nicht seine eigene Erfüllung oder Befriedigung sucht. Heute ist die Machtlosigkeit eine der Hauptformen der Armut. Der Ordensangehörige ist bereit, seinen Anteil daran zu leisten durch großmütigen Gehorsam. Dadurch wird er in besonderer Weise eins mit den Armen und Machtlosen, wie es Christus war in seiner Passion. Ein solcher Mensch weiß, was es heißt, bedürftig vor Gott zu sein, zu lieben, wie Jesus liebt, und am Plane Gottes nach seinen Bedingungen mitzuarbeiten. Darüber hinaus lebt er in Treue zu seiner Ordensweihe die konkreten Weisungen des Institutes, die diese Haltungen fördern.

36. Die Treue gegenüber dem der eigenen Ordensgemeinschaft anvertrauten Apostolat ist ebenfalls wesentlich für ein echtes Zeugnis. Individuelle Hin-

gabe an wahrgenommene Not auf Kosten der dem Institut übertragenen Tätigkeit kann nur schaden. Es gibt jedoch Lebens- und Arbeitsformen, die ein klares Zeugnis für Christus in unserer gegenwärtigen Situation ablegen. Eine der wirksamsten Möglichkeiten der Ordensleute, die Gerechtigkeit Christi in der heutigen Welt zu fördern, ist die ständige Überprüfung des Gebrauchs der Güter und der Art und Weise ihrer Beziehungen (vgl. OFM 4e). Eine weitere Form des Zeugnisses der Ordensleute ist die, Stimme für jene zu sein, die selbst nicht für sich sprechen können, sofern es in Übereinstimmung mit den Anweisungen der Ortskirche und dem Eigenrecht des Institutes geschieht. Das Drama der Flüchtlinge, der um ihrer politischen oder religiösen Überzeugung willen Verfolgten (vgl. EN 39), derjenigen, denen das Recht auf Geburt und Leben abgesprochen wird, das Drama der ungerechtfertigten Einschränkung der menschlichen Freiheit, des Fehlens sozialer Fürsorge, das die Leiden der Alten, Kranken und an den Rand Gedrängten noch steigert: all dieses ist die heutige Fortsetzung der Passion und ein besonderer Aufruf an die apostolischen Ordensleute (vgl. OFM 4d).

37. Die Antwort wird je nach der Sendung, Tradition und Identität jedes Institutes verschieden sein. Einige werden die Approbation neuer Aufgaben in der Kirche erbitten müssen. In anderen Fällen werden vielleicht neue Institute anerkannt, die diesen spezifischen Nöten begegnen. In den meisten Fällen wird der kreative Gebrauch der traditionellen Werke, um neuen Anforderungen zu entsprechen, ein klares Zeugnis für Christus gestern, heute und immer sein. Das Zeugnis der Ordensleute, die sich in Treue zur Kirche und zur Tradition ihres Institutes tapfer und mit Liebe um die Verteidigung der Menschenrechte und um das Kommen des Gottesreiches in der gesellschaftlichen Ordnung mühen, kann ein wirksames Echo des Evangeliums und der Stimme der Kirche sein (vgl. OFM 3). Es ist dies jedoch in dem Maße, in dem es die umwandelnde Macht Christi in der Kirche und die Lebenskraft des Charismas des Institutes den Menschen unserer Zeit öffentlich bekundet. Schließlich ist die Beharrlichkeit der Ordensleute, die ebenfalls Geschenk des Bundesgottes ist, ein wortloses aber beredtes Zeugnis für den treuen Gott, dessen Liebe ohne Ende ist.

7. Die Beziehung zur Kirche

38. Das Ordensleben hat seinen eigenen Platz in der göttlichen und hierarchischen Struktur der Kirche. Es ist kein Zwischenstand dem der Kleriker und dem der Laien, sondern geht aus beiden hervor als eine besondere Gabe für die ganze Kirche (vgl. LG 43; MR 10). Das Ordensleben nimmt in ganz besonderer Weise am sakramentalen Charakter des Gottesvolkes teil, weil es Teil der Kirche ist, sowohl als Mysterium wie als soziale Wirklichkeit. Es kann ohne die beiden genannten Aspekte nicht gedacht werden. Das Ordensleben ist in der Tat ein äußeres und soziales Zeichen des geheimnisvollen, heiligenden Wirken Gottes, das das ganze Leben umfaßt, und so dank der Vermittlung der Kirche Zeichen für das Wohl des ganzen mystischen Leibes.

39. Diese zweifache Wirklichkeit unterstrich das Zweite Vatikanische Konzil, indem es den sakramentalen Charakter der Kirche betonte: Sie ist notwendig ein Geheimnis, unsichtbar, eine göttliche Communio im neuen Leben des Geistes, und ebenso notwendig eine sichtbare soziale Wirklichkeit, eine menschliche Gemeinschaft unter dem einen Haupt, dem Stellvertreter Christi. Als Mysterium (vgl. LG 1) ist die Kirche die neue Schöpfung, die vom Geist beseelt und in Christus vereint ist, um mit Zuversicht zum Gnadenthron des Vaters hinzutreten (vgl. Hebr 4,16). Als soziale Wirklichkeit setzt sie die geschichtliche Initiative Jesu Christi voraus, seine österliche Heimkehr zum Vater, seine objektive Autorität als Haupt der von ihm gegründeten Kirche und den hierarchischen Charakter, der aus dieser Autorität hervorgeht: aus seiner Einsetzung einer Vielfalt von Diensten, die auf das Wohl des ganzen Leibes gerichtet sind (vgl. LG 18; MR 1–5). Dieser zweifache Aspekt des „sichtbaren gesellschaftlichen Organismus und der unsichtbaren Gegenwart Gottes, beide eng miteinander verflochten" (MR 3), verleiht der Kirche „ihren besonderen sakramentalen Charakter, aufgrund dessen sie allen und jedem das sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit ist" (LG 9). Sie ist sowohl Subjekt als auch Objekt des Glaubens. Sie übersteigt wesentlich alle Parameter jeder rein soziologischen Betrachtungsweise, auch wenn sie ihre menschlichen Strukturen im Licht der geschichtlichen Entwicklung und der kulturellen Veränderungen erneuert (vgl. MR 3). Ihrem Wesen nach ist sie gleichzeitig „das univerale Sakrament des Heiles" (LG 48); ein sichtbares Zeichen des Geheimnisses Gottes und hierarchische Wirklichkeit; eine konkrete göttliche Einrichtung, durch die dieses Zeichen als echt bewiesen und wirksam gemacht werden kann.

40. Das Ordensleben umfaßt beide Aspekte. Die Gründer und Gründerinnen der geistlichen Institute bitten die hierarchische Kirche, die Echtheit der Gnade Gottes von der die Existenz ihrer Institute abhängt, öffentlich zu bestätigen. Auf diese Weise geben die Gründer und jene, die ihnen folgen, Zeugnis vom Geheimnis der Kirche, denn jedes Institut ist dazu da, den Leib Christi in der Einheit der verschiedenen Funktionen und Dienste aufzubauen.

41. Von ihrem Ursprung her hängen die Ordensinstitute in einer einzigartigen Weise von der Hierarchie ab. Die Bischöfe bilden in Gemeinschaft mit dem Nachfolger des heiligen Petrus ein Kollegium, das in seiner Gesamtheit im Sakrament Kirche die Funktion Christi, des Hauptes, kundtut und wahrnimmt (vgl. MR 6, LG 21, PC 1.2, CD 2). Sie haben nicht nur den pastoralen Auftrag, das Leben Christi in den Gläubigen zu fördern, sondern sie haben auch die Pflicht, Gaben und Befähigungen auf ihre Echtheit zu prüfen. Es steht in ihrer Verantwortung, die Kräfte der Kirche zu koordinieren und das ganze Volk Gottes so zu leiten, daß es als Zeichen und Instrument des Heiles in der Welt lebt. Deshalb obliegt ihnen in besonderer Weise der Dienst der Unterscheidung in bezug auf die vielfältigen Gaben und Initiativen des Gottesvolkes. Jedes geistliche Institut – ein besonders reichhaltiges und wichtiges Beispiel für diese vielfältigen Gaben – ist für die Anerkennung der Echtheit

seines Gründungscharismas dem von Gott der Hierarchie übertragenen Dienst unterworfen.

42. Diese Abhängigkeit besteht nicht nur für die erste Anerkennung eines Ordensinstitutes, sondern auch für seine weitere Entwicklung. Der Dienst der Kirche beschränkt sich nicht darauf, einem Institut zur Existenz zu verhelfen. Sie begleitet, führt, ermahnt und ermutigt es in seiner Treue zur Gründungsgnade (vgl. LG 45), denn es ist ein lebendiger Teil ihres eigenen Lebens und ihrer eigenen Entfaltung. Sie nimmt die in einem Institut abgelegten Gelübde als Ordensgelübde mit kirchlichen Konsequenzen entgegen und vermittelt die von Gott selbst bewirkte Weihe (vgl. MR 8). Sie gibt dem Institut einen öffentlichen Anteil an ihrer eigenen Sendung, und zwar konkret und gemeinschaftlich (vgl. LG 17; AG 40). Sie überträgt dem Institut in Übereinstimmung mit ihrem eigenen allgemeinen Recht und mit den von ihr approbierten Konstitutionen die geistliche Autorität, die für das Leben unter dem Gelübde des Gehorsams notwendig ist. Kurz gesagt, die Kirche fährt fort, das heiligende Wirken Gottes in besonderer Weise zu vermitteln, indem sie diese besondere Form des gottgeweihten Lebens anerkennt und fördert.

43. Diese ständige Beziehung zwischen den Ordensleuten und der Kirche vollzieht sich im täglichen Leben meist auf Diözesan- und Ortsebene. Das Dokument *Mutuae Relationes* ist diesem Thema aus der Perspektive von heute gewidmet. Es genügt hier zu sagen, daß Leben und Sendung des Gottesvolkes eine Einheit bilden. Sie werden von allen gefördert, je nach der spezifischen Rolle und Funktion des einzelnen. Der einzigartige Dienst, den die Ordensleute dem Leben und der Sendung des Gottesvolkes leisten, liegt in dem ausschließlichen und öffentlichen Charakter ihres christlichen Lebens, auf das sie sich durch Gelübde verpflichten, die sie entsprechend der gemeinsamen, durch die Kirche anerkannten, Gründungsgnade leben.

8. Ausbildung

44. Die geistliche Ausbildung fördert das Wachstum des dem Herrn geweihten Lebens von den ersten Anfängen an, da sich zum erstenmal ein ernsthaftes Interesse kundtut, dieses Leben zu umfangen, bis zu seiner letzten Vollendung in der endgültigen Begegnung mit dem Herrn im Tode. Der Ordensangehörige lebt eine spezifische Form des Lebens. Das Leben ist in sich in ständiger Entwicklung, es steht nicht still. Der Ordensangehörige ist auch nicht nur ein für allemal berufen und geweiht. Die Berufung durch Gott und die durch ihn bewirkte Weihe setzen sich durch das ganze Leben fort, sie können wachsen und sich in einer Weise vertiefen, die unser Begreifen weit übersteigt. Die zwei Hauptgesichtspunkte der Ausbildung sind die Prüfung der Eignung für ein Leben, das dieses Wachstum nach dem geistlichen Erbe und den Bedingungen des gegebenen Institutes fördert, und ferner die Begleitung dieses Lebens in seiner persönlichen Entfaltung in jedem einzelnen Mitglied der Gemeinschaft.

45. Die Ausbildung besteht für jeden Ordensangehörigen darin, mehr und mehr Jünger Christi zu werden, in der Vereinigung mit ihm zu wachsen und in ihm umgestaltet zu werden. Es geht darum, immer mehr die Gesinnung Christi anzunehmen, tiefer teilzuhaben an seiner Selbsthingabe an den Vater und an seinem brüderlichen Dienst an der Menschheitsfamilie, und all dies im Einklang mit dem Gründungscharisma, das den Mitgliedern eines gegebenen Institutes die Frohbotschaft vermittelt. Ein solcher Prozeß verlangt eine echte Bekehrung. Das „Christus-Anziehen" (vgl. Röm 13,14; Gal 3,27; Eph 4,24), fordert das Ablegen aller Selbstsucht und falscher Eigenliebe (vgl. Eph 4,22–24; Kol 3,9–10). „Sich vom Geiste leiten zu lassen", bedeutet, „das Begehren des Fleisches aufzugeben" (Gal 5,16). Der Ordensangehörige gelobt, dieses Streben, Christus in seiner Armut, seiner Liebe und seinem Gehorsam anzuziehen, zum wesentlichen Inhalt seines Lebens zu machen. Dieses Mühen hört nie auf, es wird immer vollkommener und erfaßt nicht nur die geistlichen Werte, sondern auch jene, die auf psychologischer, kultureller und sozialer Ebene zur Vollreife der menschlichen Person beitragen. Der Ordensangehörige wächst dem eigenen Lebensstand gemäß auf die Fülle Christi hin. Darin verwirklicht sich die Feststellung aus Lumen Gentium: „Wenn das Gelöbnis der evangelischen Räte auch den Verzicht auf hochzuschätzende Werte mit sich bringt, steht es dennoch der wahren Entfaltung der menschlichen Person nicht entgegen, sondern fördert sie aufs höchste aus ihrem Wesen heraus" (LG 46).

46. Die ständige Umgestaltung in Christus erfolgt dem Charisma und den Bedingungen des Institutes gemäß, zu dem die Ordensperson gehört. Jedes Institut hat seinen eigenen Geist und Charakter, sein eigenes Ziel und seine eigene Tradition. Im Einklang damit wachsen die Ordensleute in ihrer Vereinigung mit Christus. Für apostolische Institute schließt die Ausbildung außerdem die Ausbildung und ständige Weiterbildung der Mitglieder für die spezifischen Werke des Institutes ein, und zwar nicht nur in beruflicher Hinsicht, sondern als „lebendige Zeugen für eine Liebe ohne Grenzen und für unsern Herrn Jesus Christus" (ET 53). Wenn jeder Ordensangehörige sich persönlich verantwortlich fühlt, wird die Ausbildung nicht nur persönliches Wachstum bewirken, sondern sie wird ein Segen für die Kommunität und eine Quelle fruchtbringender Kraft für das Apostolat sein.

47. Da die Initiative für die Weihe im Ordensstand in der Berufung durch Gott liegt, folgt daraus, daß Gott selbst, der durch den Geist Jesu wirkt, der erste und wichtigste Handelnde in der Ausbildung der Ordensleute ist. Er wirkt durch sein Wort und die Sakramente, durch das liturgische Gebet, das Lehramt der Kirche und unmittelbarer durch jene, die im Gehorsam berufen sind, in besonderer Weise bei der Ausbildung ihrer Brüder und Schwestern zu helfen. Als Antwort auf Gottes Gnade und Führung übernimmt der Ordensangehörige in Liebe die Verantwortung für seine persönliche Ausbildung und sein Wachstum und bejaht gern die Konsequenzen dieser Antwort, die für jeden einmalig und immer unvorsehbar sind. Die Antwort gibt der Ordensangehörige jedoch nicht auf sich allein gestellt. Hinsichtlich der geistlichen

Führung folgen die geistlichen Institute der Tradition der frühen Wüstenväter und aller großen Ordensgründer. Jedes Institut beauftragt besonders qualifizierte Mitglieder, ihren Schwestern und Brüdern auf diesem Gebiet zu helfen. Ihre Aufgabe ist unterschiedlich je nach der Stufe, die die Ordensleute erreicht haben, aber ihre Hauptverantwortung sind: das Wirken Gottes im Ordensangehörigen zu erkennen suchen; ihn auf dem Weg, den Gott ihn führt, begleiten; sein Leben mit der gesunden Lehre und der Praxis des Gebetes stärken und besonders in den ersten Stufen den bisher zurückgelegten Weg bewerten. Der Noviziatsleiter und der für die Professoren mit zeitlichen Gelübden Verantwortliche haben weiterhin die Aufgabe zu prüfen, ob die jungen Ordensangehörige die Berufung und die Eignung haben, die erste und ewige Profeß abzulegen. Die gesamte Ausbildung, auf welcher Stufe auch immer, vollzieht sich in der Gemeinschaft. Eine vom Geist des Gebetes und hochherziger Hingabe beseelte Gemeinschaft, die in Christus geeint ist und gemeinsam an seiner Sendung teilnimmt, bietet ein günstiges Milieu für die Ausbildung. Sie wird treu sein gegenüber den Traditionen und Konstitutionen des Institutes und wohl integriert sein in das Gesamtinstitut, wie auch in die Kirche und in die Gesellschaft, der sie dient. Sie wird ihre Mitglieder stützen und ihnen im Glauben das ganze Leben lang das Ziel und die Werte ihrer Weihe vor Augen halten.

48. Die Ausbildung wird nicht ein für allemal bewirkt. Der Weg von der ersten bis zur letzten Antwort umfaßt, global gesehen, fünf Phasen: das Vornoviziat, in dem die Echtheit der Berufung so weit als möglich identifiziert wird; das Noviziat, das in eine neue Lebensform einführt; die erste Profeß und die Zeit des Reifens vor der ewigen Profeß; die ewige Profeß und die ständige Weiterbildung in den reifen Jahren; schließlich der Abend des Lebens, wie immer er sich äußert, als Vorbereitung auf die endgültige Begegnung mit dem Herrn. Jede dieser Phasen hat ihr eigenes Ziel, ihren eigenen Inhalt und ihre besonderen Verhältnisse. Die Phasen des Noviziates und der Profeß werden wegen ihrer Wichtigkeit von der Kirche in ihrem allgemeinen Recht in ihren wesentlichen Linien genau bestimmt. Trotzdem ist noch viel in die Verantwortung der einzelnen Institute gegeben. Diese sind gebeten, in ihren Konstitutionen konkrete Einzelheiten für eine große Anzahl von Bestimmungen zu geben, die im allgemeinen Kirchenrecht nur in Grundlinien gezeichnet sind.

9. Leitung

49. Leitung der Mitglieder der apostolischen Institute ist – wie alle anderen Aspekte ihres Lebens – begründet im Glauben und in ihrer Gott in der Weihe in einer Gemeinschaft und für eine Sendung gegebenen Antwort. Diese Personen sind Mitglieder geistlicher Institute, die in ihren Strukturen die christliche Hierarchie widerspiegeln, deren Haupt Christus selbst ist. Sie haben gewählt, den gelobten Gehorsam als einen Wert ihres Lebens zu vollziehen. Das erfordert darum eine Art der Leitung, die diese Werte und eine beson-

dere Form geistlicher Autorität zum Ausdruck bringt. Eine solche Autorität, die den geistlichen Instituten eigen ist, stammt nicht von den Mitgliedern selbst. Sie wird von der Kirche bei der Errichtung jedes Institutes und durch die Approbation der Konstitutionen übertragen. Mit dieser Autorität werden die Obern für die Dauer ihrer Amtszeit auf General-, mittlerer oder Lokalebene bekleidet. Sie muß den Normen des allgemeinen Rechts und des Eigenrechts entsprechend im Geist des Dienstes ausgeübt werden, in Achtung vor der menschlichen Würde jedes Ordensangehörigen als Kind Gottes (vgl. PC 14). Die Form der Autoritätsausübung soll die Zusammenarbeit zum Wohl des Institutes fördern, muß aber immer den Obern das letzte Recht zur Unterscheidung und Entscheidung über das, was zu tun ist, einräumen (vgl. ET 25). Streng genommen ist es keine kollegiale geistliche Autorität. Sie kann den Konstitutionen gemäß für bestimmte Aufgaben delegiert werden. Aber gewöhnlich besteht sie ex officio und ist an die Person des Obern gebunden.

50. Die Obern üben ihre Autorität aber nicht im Alleingang aus. Jeder Obere muß einen Rat zur Seite haben, dessen Mitglieder mit ihm nach den in den Konstitutionen festgelegten Normen zusammenarbeiten. Die Ratsmitglieder haben keine Autorität von Rechts oder Amts wegen wie die Oberen, aber sie arbeiten mit dem Oberen zusammen und helfen durch ihre beratende oder entscheidende Stimme, entsprechend dem kirchlichen Recht und den Konstitutionen des Institutes.

51. Die höchste Autorität in einem Institut wird, wenn auch in außergewöhnlicher Weise, von einem tagenden Generalkapitel ausgeübt. Dies geschieht wiederum den Konstitutionen gemäß, die die Autorität des Generalkapitels in einer Weise bestimmen sollen, daß sie sich klar von der des Generaloberen unterscheidet. Das Generalkapitel ist wesentlich eine ad-hoc-Institution. Es setzt sich zusammen aus den ex-officio-Mitgliedern und den gewählten Delegierten, die gewöhnlich nur für ein Kapitel zusammenkommen. Als ein Zeichen der Einheit in der Liebe sollte die Durchführung des Generalkapitels eine Zeit der Gnade und des Wirkens des Heiligen Geistes in einem Institut sein. Es sollte eine frohe, österliche und kirchliche Erfahrung sein, die dem Institut selbst wie auch der ganzen Kirche zugute kommt. Das Generalkapitel ist dazu da, das geistliche Erbe des Institutes zu erneuern und zu schützen, wie auch den höchsten Oberen und die Räte zu wählen, die wichtigeren geschäftlichen Angelegenheiten zu behandeln und Normen für das ganze Institut zu erlassen. Die Kapitel sind von solcher Wichtigkeit, daß das Eigenrecht des Institutes seine Kompetenzen genau bestimmen muß, sowohl auf der Generalebene als auf anderer Ebene: ihr Wesen, ihre Autorität, ihre Zusammensetzung, Verfahrensweise und die Häufigkeit, mit der sie abgehalten werden.

52. Das II. Vatikanische Konzil und die nachkonziliare Lehre betonen bestimmte Grundsätze in bezug auf die geistliche Leitung, die in den vergangenen zwanzig Jahren zu beachtenswerten Veränderungen geführt haben. Sie rückten die fundamentale Notwendigkeit einer effektiven, persönlichen geist-

lichen Autorität auf allen Ebenen – der General-, mittleren und Lokalebene – klar hervor, wenn der Ordensgehorsam gelebt werden soll (vgl. PC 14; ET 25). Sie unterstrichen ferner die Notwendigkeit der Konsultation, einer angemessenen Teilnahme der Mitglieder an der Leitung des Institutes, der Mitverantwortung und der Subsidiarität (vgl. ES II, 18). Die meisten dieser Grundsätze sind nun in die überarbeiteten Konstitutionen eingegangen. Es ist wichtig, daß sie so verstanden und ausgeführt werden, damit sie den Zweck der geistlichen Leitung erfüllen: den Aufbau einer in Christus geeinten Gemeinschaft, in der Gott vor allem gesucht und über alles geliebt und so die Sendung Christi hochherzig erfüllt wird.

Maria, Freude und Hoffnung des Ordenslebens

53. Gerade in Maria, der Mutter Gottes und der Mutter der Kirche, kommt das Ordensleben zu einem tieferen Selbstverständnis, und es findet in ihr ein Zeichen der sicheren Hoffnung (vgl. LG 68). Sie, die unbefleckt empfangen wurde, weil sie aus dem Gottesvolk auserwählt war, Gott selbst in innigster Weise in sich zu tragen und der Welt zu schenken, wurde durch die Überschattung des Heiligen Geistes selbst vollkommen geweiht. Sie war die Arche des Neuen Bundes, die Magd des Herrn in der Armut der *Anawim,* die Mutter der schönen Liebe von Bethlehem bis Kalvaria und darüber hinaus, die gehorsame Jungfrau, deren „Ja" zu Gott unsere Geschichte veränderte, die kontemplative Frau, die alles in ihrem Herzen bewahrte, die Missionarin, die nach Hebron eilte, die Frau, die die Nöte in Kana erkannte, die standhafte Zeugin am Fuße des Kreuzes, der Mittelpunkt der Einheit, der die junge Kirche in ihrer Erwartung des Heiligen Geistes zusammenhielt. Maria lebte in ihrem ganzen Leben alle diese Werte, auf die hin sich das gottgeweihte Leben ausrichtet. Als Mutter desjenigen, der geweiht und gesandt war, ist sie die Mutter der Ordensleute. In ihrem F i a t und M a g n i f i c a t findet das Ordensleben die Fülle seiner Hingabe an das heiligende Wirken Gottes und die jubelnde Freude an ihm.

III. Einige grundlegende Normen

Der neu bearbeitete Kodex des Kirchenrechts überträgt die reiche konziliare Lehre der Kirche über das Ordensleben in Rechtsnormen. Zusammen mit den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils und den in den letzten Jahren erfolgten Verlautbarungen der Päpste bildet das Kirchenrecht das Fundament, auf das die jetzige kirchliche Praxis hinsichtlich des Ordenslebens gründet. Natürlich wird die in allem Leben notwendige Entwicklung andauern, aber die Zeit der besonderen Experimente, die das Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* für die geistlichen Institute vorgesehen hatte, endete mit der Abhaltung des zweiten ordentlichen Generalkapitels nach dem sogenannten Erneuerungskapitel. Der neu bearbeitete Kodex des Kirchenrechts bildet jetzt die rechtliche kirchliche Grundlage des Ordenslebens, sowohl für die

Bewertung der Erfahrungen aus den Experimenten als auch für den Ausblick in die Zukunft. Die folgenden grundlegenden Normen enthalten eine umfassende Synthese der kirchlichen Bestimmungen.

I. Berufung und Weihe

§ 1. Das Ordensleben ist eine Lebensform, zu der einige Christen sowohl aus dem Kleriker- als auch aus dem Laienstand von Gott in Freiheit berufen sind, im Leben der Kirche sich einer besonderen Gnadengabe zu erfreuen und, jeder in der ihm eigenen Weise, der Heilssendung der Kirche zu dienen (vgl. LG 43).

§ 2. Die Gnade der Berufung zum Ordensstand wurzelt in der Taufgnade, aber sie ist nicht allen Getauften gegeben. Sie ist freies und unverdientes Geschenk. Gott bietet sie denen an, die er frei aus seinem Volk und um seines Volkes willen auserwählt (vgl. PC 5).

§ 3. Indem die Ordensleute Gottes Berufungsgnade annehmen, antworten sie dem göttlichen Anruf, der Sünde zu sterben (vgl. Röm 6,11), der Welt zu entsagen und Gott allein zu leben. Ihr ganzes Leben ist seinem Dienst geweiht, und sie suchen und lieben über alles andere „Gott, der uns zuerst geliebt hat" (vgl. 1 Joh 4,10; vgl. PC 5 und 6). Der Brennpunkt ihres Lebens ist die engere Nachfolge Christi (vgl. ET 7).

§ 4. Die Hingabe des ganzen Lebens an den göttlichen Dienst begründet für die Ordensleute eine besondere Weihe (vgl. PC 5), eine Weihe der ganzen Person, die in der Kirche einen von Gott geschlossenen Bund zum Ausdruck bringt, ein Zeichen des zukünftigen Lebens. Diese Weihe vollzieht sich durch öffentliche ewige oder zeitliche Gelübde, wobei die letzteren jeweils nach ihrem Ablauf zu erneuern sind. Durch die Gelübde übernehmen die Ordensleute die Beobachtung der drei evangelischen Räte; sie werden durch den Dienst der Kirche Gott geweiht (can. 607 und 654) und in ihr Institut mit allen vom Gesetz bestimmten Rechten und Pflichten eingegliedert.

§ 5. Die Bedingungen für die Gültigkeit der zeitlichen Profeß, die Dauer dieser Erprobungszeit und ihre mögliche Verlängerung werden in den Konstitutionen jedes Institutes in Übereinstimmung mit dem allgemeinen Kirchenrecht festgelegt (can. 655–658).

§ 6. Die Ordensprofeß wird nach der Gelübdeformel abgelegt, die vom Heiligen Stuhl für jedes Institut approbiert wird. Die Gelübdeformel ist für alle gleich, weil alle Mitglieder dieselben Verpflichtungen auf sich nehmen und mit der vollen Eingliederung dieselben Rechte und Pflichten haben. Das einzelne Mitglied kann eine Einleitung oder einen Schluß anfügen, wenn das von der zuständigen Autorität gutgeheißen wird.

§ 7. Jedes Institut muß unter Beobachtung seiner Eigenart und seiner besonderen Ziele in seinen Konstitutionen die Art und Weise festlegen, wie gemäß seiner Lebensweise die evangelischen Räte der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams zu befolgen sind (can. 598, § 1).

II. Gemeinschaft

§ 8. Das für die Ordensinstitute charakteristische Leben in Gemeinschaft (can. 607, § 2) ist jeder geistlichen Familie eigen. Es vereinigt alle Mitglieder in Christus, und es soll so geregelt werden, daß es durch gegenseitige Unterstützung allen dazu verhilft, ihre persönliche Berufung zu erfüllen (can. 602). Es sollte ein Beipiel für die Versöhnung in Christus und die in seiner Liebe wurzelnde Gemeinschaft sein.

§ 9. Eine Ordensgemeinschaft muß in einem rechtmäßig errichteten Haus unter der Autorität eines nach Maßgabe des Rechts bestellten Obern wohnen (can. 608). Die Errichtung

eines Ordenshauses bedarf der schriftlichen Zustimmung des Diözesanbischofs (can. 609). Es soll in der Lage sein, in angemessener Weise für die Bedürfnisse der Mitglieder zu sorgen (can. 610, § 2), so daß das Gemeinschaftsleben mit jener verständnisvollen Herzlichkeit, die die Hoffnung stärkt, wachsen und sich entfalten kann (ET 39).

§ 10. Jedes Haus soll wenigstens eine Kapelle haben, in der die Eucharistie gefeiert und aufbewahrt werden kann, damit sie wirklich die Mitte der Kommunität ist (can. 608).

§ 11. In allen Ordenshäusern soll der Eigenart und der Sendung des Institutes entsprechend und nach den näheren Bestimmungen des Eigenrechts ein Teil nur den Mitgliedern vorbehehalten werden (can. 667, § 1). Diese Trennung von der Welt, die dem Zweck jedes Institutes eigentümlich ist, ist ein Teil des öffentlichen Zeugnisses, das die Ordensleute für Christus und die Kirche ablegen sollen (can. 607, § 3). Sie ist auch notwendig für das Schweigen und die Sammlung, die das Gebet fördern.

§ 12. Die Ordensleute sollen in ihrem eigenen Ordenshaus leben und das Gemeinschaftsleben beobachten. Ohne schwerwiegenden Grund sollten sie nicht allein leben, vor allem, wenn in angemessener Nähe eine Kommunität ihres Institutes sich befindet. Wenn jedoch die Notwendigkeit einer längeren Abwesenheit besteht, kann der höhere Obere mit Zustimmung seines Rates dem Ordensangehörigen innerhalb der durch das allgemeine Recht gesetzten Grenzen (can. 665, § 1) erlauben, aus gerechten Gründen außerhalb einer Niederlassung des Instituts zu leben.

III. Identität

§ 13. Die Ordensleute sollen die Nachfolge Christi, wie sie im Evangelium dargelegt und in den Konstitutionen des eigenen Institutes zum Ausdruck gebracht ist, als oberste Lebensregel haben (can. 662).

§ 14. Wesen, Ziel, Geist und Charakter des Institutes, wie sie vom Gründer oder der Gründerin festgelegt und von der Kirche anerkannt wurden, sollen zusammen mit der gesunden Tradition des Institutes von allen gewahrt werden (can. 578).

§ 15. Um die eigene Berufung und die Identität der einzelnen Institute möglichst getreu zu erhalten, müssen die Konstitutionen jedes Institutes – außer dem unter III § 14 Gesagten – Grundnormen über die Leitung des Institutes, über die Lebensordnung der Mitglieder, über ihre Eingliederung und Ausbildung und über den spezifischen Inhalt der Gelübde enthalten (can. 587, § 1).

§ 16. Die Konstitutionen werden von der zuständigen kirchlichen Autorität approbiert. Für die Institute bischöflichen Rechtes ist das der Ortsordinarius; für die Institute päpstlichen Rechtes ist es der Heilige Stuhl. Spätere Änderungen und authentische Erklärungen sind derselben Autorität vorbehalten (can. 576 und 587, § 2).

§ 17. Die Mitglieder eines Institutes verpflichten sich durch die Ordensprofeß, die Konstitutionen treu und mit Liebe zu beobachten, weil sie in ihnen die von der Kirche für das Institut approbierte Lebensform und die authentische Darstellung seines Geistes, seiner Tradition und seines Rechtes sehen.

IV. Keuschheit

§ 18. Der um des Himmelreiches willen übernommene evangelische Rat der Keuschheit ist ein Zeichen der zukünftigen Welt und eine Quelle reicher Fruchtbarkeit eines ungeteilten Herzens. Sie bringt die Verpflichtung zu vollständiger Enthaltsamkeit in einem ehelosen Leben mit sich (can. 599).

§ 19. In allen Dingen, die die Keuschheit einer gottgeweihten Person gefährden können, ist Unterscheidung notwendig (vgl. PC 12; can. 666).

V. Armut

§ 20. Der evangelische Rat der Armut in der Nachfolge Christi verlangt ein in Wirklichkeit und im Geiste armes Leben, das unter dem Gesetz der Arbeit steht und in Einfachheit und Freiheit von materiellem Besitz zu führen ist. Die Profeß der Armut durch ein Gelübde schließt für den Ordensangehörigen Abhängigkeit und Beschränkung in Gebrauch und Verfügung über die zeitlichen Güter nach den Vorschriften des Eigenrechts des Institutes ein (can. 600).

§ 21. Durch das Gelübde der Armut verzichten die Ordensangehörigen auf den freien Gebrauch und die freie Verfügung über Güter, die materiellen Wert haben. Vor der ersten Profeß treten sie die Verwaltung ihres Vermögens an eine Person ihrer Wahl ab und verfügen frei über den Gebrauch und die Nutznießung des Vermögens, sofern die Konstitutionen nicht etwas anderes vorsehen (can. 668). Was immer ein Ordensangehöriger durch eigenen Einsatz, durch Geschenk oder als Ordensperson erwirbt, erwirbt er für das Institut. Was er als Pension, Unterstützung oder Versicherung erhält, gehört ebenso dem Institut, wenn das Eigenrecht nicht etwas anderes bestimmt (can. 668, § 3).

VI. Gehorsam

§ 22. Der evangelische Rat des Gehorsams aus dem Glauben ist die liebende Nachfolge Christi, der gehorsam war bis in den Tod.

§ 23. Durch ihr Gelübde des Gehorsams verpflichten die Ordensleute sich, ihren Willen den rechtmäßigen Oberen den Konstitutionen gemäß zu unterwerfen (can. 601). Die Konstitutionen bestimmen, wer berechtigt ist, kraft des Gehorsams zu befehlen und unter welchen Umständen.

§ 24. Die geistlichen Institute unterstehen der höchsten kirchlichen Autorität in besonderer Weise (can. 590, § 1). Alle Ordensleute sind kraft des Gehorsamsgelübdes verpflichtet, dem Heiligen Vater als ihrem höchsten Oberen Folge zu leisten (can. 590, § 2).

§ 25. Die Ordensleute dürfen ohne Erlaubnis des zuständigen Oberen außerhalb des eigenen Institutes keine Dienste und Ämter übernehmen (can. 671). Wie die Kleriker dürfen sie keine öffentliche Ämter annehmen, die eine Teilhabe an der Ausübung weltlicher Macht mit sich bringen (can. 285, § 3; vgl. auch can. 672 mit den ergänzenden Bestimmungen, auf die er sich bezieht).

VII. Gebet und Aszese

§ 26. Die erste und vorzüglichste Pflicht aller Ordensleute ist die ständige Verbindung mit Gott im Gebet. Sie nehmen soweit als möglich täglich an der Eucharistiefeier teil und empfangen häufig das Sakrament der Versöhnung. Die Lesung der Heiligen Schrift, das betrachtende Gebet, die würdige Feier des Stundengebetes gemäß den Vorschriften des Eigenrechtes, die Verehrung der Jungfrau Maria und eine besondere Zeit für die jährlichen Exerzitien, all dies ist Teil des Gebetes der Ordensleute (can. 663, 664 und 1174).

§ 27. Das Gebet soll sowohl persönlich als gemeinschaftlich sein.

§ 28. Für die tägliche Bekehrung zum Evangelium ist eine hochherzige Aszese ständig notwendig (vgl. Poenitemini, II–III, 1, c) Darum müssen die geistlichen Gemeinschaften innerhalb der Kirche nicht nur Gemeinschaften des Gebetes, sondern auch aszetische Ge-

meinschaften sein. Neben der inneren und individuellen Buße muß es auch eine äußerliche und gemeinschaftlich geübte Buße geben (vgl. KDO 14; vgl. SC 110).

VIII. Apostolat

§ 29. Das Apostolat aller Ordensleute besteht in erster Linie im Zeugnis ihres geweihten Lebens, das sie durch Gebet und Buße pflegen müssen (can. 673).

§ 30. In den apostolischen Instituten gehört die apostolische Tätigkeit zum Wesen des Institutes. Das Leben der Mitglieder muß von apostolischem Geist durchdrungen, und alle apostolische Tätigkeit muß vom Ordensgeist geprägt sein (can. 675, § 1).

§ 31. Die wesentliche Sendung der apostolischen Ordensleute ist die Verkündigung des Wortes Gottes an jene, die der Herr ihnen auf ihren Weg schickt, um sie zum Glauben zu führen. Eine solche Gnade erfordert eine tiefe Vereinigung mit dem Herrn, die die Ordensleute befähigt, die Botschaft vom menschgewordenen Wort Gottes in einer Sprache weiterzugeben, die die Welt von heute verstehen kann (vgl. ET 9).

§ 32. Das Apostolat wird in Gemeinschaft mit der Kirche und in ihrem Namen und Auftrag durchgeführt (can. 675, § 3).

§ 33. Die Oberen und die Mitglieder sollen die Sendung und die dem Institut eigenen Aufgaben treu bewahren. Sie sollen sie jedoch mit Klugheit den zeitlichen und örtlichen Erfordernissen anpassen (can. 677, § 1).

§ 34. In den das Apostolat betreffenden Beziehungen mit den Bischöfen sind die Ordensleute an die Canons 678–683 gebunden. Sie haben die besondere Pflicht, auf das hierarchische Lehramt zu hören, den Bischöfen die Ausübung ihres Lehramtes zu erleichtern und die göttliche Wahrheit authentisch zu bezeugen (vgl. MR 33; vgl. LG 25).

IX. Zeugnis

§ 35. Das Zeugnis der Ordensleute ist öffentlich. Dieses öffentliche Zeugnis für Christus und die Kirche verlangt jene Trennung von der Welt, die der Eigenart und dem Zweck eines jeden Institutes eigentümlich ist (can. 607, § 3).

§ 36. Die geistlichen Institute sollen sich bemühen, ein gleichsam kollektives Zeugnis der Liebe und Armut abzulegen (can. 640).

§ 37. Zum Zeichen ihrer Weihe und als Zeugnis der Armut haben die Ordensleute ein nach der Vorschrift des Eigenrechts angefertigtes Ordenskleid zu tragen (can. 669, § 1).

X. Ausbildung

§ 38. Niemand darf ohne angemessene Vorbereitung zum Ordensleben zugelassen werden (can. 597, § 3).

§ 39. Die Bedingungen für die Gültigkeit der Zulassung, des Noviziates, der zeitlichen und ewigen Profeß sind im allgemeinen kirchlichen Recht und im Eigenrecht jedes Institutes ausgewiesen (can. 641–658), so auch die Vorschriften in bezug auf Ort, Zeit, Ausbildungsprogramm und Leitung des Noviziates wie auch die Anforderungen an den Noviziatsleiter.

§ 40. Die Zeit der Ausbildung zwischen der ersten und der ewigen Profeß wird in den Konstitutionen in Übereinstimmung mit dem kanonischen Recht festgelegt (can. 655).

§ 41. Die Ordensleute sollen ihr ganzes Leben hindurch ihre spirituelle, wissenschaftliche und praktische Ausbildung fortsetzen, Sie sollen die Gelegenheiten und die Zeit, die die Oberen ihnen hierfür zur Verfügung stellen, eifrig nützen (can. 661).

XI. Leitung

§ 42. Es ist Sache der zuständigen kirchlichen Autorität, feste Lebensformen durch kanonische Anerkennung zu schaffen (can. 576). Dieser Autorität sind auch die Angliederungen (can. 580) und die Approbation der Konstitutionen vorbehalten (can. 587, § 2). Zusammenschlüsse und Vereinigungen, Föderationen und Konföderationen, Auflösungen und die Änderung von dem, was schon durch den Heiligen Stuhl bestätigt wurde, sind ebenfalls dem Heiligen Stuhl vorbehalten (can. 582–584).

§ 43. Die Leitungsgewalt in den geistlichen Instituten ist den Oberen übertragen. Sie sollen sie in Übereinstimmung mit den Normen des allgemeinen und des Eigenrechts ausüben (can. 617). Sie empfangen ihre Vollmacht von Gott durch den vermittelnden Dienst der Kirche (can. 618). Die Autorität des Oberen ist auf jeder Ebene eine persönliche und kann nicht von einer Gruppe übernommen werden. Für eine begrenzte Zeit und für einen vorgegebenen Zweck kann sie an eine bestimmte Person delegiert werden.

§ 44. Die Oberen sollen sich eifrig ihrem Amt widmen und mit ihren Brüdern oder Schwestern eine Gemeinschaft in Christus aufbauen, in der Gott vor allem gesucht und geliebt wird. Die Oberen haben in ihrem Amt die besondere Pflicht, die Leitung in Übereinstimmung mit den Konstitutionen ihres Institutes auszuführen und die Heiligkeit ihrer Mitglieder zu fördern. Sie sollten in ihrer Person Beispiel für die Treue gegenüber dem Lehramt der Kirche und dem Recht und der Tradition ihres Institutes sein. Sie sollen auch das gottgeweihte Leben ihrer Ordensangehörigen durch ihre Sorge und Korrektur, durch ihre Unterstützung und ihre Geduld fördern (vgl. can. 619).

§ 45. Die Bedingungen für Ernennung oder Wahl, die Dauer der Amtszeiten der verschiedenen Oberen, die Durchführung der kanonischen Wahl des Generaloberen werden in den Konstitutionen in Übereinstimmung mit dem allgemeinen Recht festgelegt (can. 623–625).

§ 46. Die Oberen müssen einen eigenen Rat haben, der sie in der Ausübung ihres Amtes unterstützt. Außer den im allgemeinen Recht vorgeschriebenen Fällen bestimmt das Eigenrecht die Fälle, in denen der Obere für die Gültigkeit des Handelns die Zustimmung oder die Stellungnahme des Rates braucht (can. 627, § 1 und § 2).

§ 47. Das Generalkapitel soll ein echtes Zeichen für die Einheit in Liebe des Institutes sein. Es repräsentiert das ganze Institut und während der Sitzungsperiode übt es dem allgemeinen Recht und den Konstitutionen gemäß die höchste Autorität aus (can. 631). Das Generalkapitel ist keine permanente Einrichtung. Seine Zusammensetzung, Häufigkeit und Aufgaben werden in den Konstitutionen umschrieben (can. 631, § 2). Ein Generalkapitel darf seine eigene Zusammensetzung nicht ändern, aber es kann Änderungen für die Zusammensetzung künftiger Generalkapitel vorschlagen. Diese Änderungen bedürfen der Bestätigung durch die zuständige kirchliche Autorität. Das Generalkapitel kann jene Elemente des Eigenrechts ändern, die nicht der Autorität der Kirche unterstehen.

§ 48. Kapitel sollen nicht so häufig einberufen werden, daß sie die gute Ausübung der gewöhnlichen Leitungsautorität des höchsten Oberen behindern. Wesen, Zuständigkeit, Zusammensetzung, Verfahrensordnung und die Häufigkeit der Einberufung von Kapitel und ähnlichen Versammlungen des Institutes werden im Eigenrecht genau festgelegt (can. 632). In der Praxis sollen die wichtigsten dieser Elemente in den Konstitutionen enthalten sein.

§ 49. Sowohl die Vorschriften für die zeitlichen Güter (can. 634–640) und deren Verwaltung als auch die Normen bezüglich der Trennung der Mitglieder vom Institut durch Übertritt, Austritt oder Entlassung (can. 684–704) finden sich ebenfalls im allgemeinen Kirchenrecht und müssen, wenn auch in kurzer Form, in den Konstitutionen enthalten sein.

Schluß

Diese Normen, die in der traditionellen Lehre, dem neu bearbeiteten Kodex des kanonischen Rechts und der gegenwärtigen Praxis begründet sind, erschöpfen die kirchlichen Vorschriften für das Ordensleben nicht. Sie zeigen jedoch, wie sehr sich die Kirche sorgt, daß sich das Leben der apostolischen Institute immer reicher entfalten möge als eine Gabe Gottes an die Kirche und an die Menschheitsfamilie. Durch die Abfassung dieses Textes, den der Heilige Vater bestätigt hat, will die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute diesen Instituten helfen, die für sie bestimmten neu bearbeiteten kirchlichen Vorschriften zu übernehmen und sie im Kontext ihrer Lehre zu sehen. Mögen die Institute in diesem Text eine starke Ermutigung finden, Christus in der Hoffnung und Freude ihres gottgeweihten Lebens enger nachzufolgen.

Aus dem Vatikan, am Fest der Heimsuchung Mariens, am 31. Mai 1983.

ABKÜRZUNGEN

AA	Apostolicam Actuositatem. Dekret des II. Vatikanischen Konzils über das Laienapostolat.
AG	Ad Gentes. Dekret des II. Vatikanischen Konzils über die Missionstätigkeit.
CD	Christus Dominus. Dekret des II. Vatikanischen Konzils über die Hirtenaufgabe der Kirche.
EN	Evangelii Nuntiandi (1975).
ES	Ecclesiae Sanctus. Motu proprio 1966.
ET	Evangelica Testificatio (1971).
KDO	Kontemplative Dimension des Ordenslebens. SCRIS, 12. 8. 1980.
LG	Lumen Gentium. Dogmatische Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche.
MR	Mutuae Relationes (1978).
OFM	Ordensleben und Förderung des Menschen. SCRIS, 12. 8. 1980.
OT	Optatam Totius. Dekret des II. Vatikanischen Konzils über die Ausbildung der Priester.
PC	Perfectae Caritatis. Dekret des II. Vatikanischen Konzils über die Erneuerung des Ordenslebens.
SC	Sacrosanctum Concilium. Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die hl. Liturgie.

Ordensleben als Thema theologischen Lernens

Aspekte einer Theologie des Ordenslebens innerhalb des theologischen Studiums

Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

0. Vorbemerkungen

Ziel dieser thesenartig knappen Ausführungen ist es, einige Gedanken darüber vorzulegen, wie und an welchem Ort eine Theologie des Lebens im Ordensstand innerhalb des Theologiestudiums an Ordenshochschulen „vorkommt". Es geht also um die Frage, welche Anregungen und Hilfen seitens des theologischen Studiums angehenden Ordensleuten und/oder den mit ihnen studierenden „Externen" vermittelt werden sollten, und dies eben innerhalb des theologischen Studienganges und als Element desselben, dies im Unterschied zur Noviziatsausbildung o. ä. – Der Beitrag[1] wird sich zunächst mit Themen einer solchen Ordenstheologie befassen. In einem zweiten Schritt soll eine Situierung in das Studium versucht werden.

I. Zur Theologie des Ordenslebens: Themen, Tendenzen, Folgerungen

1. Themen

1.0 Die sich zunächst aufdrängende Fülle der Aspekte unseres Themas läßt sich recht gut in eine Vielzahl von Einzelthemen aufgliedern: die Frage nach einer Theologie der klassischen „evangelischen Räte"; des Gemeinschaftslebens; des Verhältnisses der Orden zur Großkirche und zur Ortskirche sowie des Verhältnisses zur Gesellschaft, also nach „draußen"; des Selbstwerdungsprozesses des einzelnen Ordensmitgliedes. Ergänzend und begleitend wären auch die Erfahrungen, die Orden in ihrer Situation während einer den heutigen Ordensleuten überschaubaren Zeit gemacht haben, zu reflektieren, auch theologisch zu reflektieren.[2] In meinen kurzen Erläuterungen will ich mich vor allem auf die ersten vier genannten Themen beschränken.

1.1 Die Reflexion zu den Themen „Armut, Keuschheit und Gehorsam" hätte angesichts des relativ jungen Datums dieser Trias (12. Jh.) sowohl den In-

1 Der hier vorliegende Text lag einem Referat zugrunde, das auf der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen im November 1983 in Mainz gehalten wurde.

2 Ein Versuch einer nach Schwerpunkten und Themenaspekten aufgegliederten „theologischen Zeitansage" für die Orden liegt vor: P. Lippert, Ordensgemeinschaften – Zeugen des Lebens in der Kirche Christi, in: OK 23, 1982, 284–321

halt der einzelnen, eben genannten Kernworte zu bedenken als auch das gegenseitige Verhältnis der drei „Räte", ihren Rat-Charakter[3] wie schließlich auch die mannigfachen, oft Verständnis erschwerenden Obertöne zu reflektieren. Vielleicht sollten sie hierzu folgende Reihenfolge des Vorgehens beachten:

- In einem ersten Schritt sollte die klassische, *ererbte Gestalt* des jeweiligen Rates herausgearbeitet werden.
- Ein zweiter Schritt würde diesem Verständnis der Räte einige *heutige, gesicherte anthropologische Erkenntnisse* zu konfrontieren haben; diese würden gegenüber der Tradition teils als Bestätigung, teils jedoch auch als gewichtiger Einwand erscheinen.
- Im dritten Schritt wäre angesichts der sichtbar werdenden Problematik nach den *biblischen, besonders den ntl. Grundlagen* zu fragen; diese wären als *Basis und Impulse* sichtbar zu machen, ohne daß dies auf diese Weise eines Belegstellen-Biblizismus geschehen müßte oder geschehen könnte.
- Der vierte Schritt hätte dann zwischen der biblischen Grundlage und der heutigen Situation so zu vermitteln, daß deutlich würde, in welcher Interpretation, mit welchen Schwerpunkten und mit welchen Begründungen diese Impulse *unter den Bedingungen des Lebens in einer religiösen Gemeinschaft* zu realisieren wäre, *und zwar zur gegenwärtigen Zeit.* Dabei sollte versucht werden, und meiner Überzeugung nach ist dieser Versuch zielführend, die so gewonnenen Markierungen an die Tradition zurückzubinden; dies wird sich allerdings nicht als bloßes Fortführen des Ererbten verwirklichen lassen, wie auch ein Traditionsabbruch durch nichts erzwungen wird. Eine *echte Umsetzung* wird allerdings fällig sein.
- Schließlich wird ein fünfter, letzter Schritt von den so gewonnenen Ergebnissen her *konkrete Folgerungen für die Praxis,* und u. U. bis ins Detail hinein, zu ziehen haben.

1.2 Ein weiteres Thema sind alle Fragen des Gemeinschaftslebens, soweit sie Ordensgemeinschaften betreffen, so z. B.: mikro- und makrosoziologische Einsichten; sie können helfen, die Ursachen von Beziehungsstörungen, Zielkonflikten, Zufriedenheit und Unzufriedenheit der Mitglieder, verschiedene Formen von Außenbeziehungen und ihre wahrscheinlichen Folgen u. ä. besser zu verstehen. Hierher gehören auch Überlegungen über die Tragweite und Verbindlichkeit bestimmter gemeinsamer Vollzüge (Liturgie, Gebet, Formen der Einkehr und Besinnung, äußere Umgangsformen und „Gebräuche") und ihre Auswirkung auf das gemeinsame Leben im Ganzen.

3 Vgl. meinen Versuch einer Stellungnahme: Die „Evangelischen Räte" – Grundprinzip oder Sonderform christlicher Spiritualität? in: J. Greiner (Hrsg.), Kirche im Wandel der Zeit (Festgabe für J. Kardinal Höffner), Köln 1971, 659–669

1.3 Das dritte Thema wäre die theologische Besinnung auf das Verhältnis Orden – Großkirche und Ordensgemeinde – Ortsgemeinde. Hier wäre theologisch die Frage zu bedenken, ob sich Orden primär als systemstabilisierende oder als kritische Eliten (N. Lohfink: als „Gegenöffentlichkeiten") verstehen wollen; die Geschichte der einzelnen, vor allem der großen und markanten Gemeinschaften sowie der jeweils eigenen Gemeinschaft wäre daraufhin zu befragen.

Hier wäre auch theologisch zu fragen, wie sich Orden heute zu dem Typ von Gesellschaft in Beziehung setzen, in dem sie jeweils leben. Diese Frage wird sicherlich von der großen Kompliziertheit heutiger Gesellschaften sowie von den nichts mehr verschonenden Tendenzen zur „Ideologisierung so oder so" belastet. Sie wird auch innerhalb der eigenen Gemeinschaft in verschiedenen Ländern zu verschiedenen Einschätzungen führen. Sie ist aber auf jeden Fall ein Stück Ordenstheologie.

1.4 An vierter Stelle seien theologische und anthropologische Fragen zum Selbstwerdungsprozeß der einzelnen Ordensmitglieder innerhalb ihrer Gemeinschaften genannt, z. B.: die Frage nach der Beziehung zwischen Reifung und Spiritualität, zwischen Wohlbefinden und „Richtigkeit" des konkret begangenen Berufsweges (hierin denke man u. a. auch an die Themen: überfordernde Arbeit, ungewollte Versetzungen, Dauerbelastungen in den Beziehungen zwischen einzelnen Ordensmitgliedern). Schließlich gehörte hierhin auch die Reflexion auf die Sinnhaftigkeit von lebenslangen Entscheidungen und Bindung auf Lebenszeit und deren Voraussetzungen im einzelnen.

Innerhalb dieses Themas wird heutige Ordenstheologie auch die Thematik „Doppelmitgliedschaften" zu überdenken haben: Zugehörigkeiten zur eigenen Gemeinschaft und zugleich zu einer Gebets- oder Meditationsgruppe, zu Bewegungen wie den Focolarini, Engagements politischer oder sozialer Natur außerhalb der eigenen Gemeinschaft, in Teams mit anderen Ordensleuten u. ä.

Ich habe nun versucht, eine Reihe von Themen und Aspekten einer Theologie des Ordenslebens aufzuzählen, die alle so oder so auch systematisch und theologisch bedacht zu werden verdienen und also innerhalb des Theologiestudiums „vorkommen" sollten.

2. Tendenzen

Es gibt eine Reihe neuerer Veröffentlichungen, die alle auf ihre Weise einen Beitrag zur Ordenstheologie bieten, und die gerade in ihrer Unterschiedlichkeit Denkanstöße geben können. Sie bilden im gegenwärtigen Zeitpunkt inhaltlich ein Material, mit dem sich die Ordenstheologie auseinanderzusetzen hätte. Sie sollen kurz beschrieben werden, eine knappe Stellungnahme folgt.

2.1 Beschreibung

2.1.1 Zwei Synthesen auf je ihre Weise, in denen jene Aspekte berücksichtigt sind, die anfangs (1.1.1 bis 1.1.4) genannt worden sind:

J. Sudbrack, Leben in geistlicher Gemeinschaft. Eine Spiritualität der evangelischen Räte für heute und morgen, Würzburg 1983;
M. Riebl/J. Salmen, Ja zu Liebe, Leben, Freiheit, Ehelosigkeit, Armut, Gehorsam – Sinn und Praxis, Innsbruck 1983

2.1.2 Eine Lokalisierung der Orden auf der Linie seiner Theologie, die die Kirche als Faktor einer nachbürgerlichen Religion fordert, aber noch nicht sieht, nahm vor einigen Jahren J. B. Metz vor: Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg 1977. Hier sind Orden kritische Gruppen und „Schocktherapie des Heiligen Geistes" auch für die verbürgerlichte Großkirche, die Räte werden zum Ausdruck der Nähe zu den Zukurzgekommenen.

2.1.3 Zwei Dokumente der SCRIS aus 1980, die gleichzeitig erschienen sind, behandeln: Die Ordensleute und die Förderung des Menschen, und: Die kontemplative Dimension des Ordenslebens. Beide Dokumente, die hier sub uno genannt seien, enthalten wichtige Aussagen.

2.1.4 Paul M. Zulehner hat in seinem Buch „Leute-Religion", insbesondere aber in einem zweiten Buch die evangelischen Ratschläge als Aufgabenfelder von Grundaspekten des Menschlichen beschrieben (als „Kultur der Urwünsche" und als gelingendes Umgehen mit Macht, Besitz und Sexualität/Zuwendung: Leibhaftig glauben. Lebenskultur nach dem Evangelium, Freiburg 1983.

2.1.5 Die Brüder N. und G. Lohfink haben in mehreren Veröffentlichungen eine bestimmte Konzeption von Kirche entwickelt, welche die Kirche als messianische Alternative und Kontrastgesellschaft im stark abgesetzten Gegenüber zur bürgerlichen Gesellschaft sehen, als „Gesellschaftsordnung Gottes": N. Lohfink, Die messianische Alternative, Freiburg 1981; ders., Kirchenträume. Reden gegen den Trend, Freiburg 1982; G. Lohfink, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens, Freiburg 1982; N. Lohfink, Der Geschmack der Hoffnung. Christsein und christliche Orden, Freiburg 1983. Wo bereits die Gemeinde Jesu als Ganze primär im Kontrast und etwa im Licht von 2 Kor 7,14–8,1 gesehen wird, da wird zwar nicht Abkapselung gewollt, aber die Sendung der Kirche besteht gerade in ihrem aufleuchtenden Anderssein, auf das hin die Heiden wie von selbst kommen werden. Gemeinsames, Verbindung nach draußen, aber auch Mission werden eher klein geschrieben. Es dürfte deutlich sein, daß eine solche Sicht, auch wo sie zunächst auf Kirche im Ganzen und nicht auf die Orden hin entworfen war, tiefgreifende Folgen für Sinngebung, Tätigkeiten und Lebensstil in den Orden haben muß.

2.1.6 Ein bereits Ende der sechziger Jahre in französischer Sprache erschienenes Buch von Th. Matura OFM enthält primär Überlegungen zur Praxis, hier wieder zum Gemeinschaftsleben großer und kleiner Kommunitäten: Die Orden am Scheideweg, dt. Werl 1982.

2.1.7 Eine eindringliche Analyse der geistlichen Haltungen, die Grund und Voraussetzung des Rätelebens sind, geben J. Bours – F. Kamphaus, Leidenschaft für Gott, Freiburg 1981.

2.1.8 A. Rotzetter hat neuerdings ein Buch zum allgemein christlichen Thema christlicher Selbstverwirklichung vorgelegt, innerhalb dessen das Leben nach den Räten, in Gemeinschaft und unter einer Lebensregel, einen breiten Raum einnimmt, wobei hier vom „Ordensleben" die Rede ist, dieses aber als ein Weg unter mehreren gesehen wird und wobei das, was von den Räten gesagt wird, auf das gesamte Christenleben hin offengehalten wird: Selbstverwirklichung des Christen, Einsiedeln 1983. –

2.2 Stellungnahme

2.2.1 Die Werke von Sudbrack, Riebl/Salmen, Matura sowie die beiden Dokumente der SCRIS sollten allesamt inhaltlich aufgegriffen und verarbeitet werden. Sie sehen das Ordensleben als Ganzes, die Räte als dessen wichtige Ermöglichungen und Ausdrucksweisen und berücksichtigen die Querverbindungen zur Gesellschaft, zur Kirche, zum einzelnen Mitglied, wenn auch freilich auf einander ergänzende Weise.

2.2.2 Engagierte Auseinandersetzung ist fällig mit Metz, Zulehner, den Brüdern Lohfink. Sie kann hier nicht geleistet werden. Doch soviel als Andeutung:

- zu Metz: evang. Räte als Nähe zu den unfreiwillig verzichtenden? Ja, doch primär? Das bezweifle ich, dem schließe ich mich nicht an;
- zu den Brüdern Lohfink: Ich teile deren Sicht von Kirche nicht, sondern sehe einiges daran nur als *einen* Pol innerhalb einer spannungsreicheren Sicht von offener und zugleich ausgesonderter Kirche. Das muß dann auch Folgen für die Orden haben (vgl. P. Lippert, Kirche als Kontrast und Modell? PastBl 35, 1983, 266–271);
- zu Zulehner: Wo die ev. Räte im Grunde einfach die Verantwortung des Christen bzgl. der Grunddimensionen des Menschseins bezeichnen, eine Verantwortung, die nicht egoistisch, sondern evangelisch zu leben sei (Rat der Ehelosigkeit als Ansporn und Anruf zum rechten, d. h. selbstlosen Umgang mit Sexualität und Zuwendung, so daß auch Eheleute den Geist und die Haltung von Ehelosigkeit hätten), so ist hier zweifellos Gültiges, auch durchaus Traditionelles angesprochen, aber genügt so nicht, um diese Lebensform zu deuten.

2.2.3 Die zuletzt genannten Deutungen (von Metz bis Zulehner) sind originell, sie haben immer wieder auch Ordensleute fasziniert. Aber sie geben nur Teilaspekte wieder. Von Lohfink abgesehen (Geschmack der Hoffnung) versäumen sie es, die harte, kantige Alltäglichkeit des Lebens in einer Gemeinschaft zum Gegenstand ihrer Überlegungen zu machen, sie reden eher von großen Idealen. Das muß geistliche Theologie auch, aber ihr anderer Schwerpunkt muß die nüchterne Realität bleiben.[4] Die Frage drängt sich auf, ob diese Sichtbegrenzung nicht doch damit zusammenhängt, daß die Verfasser eben – keine Ordensleute sind bzw. wie Bours-Kamphaus, ihre Betrachtungen über die Räte für Nichtordensleute verfaßt haben. Ich bin davon überzeugt: der Umgang von Ordensleuten mit diesen Büchern und Gedanken wird demzufolge spannungsreich sein. Sie werden dafür dankbar sein, daß sich wichtige Theologen für das Thema Orden interessieren, mehr noch: daß sie den Orden eine Chance geben, daß sie für Kirche und der Gesellschaft durch die Orden eine Hoffnung sehen. Aber die andere Seite dieser spannungsreichen Rezeption solcher Gedanken sollte nach meiner festen Überzeugung darin bestehen, daß Ordensleute unnachgiebig auf ihre Alltagsrealität und ihre Bewältigung hinblicken und davor nicht in angebotene Ideale fliehen. Dort, wo – wie bei N. Lohfink – diese Realität zwar genau gesehen, in ihren Schwachstellen teilweise auch treffsicher benannt wird, dieser Anruf zur Vertiefung und Umkehr aber doch wieder in den Rahmen einer zwar beachtlichen, aber doch sehr diskussionsbedürftigen Gesamtsicht gestellt wird, dort sollte auch eine solch übergreifende Sicht kritisch mitbeurteilt werden. Und ich möchte hier, sehr persönlich und angreifbar, hinzufügen: gegenüber den Globalverurteilungen unserer „spätbürgerlichen Gesellschaft", in die hinein sich Inkulturation des christlichen Glaubens nicht mehr lohne und die den Menschen nur unglücklich mache, sollten es nun paradoxerweise Ordensleute sein, die, persönlich und praktisch nicht dieser Gesellschaft ganz und gar angepaßt, doch auch das Gute in ihr zu sehen bereit sind. Gerade wenn Ordensleute mehr als andere Menschen sich, wiewohl auch sie in dieser Gesellschaft leben, den Blick für ihre Schwächen klar halten und sich ihr nicht konformistisch verschreiben, sollten sie, in dem sie differenzieren und so ihren eigenen Standpunkt umschreiben, einen Beitrag leisten gegen jenen grassierenden Negativismus und jene allgemeine Schwarzmalerei, die zwar nur die Gesellschaft, ihre Mechanismen und Institutionen kritisiert, die aber, weil sie dies allzuoft total tut, letztlich auch die Menschen trifft, die innerhalb dieser Gesellschaft redlich, menschlich und oft auch christlich, das Zusammenleben mitermöglichen, so daß es ja de facto doch vielleicht nicht die schlechteste aller denkbaren Lebensformen ist.

2.2.4 Als Ergebnisse könnten also notiert werden: in deutschsprachigen Neuerscheinungen, die uns fast alle erst aus der allerletzten Zeit vorliegen, hätte eine Theologie des Ordenslebens sowohl hilfreiche Gesamtdarstellun-

4 Zur Eigenart geistlicher Rede vgl. J. Sudbrack, Leben in geistlicher Gemeinschaft, Würzburg 1983, 75–77

gen des Ordenslebens und seiner Dimensionen als auch originelle, befragens- und diskussionswerte Einzelentwürfe, so daß sicher niemand zu klagen brauchte, auf diesem Gebiet bewege sich zur Zeit nichts.

3. Folgerungen

Aus dem bisher Gesagten möchte ich für das „Studium der Ordenstheologie" nun noch einige Folgerungen ziehen, und dies besonders im Hinblick auf das Stichwort der Spannungseinheit, innerhalb derer Ordensleben (wie die Wirklichkeit überhaupt) wohl erlebt und auch gedanklich eingefangen werden muß. Die Spannungspaare, die ich im folgenden aufzähle, mögen helfen, das Ordensleben besser zu begreifen und zu beschreiben, wenn sie auch, wie alle Spannungsgefüge, Bemühung und Anforderung aufklingen lassen.

3.1 Ordensleben *zwischen Spiritualität und Dienst.* Das ist nicht zwischen Aktiven und Kontemplativen aufzuteilen. Sowohl die Ordensgeschichte wie auch die Gestalt des vom NT bezeugten dienend-gehorsamen Jesus verweisen auf die Spannungseinheit beider. So sind Orden weder Zweckverbände noch sind sie um der Selbstheiligung ihrer Mitglieder da.

3.2 Ordensleben zwischen *Bibel und Heutigkeit.* Wegen ihrer unverwechselbaren Eigenschaften (Verzicht auf Ehe/Familie, bewegliche Selbstbestimmung und finanzielle Eigenständigkeit) hat die Lebensweise der Ordensleute gegenüber derjenigen der Laien ein erhöhtes Potential an Fragen Weckendem und Befragbarem. Hier kommt es darum verstärkt darauf an, daß eine stets größere Heutigkeit einer stets vertieften Beheimatung in den Gotteserfahrungen der Schrift Alten und Neuen Bundes parallel läuft bzw. daß beide Grundinspirationen sich begegnen und immer wieder verbinden.

3.3 Ordensleben zwischen *Christsein und Ordenszugehörigkeit.* Diese Wechselbeziehung ist nach dem II. Vaticanum, seinem Kirchenbild und der Aussage über die Berufung aller zur Heiligkeit zweifellos schwieriger geworden. Sie wird immer neu und sorgfältig zu leisten sein.

3.4 Schließlich wird es darauf ankommen, das Ordensleben als eine Lebensform zwischen *Faszination und Kritikwürdigkeit* zu sehen. Hier werden z. B. Psychologie oder Kirchengeschichte gefragt sein. Denn die konkrete Ordensgeschichte ist beides, eine Geschichte kühnster Abenteuer mit Gott ebenso wie eine Geschichte kläglicher Mittelmäßigkeiten, vor allem aber auch eine Geschichte seelischer und menschlicher Verkrümmungen und Verkrampfungen, um des so verstandenen Evangeliums willen und doch darum nicht wenig zerstörisch. Heutige Ordenstheologie wird also gleichermaßen die Bereitschaft, sich von dieser Lebensform faszinieren zu lassen, begründen und aktiv fördern sollen, als auch zur nüchternen Wachsamkeit gegenüber Verkrümmungen und Entstellungen anleiten und Kriterien liefern müssen.

II. Ordenstheologie im Kontext des heutigen Theologiestudiums

1. An sich denkbare Möglichkeiten

Es wären mehrere Möglichkeiten denkbar, die wichtigen Inhalte einer Theologie des Ordenslebens im Gesamt des Studienganges unterzubringen:

1.1 Es würde ein eigener Traktat „de vita religiosa" bzw. „consecrata" gehalten, etwa innerhalb der geistlichen Theologie bzw. der theologischen Ethik. Diese Möglichkeit scheidet aus zwei Gründen aus:

- die jetzigen Studienordnungen bieten dafür keinen ausreichenden Raum, außer man siedelte ihn im sog. Spezialstudium an;
- wichtiger noch: ein solcher Traktat hätte manches zu behandeln, das anderswo in einem besseren Zusammenhang steht (z. B. das Thema Gehorsam und Gehorchen, aber viele andere Themen mehr).

1.2 Einzelne Themen aus der Ordenstheologie würden je in ihrem Zusammenhang behandelt, z. B. das christlich motivierte ehelose Leben im Traktat über die Ehe, der dann auch zu heißen hätte: Ehe und Ehelosigkeit als Lebensformen des Christen. – Ein solches Vorgehen wird sich angesichts einer Reihe von Einzelthemen der Ordenstheologie nahelegen. Alle notwendigen Lehrinhalte zur Ordenstheologie wird man aber nicht gut über die ganze Theologie hin verteilen können.

1.3 Als dritte Möglichkeit wäre ein Vorgehen denkbar, das darauf vertraut, daß es im Ordensleben soviele allgemein menschliche und allgemein christliche Elemente gibt, daß auf eine ausdrückliche Behandlung des Themas Ordensleben verzichtet werden könnte. Vermutlich geschieht das nicht selten, weil man die ordensspezifische Themen nicht für „theologiewürdig" hält, oder weil man sich auf die Noviziatsausbildung verläßt. Beides wäre m. E. jedoch falsch, weil es auch eine problemorientierte und bewußt sich auf das Ganze der Theologie beziehende Reflexion auf das Ordensleben geben sollte. Weil diese Reflexion so im Noviziat weder geleistet werden kann noch versucht werden sollte, muß sie innerhalb des Studiums geschehen.

2. Folgerungen

Als Folgerungen ergibt sich für mich folgendes:

2.1 Es wird, unter Ausschluß der oben (1.1) genannten „Regionalisierung" einen Verbund mehrerer Möglichkeiten geben sollen.

2.2 Dieser Verbund dürfte sich aus folgenden Elementen zusammensetzen:

- *Einzelne Themen* wären *deutlich und herausgehoben* zu behandeln; so dürfte es, wie oben angedeutet, keinen moraltheologischen Traktat über

Sexualität und Ehe geben, der nicht auf den religiös motivierten Lebensentwurf der Ehelosigkeit um des Evangeliums willen in entsprechender Breite und Gewichtung einginge.

- Andere Themen des Ordenslebens wären innerhalb ihrer jeweiligen Zusammenhänge zwar unter ausdrücklicher Nennung und Würdigung, aber eher als *eine* Realisierung bestimmter *Grundthematiken* zu behandeln. Ich denke etwa an: Möglichkeit, heutige Bedingungen, Sinnhaftigkeit und Arten des Gehorsams, wo dann auch der Ordensgehorsam zur Sprache käme; das, was menschlich und religiös unter „Gelübde" zu verstehen ist, wie dieses sich zum Versprechen, zur menschlichen Grundentscheidung verhält, und in diesem Zusammenhang das Thema Ordensgelübde. – Aus den Beispielen wird schon deutlich, daß eine allgemein akzeptierte Zuweisung zu bestimmten Themen manchmal naheliegt, manchmal nur schwer möglich ist: die Behandlung von Lebensentwurf, option fondamentale, Grundentscheidung könnte in die theologische Anthropologie gehören, das Gelübde in den Traktat, der klassisch „de religione" hieß...

- Die Orden kämen darüber hinaus an den verschiedensten Stellen immer wieder vor, wenn auch u. U. nur unter kurzen Hinweisen; dies wäre nicht deshalb der Fall, weil man solche krampfhaft erzwingen wollte, sondern weil die Orden auch in der Wirklichkeit „Kirche/Welt/Geschichte" vielfältig präsent sind, etwa in der Kunst- und Musikgeschichte, der Caritaswissenschaft, der Pastoraltheologie. Dieses verbreitete Vorkommen könnte man als *„durchlaufende Perspektive"* bezeichnen.

- Aber auch das *Ordensleben als solches,* d. h. als Lebensform und in seiner Bedeutung für die „Allgemeinheit" sowie in seinem Verhältnis zu den übrigen Christen wäre an einer Stelle innerhalb der Theologie zu thematisieren. Der gegebene Ort wäre hierfür die Ekklesiologie, näherhin die Lehre von den Charismen. Diese Thematisierung könnte, wo Anderes anderswo vorkommt, wirklich kurz geschehen, wäre aber sehr wichtig.

- Es sind auch Fächer und Themen gegeben, die *ohne das Ordensleben direkt anzuvisieren, einen indirekten Beitrag* zur Ordenstheologie in ihrem eigenen Bereich leisten sollten. Für eine fruchtbringende Reflexion dort, wo Ordenstheologie thematisch wird, wäre z. B. eine bibeltheologische Behandlung und Klärung des ntl. Nachfolgethemas eine wertvolle Hilfe.

- Schließlich käme es auch auf die Einstellung gegenüber dem Ordensleben an, die atmosphärisch und in der Wahl von Beispielen, im Inhalt von Randbemerkungen des Dozenten sehr wohl mitbestimmend wirken kann. Es erübrigt sich wohl, zu sagen, daß das keine euphorisch-anpreisende Einstellung sein sollte, aber auch keine gleichgültige, herablassende. Kritische Loyalität gegenüber dem Phänomen „Orden" wäre für diese wohl das am meisten Wünschenswerte, seien die Dozenten nun Ordensleute (dann merkt der Student, sie stehen zu ihrer Lebensform) oder Nichtordensleute

(dann merkt der Student die für alle Christen gegebene Wichtigkeit von Ordensleben).

2.3 Das Gesagte gilt uneingeschränkt auch für jene Ordenshochschulen, an denen Externe studieren. In der Kirche sind die Orden ja nicht eine Teilrealität, die für alle Anderen bedeutungslos wäre; sie haben vielmehr öffentliche Bedeutung und so soll diese Lebensform von allen, die Theologie studieren, bedacht werden. Hier sind denn unsere Autoren Metz und Zulehner anspornende Beispiele.

2.4 Dabei wird es natürlich auch wichtig sein, sich nicht nur zu fragen: wie und wo müssen wir eine Ordenstheologie unterbringen, von der man voraussetzt, sie liege im Wesentlichen fest und brauche nur noch vermittelt zu werden, sondern daß man fragt: wie muß heute Ordenstheologie sein, damit sie eine gute Theologie des Ordenslebens ist? Die Antwort hierauf ist immer neu zu versuchen.

Eheleben – Ordensleben
Zwei Berufungen, das Leben zu wählen

Vinzenz Platz, Bonn*

Meinen Ausführungen möchte ich zunächst einige grundlegende Bemerkungen zum Spannungsverhältnis zwischen den beiden Lebensformen Ehe und Ehelosigkeit vorausschicken. Die Matthäus-Perikope 19,3–12 kann dafür Ausgangspunkt sein. Insbesondere die VV 10–12 machen ja diese innere Verknüpfung der christlichen Ehe und Ehelosigkeit deutlich, wobei die Forderungen an die Ehe durch den Rat zur Ehelosigkeit radikalisiert werden. Diese Verse schließen sich an das Wort Jesu an, mit dem er die unbedingte Einheit der Ehe wiederherstellt, so aber auf einen erschreckten Vorbehalt der geradezu schockierten Jünger stößt. Ihr Erschrecken nimmt Jesus nicht zum Anlaß, sein Wort zu relativieren, sondern es auf ein verläßliches Funda-

* Zusammenfassung des Vortrages von Msgr. Vinzenz Platz, Leiter der Abteilung ‚Ehe und Familie' in der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz, am 13. Juni 1983 in Würzburg-Himmelspforten bei der Jahrestagung der Vereinigung Deutscher Ordensobern.

ment zu stellen. Er stellt nämlich die Berufung zu einem Leben aus der von ihm ermöglichten Liebe, die er gerade für die Ehe ohne jede Einschränkung ausgesprochen hat, noch einmal in einer speziellen Lebensform vor. Wenn ein eheloses Leben – das in jeder Hinsicht contre cœur ist – als ein Leben in Liebe für einzelne möglich ist, dann muß die Ehe – die der naturgegebene Weg der Liebe ist – als ein Leben in Treue zur Liebe erst recht Verpflichtung sein.

Die Verse heißen: „Da sagten die Jünger zu ihm: Wenn das die Stellung des Mannes in der Ehe ist, dann ist es nicht gut zu heiraten. Jesus sagte zu ihnen: Nicht alle können dieses Wort erfassen, sondern nur die, denen es gegeben ist. Denn es ist so: Manche sind von Geburt an zur Ehe unfähig, manche sind von den Menschen dazu gemacht und manche haben sich selbst dazu gemacht – um des Himmelsreiches willen. Wer das erfassen kann, der erfasse es."

Außer dieser Stelle wären natürlich die anderen biblischen Grundlagen mit heranzuziehen, die die Armut und den Gehorsam mit Bezug auf Christus ausdeuten und untereinander in Beziehung setzen; denn die evangelischen Räte geben insgesamt die Basis für das Ordensleben ab.

Ich möchte einen zweiten Text als Grundlage für unsere Sache empfehlen, nämlich das Apostolische Schreiben „Familiaris Consortio". Der Papst hat dort in anthropologisch und theologisch fundierter Weise im zweiten Kapitel herausgearbeitet, daß die Grundberufung des Menschen die Realisierung der Liebe ist. Der Mensch kann sich als Abbild Gottes nur verwirklichen, wenn er die von Gott ihm geschenkte Liebe in einem umfassenden Sinn zum Grundmotiv seines Handelns macht. Diese Liebe bleibt nur dann realistisch, wenn sie zugleich in vielfältigen Formen ein Dienst am Leben ist. Eheleute beleben gewissermaßen einander durch die gegenseitige Zuwendung. Sie fordern sich zum Leben heraus. Dies ist die Basis dafür, daß sie nicht nur biologisch neues Leben wecken, sondern es auch sozial, kulturell, ethisch und religiös zur Entfaltung bringen in einem – wie der Papst sich ausdrückt – erzieherischen Austausch. In diesem gesamten Zusammenhang wird zunächst in der Ziffer 11 gesagt: „Die christliche Offenbarung kennt zwei besondere Weisen, die Berufung der menschlichen Person zur Liebe ganzheitlich zu verwirklichen: die Ehe und die Jungfräulichkeit. Sowohl die eine als auch die andere ist in der ihr eigenen Weise eine konkrete Verwirklichung der tiefsten Wahrheit des Menschen, seines ‚Seins nach dem Bild Gottes'." Nach allen Überlegungen, die der Papst immer wieder anstellt, wird die mitmenschliche Liebe zu einer erfahrbaren Kategorie dessen, was in der Unmittelbarkeit zwischen Mensch und Gott geschieht. Dabei ist zu beachten, daß bei jeder Form mitmenschlicher Verbundenheit ein gewichtiger Rest an Einsamkeit bleibt, gewissermaßen das Negativbild für die je größere Liebessehnsucht, die nur erfüllt werden kann in der Begegnung mit Gott selbst. Hierbei muß also immer ein Wechselbezug gesehen werden: Der Mensch, der zutiefst von Gott her kommt, von dort her zur Liebe berufen und begabt und befähigt ist, und wie dies sich mitmenschlich auslegt.

Dieser einen Seite entspricht die andere. Diese mitmenschliche Erfahrung stößt dann, wenn sie die Tiefe der Person erreicht, an eine Grenze. Eine Frustration kann nur vermieden werden, wenn der Mensch sich auch und zutiefst auf Gott hin öffnet und auf ihn einläßt. „Familiaris Consortio" sagt hierzu in der Ziffer 16 Ausführlicheres. Ich nenne hier nur einige Punkte: „Ehe und Jungfräulichkeit sind die beiden Weisen, das eine Geheimnis des Bundes zwischen Gott und seinem Volk darzustellen und zu leben." Hier kommt über die Schöpfungstheologie die heilstheologische Linie im Sinne des Bundes ins Spiel. – „In der Jungfräulichkeit steht der Mensch – auch leiblich – in der Erwartung der eschatologischen Hochzeit Christi mit der Kirche; er schenkt sich ganz der Kirche und hofft, daß Christus sich der Kirche schenken wird – in der vollen Wahrheit des Ewigen Lebens. Der jungfräuliche Mensch nimmt so in seinem Fleisch die neue Welt der kommenden Auferstehung vorweg. Kraft dieses Zeugnisses hält die Jungfräulichkeit in der Kirche das Bewußtsein für das Mysterium der Ehe wach und verteidigt es vor jeder Verkürzung und jeder Verarmung." Damit wird auf der Basis der Bundestheologie der eschatologische Zeugnischarakter, der der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen in besonderer Weise eignet, voll zum Ausdruck gebracht. Daß dieses Zeugnis herausfordernd gelebt wird, ist eine ungemein wichtige Provokation für die Ehe, damit sie als christliche Ehe die nur einfach mitmenschlichen Erfahrungen immer wieder überholt. – Sodann werden die einzelnen Momente aufgefaltet, nämlich, daß der nichtverheiratete und im bewußt christlich motivierten Sinn jungfräulich lebende Mensch zutiefst frei sein kann, um die größere Liebe zu Gott und zu den Menschen zu entzünden und zu bezeugen. Der Papst weist darauf hin, daß „die Kirche im Laufe ihrer Geschichte immer die Erhabenheit dieses Charismas über das der Ehe verteidigt (hat), eben aufgrund seiner ganz einzigartigen Verbindung mit dem Reich Gottes". Ordensleute müssen natürlich ständig darum bemüht sein, dieses Charisma in einer solchen Demut und Dienstbereitschaft zu leben, daß Eheleute in der Heraushebung der Jungfräulichkeit keine Abwertung der Ehe erfahren. Nicht zuletzt in diesem Sinne sagt der Text weiter: „Die christlichen Eheleute haben daher das Recht, sich von den jungfräulichen Menschen das gute Beispiel und das Zeugnis der Treue zu ihrer Berufung bis zum Tod zu erwarten."

Es würde zu weit führen, den gesamten Text mit der erforderlichen theologischen Einordnung hier weiter zu analysieren. Die Orden werden das selbst ohnehin bei Gelegenheit in ihren Kommunitäten tun. Dies scheint mir notwendig, damit die Ordensleute für sich selbst bewußt haben und in ihrem pastoralen Verhalten bezeugen: Sie selbst sitzen mit den Eheleuten, die ihre Berufung zur Liebe Christi bejahen, im selben Boot. Das Wissen um diese Grundverwandtschaft scheint mir die Voraussetzung dafür, daß Ehe und Ehelosigkeit als die beiden grundlegenden „Dienstordnungen christlichen Lebens" (Max Thurian) erkannt und geschätzt werden und sich gegenseitig ggf. Korrektur und in jedem Fall wechselseitig Hilfe sind.

1. Zur allgemeinen Krise zwischen Niedergang und Erneuerung

Für das Ehe- und Ordensleben ist gleichermaßen eine Antinomie beobachtbar: Es gibt eine Krise der christlichen Ehe wie auch der Ordensberufe. Gleichzeitig gibt es in beiden Bereichen deutliche Zeichen, die Berufung dieser beiden „Dienstordnungen christlichen Lebens" (Max Thurian) neu und ganz bewußt zu begreifen und zu leben.

Das „quälende Dilemma eines ‚nachchristlichen' Zeitalters ist", daß „der Mensch vom Christentum eröffnete Perspektiven und Erwartungen festhält, aber nicht mehr den Zugang zu ihrer christlichen Erfüllung findet. Wird er auf die Dauer deshalb diese seine Erwartungen und Perspektiven verabschieden? Die Faszination eines person-auflösenden östlichen Denkens wäre auch in diesem Zusammenhang zu bedenken. Oder entdeckt er aufs neue deren tragenden Grund?" (Jörg Splett, Der Mensch: Mann und Frau, Frankfurt/M., 1980, S. 92).

Stehen wir also vor einem Zerfall der Lebenshoffnungen mit tiefgreifenden Erschütterungen oder vor einer Erneuerung von Ehe- und Ordensleben aus einem erneuerten Glauben?

Welche Anzeichen für eine Erneuerung können wir in letzter Zeit feststellen?
Worin sehen wir deren Ursachen? Worin deren Behinderungen?
Wie können wir sie fördern?

Ich will diese These ein wenig erläutern: Die allgemeine Krise, in der wir uns befinden, läßt sich wohl nur durch die weit fortgeschrittene Säkularisierung unserer gesamten Kultur und Zivilisation erklären. Aufgrund einer jahrhundertelangen christlichen Kulturgeschichte haben die Menschen in ihrer personalen und sozialen Entwicklung Erwartungen, die ohne dieses christliche Fundament weder zu verstehen noch zu realisieren sind. Viele Zeitgenossen haben jedoch den Zugang zum Glauben verloren. Sie können ihn nicht mehr als überzeugende Lebensgrundlage realisieren. So erstrebt man weithin unbewußt etwas, von dem man nicht weiß, wie man es erreichen soll. Die große Frage, vor der wir stehen, ist somit: Werden wir einen totalen kulturellen Umbruch erleben? Oder ist eine Renaissance möglich? Ohne eine Erneuerung christlicher Lebenspraxis ist letztere nicht denkbar.

Die Problematik mögen zwei Beispiele etwas beleuchten:

Nach einer Trauung sagte beim Mittagessen ein junger Mann aus der Hochzeitsgesellschaft, er sei seit drei Jahren verheiratet; und mit einem Zögern nachgesetzt: d. h. nur standesamtlich. Als Gründe nannte seine Frau zunächst das fehlende Geld für die Hochzeit. Wird aber dann direkt: „Jetzt kommt eine kirchliche Trauung für uns nicht mehr in Frage. Denn überhaupt; ich glaube ja nicht an Gott. Eine Welt, in der so viel Unglück ist und so viele Menschen verhungern, also die kann nicht von einem Gott geschaffen sein. Gott kann es nicht geben." Im weiteren Verlauf des Gespräches kamen eine ganze Reihe von

positiven sittlichen Haltungen, ein ausgesprochener Sinn für den anderen und so etwas wie eine natürliche Gläubigkeit zum Vorschein. Christliche Lebensdeutung und -praxis waren aber erstickt unter den Umwelteinflüssen. Diese Situation dürfte für einen hohen Prozentsatz unserer jungen Menschen gelten.

In einem anderen Fall kam ein junges Paar, das aus überzeugt katholischer Familie stammt, jedoch seit Jahren keinerlei Beziehung zur Kirche mehr hatte, mit dem Vorsatz: „Bevor wir heiraten, wollen wir klären, ob es möglich ist, in der heutigen Zeit mit Überzeugung und Vernunft Christ zu sein. Andernfalls halten wir einen Austritt aus der Kirche für die einzig ehrliche Antwort." Insbesondere die Erfahrungen ihrer jungen Liebe ermöglichten in mehreren Gesprächen einen Durchbruch, so daß sie auch die Religiosität ihrer Eltern „übersetzen" lernten und einen neuen Anfang fanden. Andere junge Paare, die bei ihrer Hochzeit dabei waren, signalisierten: „Erst die Mitfeier dieser Trauung ließ uns verspüren, was christliche Ehe ist." Ein Paar äußerte: „Richtig verheiratet sind wir erst seit heute vormittag."

Hierzu einige Bemerkungen:

- Sowohl im familiären wie im religiösen Leben haften viele an „überholten" Formen der Eltern, der Generation vor ihnen. Sie kommen – in unserer schnellebigen Zeit kaum vermeidbar – zu anderen Einstellungen, Verhaltensweisen, Lebensregeln. Die Frage ist: Lassen wir die jungen Menschen ihre zeitgemäßen Formen finden und helfen zu deren Vertiefung, so daß die unaufgebbaren Werte in neuer Form unverfälscht und überzeugend gelebt werden?

- Junge Menschen wachsen aus Familie, Gemeinde heraus. Gleichaltrige sind weithin mehrheitlich unreflektiert dem Geschehen ihrer Umgebung ausgesetzt. Sie suchen ihre Identität zunächst gegen Elternhaus und Kirche, die Vorbilder und Autoritäten der Kindheit. Jugend hat ihre eigenen Treffpunkte, eigene Gruppen und Bands. Sie leben in der Schule in einem eigenen Milieu, ebenfalls in den Betrieben. Die kommerzialisierte Freizeit setzt eigene Standards. Die Frage ist: Können wir wenigstens „Sinnprovinzen" schaffen, den Lebensraum der Familie erweitern, Jugendliche zu christlichen Gruppen zusammenführen, zwischen den Generationen vermitteln? Dies verlangt viele Versuche bis hin zu Familienexerzitien für Eltern mit ihren jugendlichen Kindern.

- In letzter Zeit ist eine erfreuliche Absatzbewegung von den Trends der Zeit zu beobachten. Ein Contra zum Gängigen, ein Übersättigtsein vom Konsumverhalten, ein Suchen nach verbindlicher Orientierung. Jedoch: Von 25 Jugendlichen waren in einem bestimmten Fall nur drei fähig, eine eigene Wertüberzeugung aufzubauen und durchzuhalten. Der Rest ist führungsbedürftig bzw. manipulierbar. Welche Schlußfolgerungen ziehen wir daraus für eine Elitebildung?

2. *Zur innerkirchlichen Krise bzw. zur Echtheit mit sich selbst*

Eheleute und Familien wurden früher vielfach und werden auch heute nicht selten noch immer von Geistlichen (innerhalb und außerhalb von Orden) „von oben herab" und „aus Distanz" mit einem „hierarchischen Grundverständnis" und bevorzugt „moralisierend" angesprochen. Jedenfalls empfinden sie es so. Diese Erfahrung wurde und wird als Widerspruch zu christlichen Grundhaltungen, die das Leben fördern, wie Zuwendung und Nähe, Brüderlichkeit und Primat der Verheißungen Gottes vor den Geboten (mehr unbewußt als bewußt) erlebt.

Dies führt(e) zu Fixierungen solcher zumindest überholter, im Grunde jedoch pseudochristlicher Fehlhaltungen innerhalb der Familien und zu einer zuinnerst widersprüchlichen Einstellung gegenüber dem Priester- und Ordensstand, mit Anziehung und Ablehnung zugleich.

Daß die christlichen Familien zunehmend weniger Hilfen „von der Kirche" zu erfahren meinen, wie neueste Umfragen belegen, und als Feld von geistlichen Berufen auszutrocknen drohen, ist die Folge.

Wie können wir eine eindeutige und positive Beziehungsstruktur fördern? Können etwa Grundstichworte von Gaudium et spes hierbei eine Hilfe sein, wie: Das wahrhaft Menschliche (1 und 12) – Rettung der menschlichen Person und rechter Aufbau der menschlichen Gemeinschaft (3 und 25) – Freiheit (6 und 17) – Ordnung im Dienst des Menschen (5 und 9) – Gewissen (16) – Menschenwürde (19 und 23f.) – weltweite Dimension des Gemeinwohls (26) – lebendiger und gereifter Glaube (21)?

Auch hierzu seien einige Beispiele angeführt:

Bei einer religiösen Freizeit mit Familien ergab sich eine intensive Beschäftigung mit allen Altersgruppen der Kinder. In einem eigentümlichen Ton sagte ein Kind: „Du, Mama, warum ist denn der Pfarrer hier so lieb zu uns?" Aus dem Gespräch mit der Mutter wurde deutlich: Das Kind erlebt zu Hause nur einen kommandierenden oder kritisierenden Pfarrer. Daß sich ein Geistlicher interessiert und liebevoll den Kindern zuwendet, war für das Kind eine Erfahrung, die nicht in sein Bild paßte. Es reagierte oft schon mit Ängsten.

Ein anderes Beispiel:

Nach einer Fastenpredigt zum Thema „Jugend auf dem Weg zur Ehe" entschuldigte sich der Pfarrer der Gemeinde zunächst von dem anschließenden Gespräch mit interessierten Jugendlichen, da er zuvor ein Brautpaar aufsuchen wollte, um mit ihnen etwas zu bereinigen. Während des Gottesdienstes war er im Kirchenschiff unter den Jugendlichen gesessen und hatte mit Schrecken verspürt, „auf welch unmögliche Art ich diesem Paar das Evangelium um die Ohren geschlagen habe". Sie waren mit einem bitteren Gefühl nach dem Traugespräch auseinandergegangen.

Wir sollten bedenken, was zu tun ist, daß die Menschen die Kirche als einen „Bund der Liebe" in sorgsamer Zuwendung und Begleitung erfahren.

- Die jetzige Großelterngeneration hat den gestrengen Pfarrer erlebt. Möglicherweise waren die Patres, die zur Aushilfe kamen, manchmal eine ähnliche Alternative wie viele junge Kapläne, die es beide jedoch heute nur in geringer Zahl gibt. Früher war die Rolle des Geistlichen klar, die Distanz jedoch oftmals groß. Die Bedeutung des Geistlichen ist in der Gesellschaft geschrumpft, nach persönlicher Begegnung besteht ein großer Hunger.
- Bei vielen Geistlichen steht die geistliche Reflexion, das Moment der Animation, die Einladung zu spirituellen Erfahrungen, zu wenig im Vordergrund. Gerade junge Menschen erleben eher problematisierende Vorbehalte. Es wäre notwendig, die Hoffnungsbegriffe des modernen Menschen aus ihrer Ambivalenz herauszuholen und sie mit christlichen Gedanken zu füllen, zu vertiefen und zu läutern. Hierfür liegt in Gaudium et spes noch ein ungehobener Schatz.
- Vor einigen Jahren konnte man das Etikett „christlich" für Ehe und Familie kaum verwenden. Statt von der christlichen Ehe sprach man von der Ehe unter Christen. Inzwischen ist ein Wandel spürbar; man möchte das Christliche und das Katholische ohne jede Verkürzung wieder hören.
- Wir sollten uns fragen, ob wir innerhalb der Kirche ein richtiges Hierarchieverständnis haben. Oft steht weniger das Dienen aufgrund göttlichen Auftrags im Vordergrund als ein unanfechtbarer Autoritätsanspruch. Dies kann zu Fixierungen eines Herrschaftsanspruchs durch den Mann und den Vater in der Familie verleiten. Wechselseitige Übertragungen aus der Familie in die Kirche und umgekehrt wirken verheerend.
- Da die Ehe ein Fluchtraum vor allzu vielen gesellschaftlichen Ansprüchen wurde, hat sie sich übermäßig privatisiert. Alleine ist sie jedoch noch mehr den gesellschaftlichen Tendenzen ausgeliefert. In der Tiefe bestehen große Erwartungen auf Hilfe gerade von der Kirche; weithin wird aber eine wenig konkrete Kompetenz zur Begleitung in praktischen Fragen beklagt.
- Umgekehrt hat in den letzten Jahrhunderten die christliche Gemeinde sehr viel von der religiösen Kompetenz der Familie übernommen, so daß diese heute mehr und mehr unfähig ist, zur Weitergabe des Glaubens in einer desinteressierten Umgebung.

3. Zur Berufung zu einem christlichen Lebensweg in Ehe und Ehelosigkeit

Der Gedanke der „Berufung" ist eine personale und gleichzeitig dialogische Kategorie. Diese kommt nicht in den Blick, wo es nur um die Sicherung von Mitteln zum Leben, um egozentrische Ziele, um ritualistisch formalisierte Einbindungen geht.

Berufung kann nur aus erfahrener Liebe wachsen und als Fähigkeit zur Hingabe im Sinne einer Sendung ergriffen werden.

Insbesondere junge Menschen, die in einer neuen Weise ihr Leben ursprunghaft erfahren, von Liebes- und Glaubenserfahrungen urpersönlicher Art fasziniert sind, gewinnen damit ein Gespür für das, was Berufung meint. Gerade in dieser Zeit stehen jedoch viele vereinsamt, ohne solche Anregung und Begleitung; vielmehr werden sie entweder in kindhaften Imitationen festgehalten oder ins Niemandsland entlassen.

Wo es gelingt, ihnen etwas anzubieten, was ihnen Echo auf ihre aufbrechenden Sehnsüchte und Hoffnungen und Fähigkeiten bietet, gehen sie begeistert und selbstlos mit.

In welcher Form können die Grundwerte, die „Familiaris Consortio" herausstellt, nämlich „Liebe" und „Dienst am Leben" so präzisiert und vermittelt werden, daß die jungen Menschen sich den „Plan Gottes" für ihr Leben zu eigen machen?

Die Liebe als Dienst am Leben umfassend bejahen, ermöglicht und verlangt Treue. Dies ist grundlegend christliches Kennzeichen sowohl für das Ehe- wie das Ordensleben. Durch welche spezifische Formen, Treue zu realisieren, können die beiden christlichen Lebensordnungen sich gegenseitig stützen und fördern?

Die Überlegungen mögen folgende Beispiele verdeutlichen:

Ein Mädchen, das nach dem Abitur zunächst keinen Studienplatz fand, ging äußerst mißmutig zum „Jobben" in ein Pflegeheim mit schwer pflegebedürftigen alten Menschen. Sie kommt in der ersten Zeit jeden Abend heim, erbricht sich und ist fix und fertig. Einige Zeit später begegnet sie mir mit strahlendem Gesicht: „Ich bin so glücklich mit diesen alten Leuten. Es gibt keine Situation mehr, in der mir schlecht wird. Ich finde das eine ganz tolle Sache, für diese alten Leute in ihrer Hilflosigkeit da zu sein. Auch solche, die geistig schon daneben sind, zeigen mit einer Dankbarkeit, wie froh sie sind, daß man als junger Mensch ihnen so hilft. Jetzt weiß ich, daß mein Leben wertvoll ist. Gerade da spüre ich, wie liebenswert jeder Mensch ist."

Unter Jugendlichen entsteht offensichtlich auch wieder ein Gespür dafür, daß die Zukunft nicht einfach in einer Partnerschaft mit Freund oder Freundin besteht, sondern daß es eine Alternative gibt. So sagt ein Mädchen einer Referentin während eines Vortrages über Partnerschaft: „Sie reden, wie wenn das ganz selbstverständlich wäre, daß man nur ein voller Mensch werden kann, wenn man einen Freund hat und vielleicht mal heiratet. Für mich gibt es vorher noch ganz andere Fragen. Läßt sich denn Liebe nicht auch anders realisieren?" Daraufhin kam ein Gespräch auf zur Grundentscheidung: Wofür will ich denn da sein? Was bin ich bereit, dafür einzusetzen? Welchen Verzicht schließt dies ein usw.

Die Frage, ob die Lebensberufung der jungen Menschen sorgfältig gefördert wird, scheint mir lebensentscheidend.

- Die Jugend hat oftmals zuwenig erwachsene Freunde, die für sie Gesprächspartner sein könnten, die Zeit für sie haben, die mit ihnen leben, beten und feiern.
- Mit der Pubertät gehen die Kinder ganz selbstverständlich gefühlsmäßig auf Distanz zu ihren Eltern. Heute fehlen persönliche Beziehungen zum Kaplan und Religionslehrer weithin. Die Frage ist: Wer könnte heute die Jugend „leiten" wie dies früher die Kapläne und geistlichen Religionslehrer in den Gemeinden und Schulen taten? Könnten nicht junge Ehepaare befähigt werden, die Brücke zwischen den Generationen herzustellen? Wenn wir keine Identifikations- und Vorbildfiguren für die Jugend haben, wird es kaum gelingen, sie auf breiter Ebene wieder zu erreichen. Wie weit können Ordensgemeinschaften hier ein Angebot machen?
- Bei jungen Ehepaaren gewinnt man den Eindruck, daß sie die Liebe als Dienst am Leben zunehmend wieder mehr akzeptieren. Das Ja zum Kind fordert jedoch eine ganze Reihe von Kontraentscheidungen, gegen den Beruf, eigenständige Alterssicherung der Frau, Karriere des Mannes, Fort- bzw. Weiterbildung usw. Wie können wir durch einen neuen Lebensstil in der Kirche Mut machen, aus Vertrauen heraus zu leben und die verhängnisvolle Abkoppelung der Liebe vom Leben nicht weiter mitzumachen? Wie läßt sich Verantwortung für die Zukunft neu verankern? Eine zentrale Aufgabe wird mehr und mehr eine Erziehung zur Liebe, die in den verschiedensten Weisen dem Leben dient.

4. Die Bedeutung der Ursprungsgemeinschaften in einer Großgesellschaft

Die Menschen sehen sich heute in eine weithin anonyme, funktionale, differenzierte Welt hineingestellt, die nur noch eine Teilidentifikation ermöglicht, das Gefühl, das Ohnmacht mit sich bringt und Lebensängste aufkommen läßt. Demgegenüber suchen sie eine „kleine Lebenswelt" (Paul M. Zulehner), in der sie nicht nur versorgt, sondern ohne Bedingung bejaht sind, ihre einmalige Würde und Unaustauschbarkeit erfahren, Geborgenheit erleben, durch ihr Tun etwas ausrichten können.

Dies ist eine Möglichkeit, von ganz normalen Erwartungen her zu einer tiefen Freundschaft mit Jesus, dem Christus, hinzuzuführen. Welche Elemente des Evangeliums korrespondieren mit derartigen Lebenshoffnungen?

In welcher Weise können Ordensangehörige ihrer Kommunität und Familienmitglieder ihrer Familie die Qualität einer „kleinen Kirche" geben, in der geradezu „von Haus aus" die gegenseitigen Beziehungen aus gemeinsamen Glaubensvollzügen heraus lebensfördernd gestaltet werden (und man sich

nicht mit dem Funktionieren einer Institution, nämlich Kommunität oder Familie, begnügt)?

Welche Rolle können beim Gegenwärtig- und Wirksamwerden der Kirche in dieser Ursprungsform des christlichen Hauses die evangelischen Räte spielen?

Auch hier sei ein Beispiel genannt:

Als eine Art nachkonziliare Erneuerungsbewegung entstand in den USA die Familienbewegung „Marriage Encounter" (übersetzt etwa: Ehebegegnung oder Ehetreffen oder Ehegruppe). Über amerikanische Soldatenfamilien und von Belgien her kam diese Bewegung nach Deutschland. Man bietet Ehepaaren ein Wochenende an, wo jedes Paar mit ganz besonderer Sorgfalt empfangen wird. Man kann hier ganz neu erleben, was es heißt, einen anderen annehmen. Bei diesen Kursen erzählen einige Paare zusammen mit einem Priester in durchaus diskreter Form eigene Lebenserfahrungen als Anregungen für einen verlebendigten Dialog zwischen den Ehepartnern. In diesen Dialog werden alle Lebensbereiche (die Paarbeziehung, das häusliche Leben, das Berufs- und Arbeitsleben, die Kinder mit Schule und Freundschaften, Freizeit usw.) einbezogen. Die individuellen und kommunikativen Aspekte gewinnen eine spirituelle Dimension. Es geht darum, sich einander mit der ganzen Wirklichkeit zu erschließen, sich Christus zu öffnen und Gemeinschaft mit anderen Paaren zu finden. So wird die eigene Ehe, die Gruppe, das Leben mit der Gemeinde zur intensiven Erfahrung von Kirche. Das ganze Leben wird einbezogen in eine wahrhaftige und liebevolle Zuwendung.

Es geht darum, wie wir davon wegkommen, die großgesellschaftlichen Gruppen immer mehr zu differenzieren und statt dessen zurückzufinden zu den Ursprungsgemeinschaften, in denen man wirklich leben kann.

- Dem „Plan" der Welt, dem es um immer neuen und immer mehr Genuß, um die Konsequenz einer eisern verfolgten Strategie als Weg zum Erfolg geht, steht der „Plan Gottes" gegenüber; hier wird alles einbezogen in eine wahrhaftige Beziehung, in einen persönlichen Dienst aneinander, in das wirkliche Verstehen des anderen in seiner Einmaligkeit.

- Das Zusammenleben in einer primären Gruppe wie Ehe und Familie, aber auch in einer Kommunität, verlangt, daß hinter allem Erleben des einzelnen seine wahren Bedürfnisse zur Geltung kommen können, daß maskenhafte Verfestigungen, die Ausdruck von Ängsten sind, sich auflösen können. Dies setzt die Erfahrung voraus, daß jeder in seiner Einmaligkeit geschätzt und für den anderen liebenswert ist.

- Es scheint heute besonders wichtig zu sein, daß Eheleute und ehelos Lebende einander das Zeugnis ihrer je eigenen Spiritualität schenken.

- Familie als „Hauskirche" und Ordenskommunität als Bruderschaft im Herrn haben besondere Möglichkeiten, humanisierend auf ihre Umwelt einzuwirken. Andererseits sind sie von den gesellschaftlichen Rahmenbe-

dingungen doch auch recht abhängig. Daher ist eine ganz besondere Verantwortung für die Mitgestaltung des gesamten Lebens gegeben. Dies heißt, daß die einzelnen konkrete Verantwortung übernehmen müssen, jedoch immer rückgebunden an ihre Gemeinschaft. Für die Ehe ist von besonderer Bedeutung, daß sie als Ehe, und für die Familie, daß sie als Familie dieses gemeinschaftliche Zeugnis in ihrer Umgebung gibt.

5. Zum Sakrament des Dienstes

Eheleute und Ordensleute haben gemeinsam, daß sie über Taufe und Firmung hinaus durch ein weiteres Sakrament, das der Ehe oder der Priesterweihe bzw. durch das Sakramentale der Ordensprofeß, mit Christus und der Kirche in einer speziellen Form verbunden sind, ja zum Dienst aneinander und für andere in Fortführung seiner vollen und dauernden Hingabe befähigt und beauftragt sind.

Sehr vielen Eheleuten ist der Charakter ihrer speziellen Berufung und Begabung aufgrund des Ehesakramentes kaum bewußt. Noch weniger sind sie in der Lage, dem Sakrament Ehe im Alltag eine konkrete Bedeutung beizumessen. – Vielfach wird man auch fragen müssen, ob Priester und Ordensleute ihr persönliches und gemeinschaftliches Leben aus einer ganz bewußt gelebten, vom Sakrament Priesterweihe bzw. vom Ordensgelübde her getragenen Spiritualität vollziehen. Familiengemeinschaften, die ihre sakramentale Ehe bewußt leben, haben eine spürbare Ausstrahlungskraft. Ähnlich gilt dies für Priestergemeinschaften, die bewußt in Gemeinschaft miteinander das Sakrament Priesterweihe leben. Ähnlich dürfte es in Ordenskommunitäten ständiger Bemühungen bedürfen, über den institutionell gesicherten Rahmen hinaus die Ordensidee jeweils ursprunghaft zu erwecken.

Was können Ordensleute aus einem Kontakt zum familiären Leben für ihre eigene Spiritualität gewinnen?

In welcher Weise können Ordensleute Eheleute und ihre Familien zu einem spirituell geprägten Ehe- und Familienleben führen?

Worauf kommt es an, damit die beiden Lebensformen nicht verwischt werden, sondern der eine für den anderen eine „Katalysator"-Funktion haben kann?

Viele Eheleute haben erhebliche Schwierigkeiten, den Sinn der Ehe als Sakrament zu begreifen und zu leben.

Auch uns Priestern fällt es oft schwer, das Bewußtsein unseres Dienstes, der im Weihesakrament begründet ist, im Alltag zu realisieren.

Zwei Beispiele mögen das belegen:

Zu einem Pastoralkurs hatte ich einige Ehepaare gebeten, mit denen ich vor den Seelsorgern und ihren Mitarbeitern bzw. Mitarbeiterinnen in der Pastoral

ein geistliches Gespräch über die Geschichte ihres Glaubens, ihrer Ehe und Familie, ihres Lebens mit der Gemeinde führen wollte. Beim anschließenden Auswertungsgespräch fragte ein Pfarrer ein Paar (der Mann Kraftwagenfahrer, die Frau Hausfrau, einfache Leute): „Mich würde doch mal interessieren: Kommt denn in einer Familie wie bei Ihnen so etwas vor, daß Sie sagen könnten: Ja, die Ehe ist für uns ein Sakrament?" Die Antwort des Mannes nach einer etwas verzweifelten Besinnungspause: „Herr Pfarrer, das kommt öfters vor, als Sie denken. Wenn am Freitag der letzte Lastwagen abgekippt ist, machen wir meistens einen drauf. Am letzten Freitag fiel mir ein, daß die Frau den Garten umgraben will, und sie hat es zur Zeit an den Bandscheiben." Man spürte, daß es für ihn eine gar nicht so einfache Entscheidung war, seine Arbeitskollegen zu lassen und nach Haus zu fahren: „Das eine kann ich Ihnen sagen: Der Schritt ins Auto, heim zu meiner Frau, um ihr zu helfen – das war ein Sakrament." – Vielleicht müßten wir tatsächlich an solchen kleinen Erfahrungen ansetzen, um das „Mysterium magnum" konkret zu verkünden.

Zum Weihesakrament eine ganz andere Erfahrung:

Als wir bei einem Kurs mit Großstadtseelsorgern zur Familienpastoral auf „Grundwasser" gestoßen waren, berichtet ein Pfarrer: „Vor einigen Tagen stand eine Frau mit tief zerfurchtem sorgenvollem Gesicht in der Haustüre. Im Sprechzimmer sagte sie dann nur noch: ‚Ach Herr Pfarrer, ich wollte bloß eine Messe bestellen.' Nach einigen oberflächlichen Bemerkungen war sie wieder aus dem Haus. Mir wird jetzt deutlich: Schon seit einem halben Jahr hatte ich kein wirklich tiefes Gespräch mehr mit einem sorgenbelasteten Menschen. Mir scheint, ich bin inzwischen ein Manager und zölibatärer Baumeister geworden. Vom Geistlichen ist bei mir kaum noch etwas lebendig." – Wenn dies bei den vielen einzelnen Verpflichtungen für einen Priester schon so schwierig ist, wieviel mehr bei einem Arbeiter, der in einer Fabrik am Eisenhammer bei Hitze und Krach schuftet?

Darin besteht wohl der Kern unserer Aufgabe, daß wir das besondere Charisma unseres Standes bewußt und spürbar zu leben versuchen. Auch hierzu einige Anmerkungen:

- In der heutigen Situation scheint mir der Gedanke der Repraesentatio bzw. der Stellvertretung besonders wichtig zu sein, damit wir unser Dienst-Amt erfüllen können. Je mehr wir als Priester bzw. Ordensleute diese Aufgabe und Möglichkeit ernst- und wahrnehmen, um so besser können wir es den Eltern vermitteln. Der Papst sagt in „Familiaris Consortio": „Die Erziehungsaufgabe (der Eltern) empfängt vom Ehesakrament die Würde und Berufung, ein echtes und wirkliches ‚Amt' der Kirche zu Auferbauung ihrer Glieder zu sein. Der erzieherische Dienst der christlichen Eltern ist von solcher Größe und Würde, daß der hl. Thomas nicht zögert, ihn mit dem Amt der Priester zu vergleichen." (38)
- Die beständige Verlebendigung der eigenen Berufung ist wohl nur möglich aus einer Kommunität heraus, die ein wirkliches Gemeinschaftsleben

pflegt. Wir dürfen weder menschlich noch geistlich verhungert sein. Es geht wohl immer darum, im anderen Christus zu entdecken, eine tiefe Verbundenheit zu suchen, zu einer freudigen Hingabe bereit zu sein.

- Eine lebendige Kommunität braucht eine Struktur; hier hat die nachkonziliare Erneuerung des Ordenslebens in der Rückführung auf die Prinzipien des jeweiligen Stifters inzwischen viel geleistet.

- Als Beispiel möchte ich hinweisen auf das Buch von Kardinal Basil Hume mit dem Titel „Gott suchen", Johannes-Verlag Einsiedeln, 1979 (Reihe: Christliche Meister Band 1).
  Hier wird deutlich gemacht, daß das Hauptanliegen des Mönches ist, Gott zu suchen. Dies ist jedem Christen aufgegeben, aber der Mönch tut es in Gemeinschaft. So wird eine Kommunität ein Ort, wo Menschen mit anderen ihre Berufung geistlich erneuern und frischen Mut holen können. Auf eine gewisse Weise gilt dies jedoch auch für Ehe und Familie, wenn sie aus dem Sakrament verstanden wird.
  Die Tugenden, wie Basil Hume sie darstellt, könnten auch Grundlage einer Familienethik sein, wie etwa: den Frieden miteinander leben, Gespür für die eigene Unzulänglichkeit, Demut als Schlüsseltugend, Gehorsam als Befreiung, Hingabe, die ihr Wort nicht zurücknimmt.

6. Konkrete Lebens- und Glaubenshilfe

„Die Zukunft der Menschheit geht über die Familie!" (FC 86)

Man darf ebenso sagen: Die Zukunft der Kirche führt über die Familie.

Es gibt Anzeichen dafür, daß gerade die jungen Familien am allermeisten den Kontakt zur Kirche verlieren. Junge Menschen heiraten, das berufliche Fortkommen steht in Konkurrenz zum Kinderwunsch, sowohl vom Beruf wie von der Erziehung her wie ebenfalls von dem Bedürfnis nach größerer Gemeinschaft entstehen viele konkrete und persönliche Probleme. Gerade in diesen Bereichen bestehen auch große Hoffnungen auf Hilfe durch die Kirche, die jedoch weithin enttäuscht werden. Insbesondere von Priestern und Ordensleuten kann man hören: Von den konkreten Fragen des Familien- und Arbeitslebens habe ich keine genaue Kenntnis, wie sollte ich da hilfreiche Dinge sagen oder direkt weiterhelfen können?

Die Ordensgemeinschaften haben in der Kirche nicht zuletzt die Aufgabe, sich speziellen Gebieten schwerpunktmäßig zuzuwenden und an Brennpunkten die Kirche präsent zu machen.

Wie weit und unter welchen Voraussetzungen könnten einzelne Mitglieder verschiedener Orden sich angesichts der drängenden Notwendigkeit dieses pastoralen Bereiches speziell der Familienseelsorge widmen?

Wie gesagt, es geht um die Frage, daß wir konkrete Lebens- und Glaubenshilfe vermitteln. Auch hierzu zwei Beispiele:

Während der Predigt bei einer Hochzeit, als ich versuchte, ganz konkrete Momente darzulegen, von denen es abhängt, ob Ehe gelingt oder mißlingt, ruft ein junger Arbeiter geradezu automatisch dazwischen: „Das war Spitze!" Ich hatte gerade einige Erfahrungen aus dem Spannungsverhältnis zwischen Familien- und Arbeitsleben genannt. Oft hören die Mitfeiernden eines Gottesdienstes bei unseren Predigten nur so allgemein hin, wie wir sie eben auch allgemein ansprechen. Ich fragte mich, ob wir nicht öfters in der Lage sein sollten, unsere Zuhörer so direkt an ihrem Lebensnerv zu treffen.

Daraufhin sprach ich den Pfarrer der Gemeinde an, ob er nicht einmal eine Serie von Predigten zur Thematik Familienleben – Arbeitsleben halten wolle. Seine Reaktion war völlig hilflos: „Wie soll ich etwas zum Familienleben oder zum Arbeitsleben sagen! Ich habe ja kaum eine Ahnung, was da unter den Leuten los ist."

Nach den vorliegenden demografischen Untersuchungen haben die jungen Menschen zwischen 21 und 30 Jahren die größte Distanz zur Kirche. Diese Zeit fällt für die Mehrzahl mit der Familiengründung in den ersten Ehejahren zusammen. Gleichzeitig ist es die Aufbauphase im beruflichen Leben. Beides zusammen macht aus diesem Jahrzehnt eine „Prägezeit". Man muß es als Katastrophe werten, daß gerade diese Erfahrungen so wenig aus der Verbindung mit der Kirche heraus gelebt werden.

- Gerade die Ordensgemeinschaften sollten sich darauf konzentrieren können, eine Pastoral an den „Brennpunkten" des heutigen Lebens gezielt mitzuentwickeln. Sicher wird hier manches getan, aber es scheint mir eine zusätzliche Profilierung manchmal möglich.
- Für die weitere Entwicklung der Kirche in einer katechumenalen Situation mit Diaspora-Charakter ist eine Verstärkung der missionarischen Kräfte unverzichtbar. Hierbei hat die spirituelle und pastorale Begleitung der Mitarbeiter in den verschiedensten Bereichen besondere Bedeutung, im Familienbereich etwa in der Beratung, der Bildung, der Hilfe. Sie ist auch die Voraussetzung für die Entwicklung einer Ehe-, Familien- und Elternkatechese, die für die einzelnen Lebensphasen mehr und mehr angezeigt ist, aber auch für besonders belastete Situationen wie für Alleinerziehende, getrennt lebende oder geschiedene Ehepartner, für wiederverheiratet Geschiedene, für Eltern von drogenabhängigen Jugendlichen, für Ehegatten von Strafgefangenen.

Je mehr es gelingt, den Familien aus dem Reichtum der spirituellen Erfahrung der Kirche Hilfestellung zu bieten, so daß sie eine ganz realistische Ehe- und Familienspiritualität entwickeln können, um so mehr wird dies auch wieder zu Ordensberufen führen. In der Kirche gehören auch für die Zukunft beide Berufungen zusammen, da sie jeweils einen unverwechselbaren Dienst zum ganzen Leben in Christus leisten.

Konzelebrationspflicht durch klösterliches Partikularrecht?

Rudolf Henseler CSSR, Hennef/Sieg

Das am 25. Januar letzten Jahres promulgierte neue Gesetzbuch der lateinischen Kirche, das am 1. Adventssonntag in Kraft tritt, normiert im Liber IV „De Ecclesiae munere sanctificandi" im c.902 die Ordnung von Zelebration und Konzelebration wie folgt: „Sofern nicht der Nutzen für die Christgläubigen etwas anderes erfordert oder anrät, können die Priester die Eucharistie konzelebrieren, jedoch unter voller Wahrung der Freiheit für die einzelnen, in individueller Weise zu zelebrieren, nicht jedoch zu der Zeit, zu der in dieser Kirche oder in diesem Oratorium eine Konzelebration stattfindet."[1] Der c.951 § 2 trifft folgende Bestimmung für das Meßstipendium: „Ein Priester, der eine zweite Messe am selben Tag konzelebriert, kann unter keinem Titel dafür ein Stipendium empfangen."[2]

Daraus ergibt sich eine „Kann"-bestimmung für die Konzelebration, allerdings unter drei Einschränkungen:

1. der Nutzen für die Christgläubigen darf nicht Einzelzelebrationen erforderlich machen oder nahelegen;
2. wenn ein Priester eine zweite Messe am selben Tag konzelebriert, darf er hierfür kein Stipendium nehmen;
3. die Freiheit des einzelnen Priesters, „individuali modo" zu zelebrieren, muß voll gewahrt werden.

Soweit der erste Befund. Zur Abrundung der Bestandsaufnahme sei noch auf den c.904, Satz 2, verwiesen, der die Einzelzelebration vor einer theologischen Abwertung schützen möchte: „Daher wird die tägliche Zelebration sehr empfohlen, die jedenfalls, auch wenn eine Anwesenheit der Gläubigen nicht möglich ist, eine Handlung Christi und der Kirche ist, in welcher die Priester ihre vornehmliche Aufgabe erfüllen."[3] In diese Überlegungen soll schließlich auch der c.906 einbezogen werden, der normiert: „Nur aus einem gerechten und vernünftigen Grund soll der Priester das eucharistische Opfer

---

1 c.902: Nisi utilitas christifidelium aliud requirat aut suadeat, sacerdotes Eucharistiam concelebrare possunt, integra tamen pro singulis libertate manente Eucharistiam individuali modo celebrandi, non vero eo tempore, quo in eadem ecclesia aut oratorio concelebratio habetur.

2 c.951 § 2: Sacerdos alteram Missam eadem die concelebrans, nullo titulo pro ea stipem recipere potest.

3 c.904, Satz 2: Immo enixe commendatur celebratio cotidiana, quae quidem, etiam si praesentia fidelium haberi non possit, actus est Christi et Ecclesiae, in quo peragendo munus suum praecipuum sacerdotes adimplent.

ohne die Teilnahme wenigstens irgendeines Gläubigen zelebrieren."[4] Ein solcher gerechter und vernünftiger Grund ist vor allem in klösterlichen Verbänden immer dann gegeben, wenn der Ordenspriester wegen der Nichtanwesenheit wenigstens eines Gläubigen vor der Alternative stünde, entweder gar nicht zu zelebrieren oder aber an einer Konzelebration teilnehmen zu müssen, wovon ihn der c.902 jedoch befreit, der die volle Freiheit der Wahl der Zelebrationsform garantiert.

Es ist interessant, den Weg dieser „Freiheitsgarantie" des c.902 in einigen wichtigen Etappen zu verfolgen. Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils „Sacrosanctum Concilium" aus dem Jahre 1963 hat in der Nr. 57 die Vollmacht zur Konzelebration auf verschiedene, im einzelnen aufgelistete Fälle ausgedehnt, fährt jedoch dann fort: „Jedem Priester bleibt die Freiheit, einzeln zu zelebrieren, jedoch nicht zur selben Zeit in derselben Kirche während einer Konzelebration und nicht am Gründonnerstag."[5]

Die Enzyklika Papst Pauls VI. „Mysterium fidei" vom 3. Sept. 1965 drückt ihre Sorge aus über eine gewisse Tendenz zur Abwertung der Einzelzelebration: „Denn wir haben erfahren, daß es unter denen, die über dieses hochheilige Geheimnis sprechen und schreiben, einige gibt, die über die Privatmessen, das Dogma der Wesensverwandlung und den eucharistischen Kult solche Ansichten verbreiten, daß sie die Gläubigen beunruhigen und in ihnen nicht geringe Verwirrung bezüglich der Glaubenswahrheiten verursachen, als ob es jedem gestattet wäre, eine von der Kirche einmal definierte Lehre in Vergessenheit geraten zu lassen oder sie in einer Weise zu erklären, daß die wahre Bedeutung der Worte oder die geltenden Begriffe abgeschwächt werden. Es ist, um ein Beispiel anzuführen, nicht erlaubt, die sogenannte Messe ‚in Gemeinschaft' so herauszustellen, daß die privat zelebrierten Messen an Bedeutung verlieren."[6] Und an späterer Stelle heißt es dann: „Denn jede Messe, auch wenn sie privat vom Priester zelebriert wird, ist dennoch nicht privat, sondern ein Akt Christi und der Kirche."[7] Ausdrücklich bekräftigt die Enzyklika, daß j e d e Messe, auch die privat zelebrierte, öffentlichen und sozialen Charakter hat.

In der Instruktion „Eucharisticum mysterium" vom 25.5.1967 heißt es unter der Nr. 47: „Daher ist es wünschenswert, daß die Priester – sofern die Bedürfnisse der Gläubigen (die immer mit pastoraler Sorge zu beachten sind)

---

4 c.906: Nisi iusta et rationabili de causa, sacerdos Sacrificium eucharisticum ne celebret sine participatione alicuius saltem fidelis.

5 Sacrosanctum Concilium Nr. 57 § 2: Salva tamen semper sit cuique sacerdoti facultas Missam singularem celebrandi, non vero eodem tempore in eadem ecclesia, nec feria V in Cena Domini.

6 Enzyklika „Mysterium fidei" vom 3.9.1965, lat. in AAS 57 (1965), 753–774, zit. S. 755; dt. HK 19 (1964/65), 653–661, zit. S. 654.

7 Quaelibet enim Missa, etsi a sacerdote privatim celebratur, privata tamen non est, sed actus Christi et Ecclesiae. Lat. in AAS 57 (1965), 761; dt. in HK 19 (1964/65), 656.

dem nicht entgegenstehen und das Recht des Priesters zur Einzelzelebration gewahrt bleibt – die Eucharistie in dieser hervorragenden Weise (sc.: der Konzelebration) feiern, sowohl in den Priestergemeinschaften als auch bei Versammlungen, die zu festgesetzten Zeiten stattfinden und bei anderen ähnlichen Gelegenheiten."[8]

In der Erklärung der Kongregation für den Gottesdienst vom Jahre 1972 zur Konzelebration heißt es unter der Nr. 3c: „Obschon die Konzelebration die hervorragende Form der eucharistischen Feier in Kommunitäten ist, bleibt dennoch auch die Zelebration ohne Teilnahme der Gläubigen die Mitte der ganzen Kirche und gleichsam das Herz der priesterlichen Existenz. Deshalb muß jeder Priester die Möglichkeit der Einzelzelebration haben. Zur Förderung dieser Freiheit soll alles, Zeit, Ort, Meßdiener, kurzum alles andere zur Verfügung stehen, was diese Zelebration leicht macht."[9]

Gerade die Frage der Meßdiener erfährt im neuen Codex eine Erleichterung. Hieß es im c.813 § 1 CIC/1917 noch: „Der Priester soll die Messe nicht zelebrieren ohne einen Diener, der ihm dient und antwortet", so ist im neuen CIC (vgl. Anm. 4) diesem Gebot ein „nisi iusta et rationabili de causa" vorgeschoben, und somit auch der gewöhnlichen klösterlichen Situation Rechnung getragen worden. Dies ist jedenfalls eine deutliche Abschwächung gegenüber dem „nisi ex gravi necessitate", das sich in der Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch Nr. 211 findet.[10]

Die Konzelebration, die nach c.803 CIC/1917 lediglich eine seltene Ausnahme war[11], ist – wie man aus der Konzilskonstitution über die Liturgie und der Allgemeinen Einführung ins Römische Meßbuch ersehen kann – zunächst nur für bestimmte und besondere Fälle konzediert worden. Die im neuen Codex aufgestellte allgemeine Konzelebrationserlaubnis stellt den Endpunkt einer Entwicklung dar. Gleichzeitig aber fand sich in sämtlichen kirchlichen Dokumenten die Freiheitsgarantie für die Einzelzelebration und die Verteidigung dieser Form vor Mißdeutungen: sie ist Akt Christi und der Kirche wie die Konzelebration auch, auch die Einzelzelebration hat öffentlichen und sozialen Charakter, man solle sie besser nicht „Privat"-messe nennen, den Gemeinschaftsaspekt dürfe man nicht so sehr herausstreichen, daß

8 Lat.-dt. in: NKD 6, zit. S. 97

9 Lat.-dt. in: NKD 46, 70–75; zit. S. 75

10 Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch, Nr. 211: Celebratio sine ministro non fiat nisi ex gravi necessitate. Hoc in casu salutationes et benedictio in fine Missae omittuntur (zit. nach NKD, 19, 2. veränderte Auflage); es ist zu beachten, daß es verschiedene Fassungen der Einführung ins Römische Meßbuch gibt. In dieser Fassung hieß es in der Nr. 76 bzgl. der Konventmesse: Expedit vero ut omnes presbyteri qui pro utilitate pastorali fidelium singulariter celebrare non teneutur, in iis, quantum fieri potest, concelebrent.

11 c.803 CIC/1917: Non licet pluribus sacerdotibus concelebrare, praeterquam in Missa ordinationis presbyterorum et in Missa consecrationis Episcoporum secundum Pontificale Romanum.

dadurch die Einzelzelebration abgewertet werde. Solche moderaten Äußerungen hat sich der neue CIC zu eigen gemacht, manche Formulierungen kehren wörtlich wieder:

- die Möglichkeit, aus einem gerechten und vernünftigen Grund ohne Meßdiener zu zelebrieren im c.906;
- die Aussage, daß auch die Einzelzelebration actus Christi et Ecclesiae ist im c.904;
- die Rücksichtnahme auf die utilitas christifidelium, falls man konzelebriert, im c.902;
- die Wahrung der Freiheit jedes Priesters, individuali modo zu zelebrieren im c.902.

Faßt man dies zusammen, so läßt sich sagen, daß der neue CIC grundsätzlich beide Formen der Zelebration erlaubt; er verhält sich neutral und gibt keine Empfehlung. Durch diese maßvolle und freiheitliche Regelung hat der Codex einerseits die Tradition kirchenamtlicher Äußerungen gewahrt, andererseits eine mögliche Diskriminierung der einen oder anderen Form von vornherein abgewehrt.

Interessant ist in diesem Zusammenhang ein gewisses Schwanken in den Schemata zum neuen Codex. Im Sakramentenschema 1975 lautete der entsprechende c.63 § 1: „Wenn nicht der Nutzen der Christgläubigen etwas anderes erfordert oder anrät, ist es den Priestern erlaubt, die Eucharistie zu konzelebrieren."[12] Diese neutrale Formulierung ging dann zwischenzeitlich im Schema 1980 verloren, wo es in c.855 § 1 hieß: „Wenn der Nutzen der Christgläubigen nicht etwas anderes erfordert oder anrät, wird empfohlen, daß die Priester die Eucharistie konzelebrieren."[13] Der endgültige CIC hat im c.902 (vgl. Anm. 1) diese Empfehlung wieder fallengelassen und sich auf ein „concelebrare possunt" beschränkt, das gewissermaßen die Mitte hält zwischen einer Empfehlung und einer Erlaubnis. Die Freiheit des einzelnen Priesters, auch einzeln zu zelebrieren, war sowieso sowohl im Schema 1975 durch c.63 § 2 als auch im Schema 1980 durch den gleichlautenden c.855 § 2 gewahrt.[14]

Ein besonderes Problem, das sich stellt, ist die Frage, ob das klösterliche Partikularrecht die im c.902 ausgesprochene Freiheit der Wahl der Zelebrationsform antasten kann. Im Ordensrecht des CIC findet sich in c.663 § 2 lediglich

---

12 c.63 § 1 Schema Sacr 1975: Nisi utilitas christifidelium aluid requirat aut suadeat, licet sacerdotibus Eucharistiam concelebrare.

13 c.855 § 1 Schema 1980: Nisi utilitas christifidelium aliud requirat aut suadeat, commendatur ut sacerdotes Eucharistiam concelebrent.

14 c.63 § 2 Schema Sacr 1975 und c.855 § 2 Schema 1980: Integrum (tamen) est sacerdotibus, ut singuli Eucharistiam celebrent, non vero eo tempore, quo in eadem ecclesia aut oratorio concelebratio habetur.

die Empfehlung, pro viribus täglich an der hl. Messe teilzunehmen; ebenso findet sich im Klerikerrecht im c.276 § 2 n. 2 die dringende Einladung, täglich zu zelebrieren. Wie aber sieht es im klösterlichen Partikularrecht aus?

Die im Folgenden genannten Beispiele sind zufällig gewählt. Zum Teil handelt es sich nicht einmal um die endgültigen von Rom nach der Phase der klösterlichen Satzungsreformen approbierten Texte, sondern vielmehr z. T. um Fassungen aus der Erprobungszeit. Es soll hier lediglich an Hand einiger Beispiele auf das Grundsätzliche des Problems aufmerksam gemacht werden.

Beispiel 1, Jesuiten: „Empfohlen wird die Konzelebration vor allem für Tage, an denen die Kommunität leichter zusammenkommen kann."[15]

Beispiel 2, Franziskaner, Text 1: „Die Brüder mögen, soweit sie es können, die Eucharistie gemeinschaftlich zelebrieren. Daher wird den Brüdern, die Priester sind, zur Manifestation der Einheit des Priestertums die Konzelebration empfohlen, allerdings unter Wahrung der Freiheit der privaten Zelebration."[16]

Franziskaner, Text 2: „Die Brüder sollen die Eucharistie . . ., soweit sie es können, in Gemeinschaft und mit den Gläubigen feiern, gemäß den Normen der Kirche und des Ordens."[17]

Beispiel 3, Franziskaner-Konventualen: „Damit die Teilnahme der ganzen Brüderschaft klarer zum Ausdruck komme, soll die eucharistische Liturgie täglich gefeiert werden. Alle Brüder sollen daran teilnehmen. Die Priester der Gemeinschaft mögen sie, wenn es angebracht erscheint, in der Form der Konzelebration begehen."[18]

Beispiel 4, Steyler Missionare: „In jeder eucharistischen Feier, vor allem in der Konzelebration, bezeugen wir unsere Einheit mit dem einen Priestertum des Herrn und mit der ganzen Gemeinschaft."[19]

Beispiel 5, Redemptoristen: „Da das eucharistische Geheimnis die Gemeinschaft zum Ausdruck bringt und sie auferbaut, ist es sehr zu wünschen, daß die Eucharistie in Konzelebration oder in Gemeinschaft gefeiert wird."[20]

---

15 Dekrete der 32. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu 1974/75, übersetzt und hrsg. im Auftrag der Provinzialskonferenz der Deutschen Assistenz, 1976, Nr. 235.

16 Regula et Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum, Romae 1970, Art. 18

17 Regula et Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum, Romae 1973, Art. 16

18 Konstitutionen des Ordens der Franziskaner-Konventualen, hrsg. vom Provinzialat der deutschen Minoritenprovinz 1970, Nr. 70 § 2

19 Konstitutionen und Direktorium der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, Steyl 1977, Nr. 402,1

20 Constitutiones et Statuta Congregationis SS. mi Redemptoris, Romae 1969, Nr. 034 und gleichlautend: Constitutiones et Statuta Congregationis SS. mi Redemptoris, Romae 1982, Nr. 028a.

Der neue CIC ist nicht ohne Grund von seiner Empfehlung der Konzelebration – wie noch im Schema 1980 – abgerückt. Er will ausdrücklich die Freiheit des einzelnen Priesters gewahrt wissen, wobei er keinen Unterschied macht zwischen Ordens- und Weltpriestern. Dagegen zeigte diese beispielhafte kleine Auswahl aus dem klösterlichen Partikularrecht die Neigung, hier doch eine Empfehlung für die Konzelebration auszusprechen.

Wie soll man dies nun bewerten? Zunächst einmal ist klar festzuhalten, daß das klösterliche Sonderrecht eine die Freiheit der Wahl der Zelebrationsform so klar garantierende Norm wie c.902 nicht außer Kraft setzen kann. Eine Konzelebrationspflicht durch das klösterliche Partikularrecht kann es also nicht geben. Keines der zitierten Beispiele will eine solche Verpflichtung einführen. Gleichwohl wird in den meisten der Beispiele eine deutliche Empfehlung für die Konzelebration gegeben. Dieses Recht wird man den Konstitutionen und Statuten der klösterlichen Verbände zwar nicht absprechen können, obgleich der Codex Iuris Canonici von 1983 die Konzelebrationsempfehlung aus dem Schema des Jahres 1980 nicht aufgenommen hat.

Schließlich sollte man aber Folgendes bedenken: mit einer solch offen ausgesprochenen Bevorzugung einer bestimmten Zelebrationsform könnte auf Dauer in den klerikalen priesterlichen Verbänden eine öffentliche Meinung entstehen, die es jenen, die sich für die Einzelzelebration entscheiden, schwer macht, von ihrer Wahlfreiheit Gebrauch zu machen. Gemäß der oben zitierten Erklärung der Kongregation für den Gottesdienst zur Konzelebration soll ja im Gegenteil alles getan werden, um die Freiheit der Zelebrationsform zu fördern, weshalb auch alles Notwendige zur Einzelzelebration zur Verfügung stehen soll. Gerade dies wird aber mit einer Empfehlung stimmungsmäßig nicht gefördert. Wenn sich nun noch solche generellen Empfehlungen der Konstitutionen oder Statuten in Provinzsatzungen oder Hausordnungen zu konkreten Vorschriften wandeln (Bsp.: „die Gemeinschaft trifft sich um 19.00 Uhr zur Konzelebration der Eucharistie"), so ist das kodikarische Freiheitsrecht endgültig ad acta gelegt. Man sollte auch im klösterlichen Bereich bedenken, daß sich kein kirchliches Dokument bis hin zum neuen Codex findet, daß die Freiheit der Zelebrationsform nicht ausdrücklich betonte.

Es ist nicht meine Absicht gewesen, einen Beitrag gegen die Konzelebration zu schreiben. Eine solche Absicht wird man denn auch in keiner Zeile entdecken können. Auch nicht für die Einzelzelebration wurde hier votiert, sondern lediglich für die vom II. Vatikanum bis hin zum neuen kirchlichen Gesetzbuch stets gewährte und garantierte Wahlfreiheit der Zelebrationsform. Nicht zuletzt ist gerade dies die wichtigste Funktion des Rechts, auch des Kirchenrechts: die Sicherung der Freiheit gegen Willkür und ungerechten Anspruch.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1984)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Über den christlichen Sinn des menschlichen Leidens

Das von Papst Johannes Paul II. am 11. Februar 1984, dem kirchlichen „Gedenktag unserer lieben Frau in Lourdes", veröffentlichte *Apostolische Schreiben* „Über den christlichen Sinn des menschlichen Leidens" hat alle Aussichten, als „Lesestoff für jedermann" ein Bestseller zu werden. Es ist keine Zusammenschrift hochgelehrter Gedanken großer Geister, sondern ein allgemeinverständliches Schreiben, mit dem sich der Papst persönlich und als Seelsorger an alle leidenden Menschen in der Welt, letztlich an alle „Menschen guten Willens" wendet. Was der Papst vorträgt, hat er selbst nach dem Attentat vom 13. Mai 1981 auf dem Krankenlager konzipiert. Sein Grundgedanke: Sowohl der gläubige als auch der nichtgläubige Mensch kann sein Leid dann als sinnvoll erkennen, wenn er es als Ausdruck seiner Liebe zu anderen Menschen versteht und erträgt.

Der Papst unterstreicht die reale Existenz der „geistigen Kräfte von Gut und Böse" sowie die Lehre von der Kirche als dem „Mystischen Leib Christi". Für den gläubigen Menschen ergibt sich der tiefste Sinn des Leidens durch das Leiden Christi bzw. durch die Teilhabe daran, weil dieses Leiden Ausdruck der Liebe Gottes ist und den Menschen die Hoffnung gibt, dem endgültigen Leiden einer Verdammnis zu entgehen. Ein weiterer Sinn des Leidens wird für jedermann erkennbar, insofern das Leid eines Menschen das Mitleid anderer herausfordert, andere also zu uneigennütziger „Liebe im Herzen und Handeln" veranlaßt. Damit führt menschliches Leid zum Gegenteil von Haß und Gewalt und wird somit in der Sicht des Papstes zur Hoffnung für die heutige Welt, die durch eine „so fürchterliche Bedrohung" mit einem Atomkrieg gekennzeichnet ist, „daß wir daran nur in Begriffen einer unvergleichlichen Anhäufung von Leiden denken können".

Volle „Anerkennung" zollt der Papst den zu einem wesentlichen Bestandteil sittlicher Kultur und menschlicher Zivilisation gewordenen institutionalisierten sozialen Diensten, die ihre Wurzeln im „Mitleid" haben, aber auch Berufen wie denen des Arztes oder der Krankenschwester, die als echte Berufungen anzusehen seien. Zum Apostolat werde die Reaktion auf menschliches Leid aber erst, wenn ihre Motive „eindeutig auf das Evangelium zurückgehen und besonders, wenn sie in Verbindung mit der Kirche und einer christlichen Gemeinschaft geschieht".

„Der Mensch in seinem Leiden bleibt ein unberührbares Geheimnis" (4). Diese Worte Papst Johannes Pauls II. sind ein Ausgangspunkt seiner Frage nach dem Sinn des Leidens. Der Papst sieht im „Jahr der Erlösung" den Glaubenden von heute in besonderer Weise vor das Phänomen des Leidens in dieser Welt gestellt. Dabei möchte der Papst nicht den anthropologischen Ansatz verwischen und den Menschen sofort in die christliche Botschaft hineinstellen. Er sieht das Leid in dieser Welt als objektive Realität, die den Menschen einfach von seinem Menschsein her dazu aufruft, über eine Sinngebung des Leidens nachzudenken. Der Papst wertet die immer bessere Entwicklung der Medizin als Wissenschaft und Heilkunst, aber er erkennt die Vielschichtigkeit des Leidens, die von

der Medizin nicht eingefangen werden kann. „Das Leiden ist etwas viel Umfassenderes als die Krankheit" (5). Er spricht von einem geistigen Schmerz der menschlichen Seele, die den „nur psychischen" Bereich übersteigt. Johannes Paul II. bezeichnet die Heilige Schrift als ein „großes Buch über das Leiden" (6). Das Alte Testament hat noch kein Wort für Leiden. Der Gläubige identifiziert Leid mit Übel oder dem Bösen. Während manche Kulturen die Existenz des Menschen als Übel betrachten, „verkündet das Christentum die wesentliche Gutheit der Existenz und von allem was existiert. Es bekennt die Güte des Schöpfers und verkündet die Gutheit der Geschöpfe. Der Mensch leidet wegen des Übels, das eine gewisse Abwesenheit, Begrenzung oder Entstellung des Guten darstellt. Man könnte sagen, der Mensch leidet wegen eines Gutes, an dem er keinen Anteil hat, von dem er gewissermaßen ausgeschlossen ist oder dessen er sich selbst beraubt hat" (7).

Der Mensch findet in dieser Welt das Leiden in personaler und sozialer Verflechtung vor, was für ihn eine ungeheure Herausforderung zu Gemeinschaft und Solidarität bedeutet. Während Naturkatastrophen, Seuchen, Unglücksfälle das gemeinsame Leid vieler verdichten, sieht der Papst den Krieg, vor allem die beiden letzten Weltkriege, als eine „unvergleichliche Anhäufung von Leiden" (8), die aus Irrtümern und Fehltritten unserer Zivilisation hervorgehen. Er spricht von einem „Leiden der Welt", die durch den Fortschritt zwar eine ungeheure Verwandlung erfahren hat, sich andererseits aber durch die Schuld des Menschen in höchster Gefahr befindet.

Der Dulder Ijob wird zur Schlüsselfigur der Leiderfahrung. In Ijob stellt nicht nur der Mensch seinem Mitmenschen die Frage nach dem Sinn des Leidens, er richtet die Frage an Gott selbst. In Ijobs Klage wird die Deutung Gottes als Richter, der Leid als gerechte Strafe über den Menschen verhängt, überwunden. Gott verteidigt Ijob gegen seine Freunde, die von der Gerechtigkeit der verhängten Strafe über Ijob ausgehen. Ijob weiß sich unschuldig vor Gott. In ihm durchbricht der Glaube die Enge menschlichen Denkens, die in jedem Falle Leid als Folge von Schuld und Strafe ansieht.

Das letzte Wort der Offenbarung ist für den Papst nicht der Dulder Ijob, sondern Jesus, der Sohn des Vaters, der als Liebender die Welt „an der Wurzel ihres Übels" heilt. In Jesus bricht etwas Neues auf, „die Dimension der Erlösung". „Bei seinem messianischen Wirken in Israel hat Christus sich fortwährend der Welt des menschlichen Leidens zugewandt... Er war empfänglich für jedes menschliche Leiden, für das des Leibes ebenso wie für das der Seele" (16). Jesus hat jedoch nicht nur Leidenden beigestanden, er hat selbst „Leiden auf sich genommen" (16).

Was den Papst fasziniert, ist, daß der Sohn, „der wesensgleich ist mit dem Vater" leidet, daß das Leiden des Sohnes menschliche Dimensionen hat. Der Papst zitiert die Gottesknechtslieder beim Propheten Jesaja. Sie sind für ihn Vorausschau auf Christus hin. Ijob hat unschuldig gelitten, aber nicht freiwillig. „Christus leidet freiwillig und unschuldig" (18). Jesus ist die Antwort auf die Sinnfrage des Menschen nach dem Leiden. Nicht nur sein Verkündigen und Heilen ist Antwort, sondern auch sein existentielles Hineingehen in das Leiden, das jedem Menschen, auch dem Menschen Jesus, zuwider, schrecklich und angsteinflößend ist (vgl. Mt 26,42). „Im Leiden Christi hat das menschliche Leiden seinen Höhepunkt erreicht. Zugleich ist es in eine völlig neue Dimension und Ordnung eingetreten: Es ist mit der Liebe verbunden worden, mit jener Liebe von der Christus zu Nikodemus sprach, mit jener Liebe, die das Gute schafft, indem sie es sogar aus dem Bösen wirkt" (18).

Die Nachfolge führt den Glaubenden hinein in die Teilhabe an Jesu Leiden. Durch Jesu Tod am Kreuz und seine Auferstehung

ist „das menschliche Leiden selbst... erlöst worden" (19). „Der Mensch findet in der Auferstehung ein völlig neues Licht, das ihm hilft, sich einen Weg durch das tiefe Dunkel der Demütigung, der Zweifel, der Verzweiflung und der Verfolgung zu bahnen" (20).

Die Menschen, die Jesu Leiden bezeugen, sind zugeich Zeugen seiner Herrlichkeit. „Das Passionsgeheimnis ist vom Ostergeheimnis umfangen" (21). Die Christen sind verbunden mit ihren Brüdern und Schwestern, die „manchmal ohne Glauben an Christus leiden und ihr Leben für die Wahrheit und für eine gerechte Sache hingeben. In den Leiden all dieser Menschen wird die hohe Würde des Menschen in besonderer Weise bestätigt" (22).

Der Papst spricht von einer „geistigen Abhärtung" des Menschen inmitten von Prüfungen und Bedrängnissen. Das paulinische Paradox von der Schwachheit des Menschen und der Stärke Christi kommt im leidenden Menschen zum Tragen. Der Mensch findet zu seiner Identität durch Teilhabe am Geheimnis der Liebe Christi. Das Leiden hat die Tendenz, die Hoffnung des Menschen auf Zukunft, auf Gutsein, auf ewiges Mitsein mit Gott zu verdunkeln. Im Teilhaben an der Liebe Christi „findet sich der Mensch letztlich im Leiden selbst wieder: er findet das Leben wieder, von dem er glaubte, er habe es wegen des Leidens verloren" (23).

Das Leiden mit und in Christus nimmt „schöpferischen Charakter" an. Es hilft, das Geheimnis der Kirche darzustellen, die Gemeinschaft der Glaubenden aufzubauen (24). Der Papst spricht vom Mit-Leiden Marias, vom Widerspiegeln der Herrlichkeit Christi in ihrer Existenz. Der Papst verweist auf Heilige, die im Leiden eine besondere Kraft entdeckten: Franziskus, Ignatius von Loyola. Wir können aus unserer Zeit hinzufügen, Maximilian Kolbe und Edith Stein entdeckten in der Heilsbedeutung des Leidens einen neuen Maßstab für ihr Leben und ihre Berufung (26). Im Folgen auf Jesu Ruf können wir das Gefühl überwinden, ein Gefühl, „das sehr stark im menschlichen Leiden verwurzelt ist" (27).

Das päpstliche Schreiben endet mit einem Appell, „innezuhalten" vor dem Leid des Mitmenschen, feinfühlig und empfindsam zu werden. Der Papst fordert uns im „Jahr der Erlösung" auf zu einer „Zivilisation der Liebe". „Die Welt des menschlichen Leides fordert sozusagen unaufhörlich eine andere Welt: Die Welt der menschlichen Liebe" (29). Wie der Samariter im Evangelium sollen wir zu einer neuen, sittlichen Kultur und menschlichen Zivilisation beitragen. Unter dem Kreuz Jesu sollen sich die Menschen guten Willens zusammenfinden, um im schrecklichen Kampf zwischen Gut und Böse in der Kraft des Leidens Christi zu siegen (31) (KNA; RB n. 9 v. 26.2.84, S. 5).

2. Kommission zur Interpretation des Codex Iuris Canonici

Zur „authentischen Interpretation" des neuen kirchlichen Gesetzbuches hat Papst Johannes Paul II. eine eigene Kommission eingerichtet. Nur dieser „Päpstlichen Kommission für die authentische Interpretation des Kodex des Kanonischen Rechts" komme es zu, den neuen Kodex und die anderen allgemeingültigen Gesetze der lateinischen Kirche rechtsgültig auszulegen, heißt es in dem „Motu proprio" zur Gründung.

Pro-Präsident der neuen Kommission ist Erzbischof Rosalio Jose Castillo Lara SDB, der bislang die Kommission für die Revision des neuen Kodex leitete. Zu ihrem Sekretär ernannte der Papst Julian Herranz, der zum Stab der Revisionskommission gehörte. Mitglieder der Kommission wurden zehn Kardinäle und zwei Erzbischöfe, unter ihnen Kardinal-Staatssekretär Agostino Casaroli und der deutsche Kurienkardinal und Präfekt der Glaubenskongregation, Joseph Ratzinger, sowie der aus Österreich stammende Pro-Bibliothekar

der katholischen Kirche, Erzbischof Alfons Stickler SDB. Zu den 26 vom Papst ernannten Konsultatoren der neuen Kommission gehören der Kölner Domkapitular Prof. Heinrich Flatten sowie die Münchner Kirchenrechtsprofessoren Winfried Aymans und Heribert Schmitz (RB n. 8 v. 19.2.84, S. 11).

3. Ansprache bei einer Bischofsweihe

Am Dreikönigstag 1984 hat Papst Johannes Paul II. neun Bischöfe aus drei Kontinenten geweiht. Aus der Predigt des Papstes:

„Erlaubt der heilsbringenden Kraft der Göttlichen Erscheinung, unter den Menschen und Völkern auszustrahlen, zu denen ihr als Zeugen der Wahrheit und der Barmherzigkeit gesandt seid!" gab Johannes Paul II. den neuen Bischöfen als Ermutigung mit auf den Weg. Ihr Bischofsamt gehe an diesem Tage aus der Überfülle der Erscheinung Gottes hervor. Dabei führte der Papst den Gedanken aus, daß die Erscheinung des Herrn nicht so sehr in den äußerlich erkennbaren Dingen, wie dem Stern stattfinde, sondern vielmehr eine innere Kraft darstelle, die es erlaube, in den äußeren Dingen deren Bedeutung zu erkennen: die drei Magier des Ostens seien in ihrem Herzen und in ihrem Intellekt dem Licht, das jeden Menschen erleuchtet (von dem das Johannesevangelium spricht), begegnet und mit Sicherheit gefolgt, bevor der Stern am Himmel erschienen sei. Diese innere Kraft habe sie dem Stern nach Bethlehem folgen und in der Armut des Kindes in der Krippe den Messias erkennen lassen. Die drei Magierkönige bezeichnete der Papst als eine Vorankündigung, daß die innere Kraft der Epiphanie sich weit über die Erde, unter allen Völkern, ausbreiten werde und fügte hinzu: „Liebe Brüder, die ihr an diesem Abend aus Asien, aus Afrika und aus Europa in der Petersbasilika zusammengekommen seid, um aus den Händen des Bischofs von Rom die Bischofsweihe zu empfangen, ich grüße euch herzlich aus der Beredtheit des heutigen Hochfestes, die der ganzen Welt den Herrn sichtbar werden läßt; denn sein Kommen ist für alle" (Fides, 14.1.1984).

4. Zum Weltfriedenstag 1984

Zwei große Ereignisse im Leben der Kirche sind es, die den Heiligen Vater veranlaßt haben, zum 17. Weltfriedenstag am 1. Januar 1984 allen Menschen guten Willens ein Thema über den Frieden und die Bekehrung des Herzens zur Erwägung vorzulegen. Das eine Ereignis ist das Heilige Jahr der Erlösung, das andere die Weltbischofssynode über die Versöhnung.

1. Obwohl der Friede praktisch überall ernster Bedrohung ausgesetzt ist, ermutigen die Maßnahmen der Regierungen, der Institutionen und der internationalen Organe wie auch der tausendfache Einsatz von einzelnen und Gruppen und der Kirchen zugunsten des Friedens zu echter Hoffnung. Diese Hoffnung fordert von allen Menschen ein hochherziges Tun; die Anstrengung einzelner genügt nicht. Zwar gibt es keinen stichhaltigen Grund, der Menschheit das Recht auf Frieden, dieses große Geschenk Gottes, streitig zu machen. Aber jeder Mensch muß das Opfer bringen, die Barrieren aufzugeben, die in seinem Herzen aufgerichtet sind und dem Frieden zwischen den Nationen und innerhalb der Nationen im Wege stehen.

2. Bekehrung, das heißt ein neues Herz in jedem Menschen, ist also der grundlegende, dringend gebotene Weg in Richtung auf den Frieden. Für jeden Menschen guten Willens ist die Bemühung um Frieden eine Forderung des Herzens, das sich in dieser dauernden inneren Umwandlung zum Person-Sein erlebt. Frucht dieser neuen Sicht und Einstellung sind Werke der Liebe, der Gerechtigkeit und des Friedens. Nur sie können bewirken, daß alle Maßnahmen und Entscheidungen der Regierungen, der Institutionen, der Manager, der Wissenschaftler, der Intellektuellen, ja

eines jeden, der sich für das wahrhaft Gute einsetzt, eine echt menschliche Note haben. Herzenshärte dagegen bedeutet, daß die Hindernisse auf dem Weg zum Frieden nur langsam ausgeräumt werden. Der Mensch ist, was sein Herz ist; und alles Tun des Menschen kommt aus seinem Herzen. Dem Frieden zu dienen, am Frieden zu bauen, verlangt den geistlichen Reichtum eines Herzens, das zu großen und zu kleinen Opfern fähig ist. Um seine Unzulänglichkeit und Härte zu verwandeln in ein Verstehen der höchsten Interessen und Rechte der Menschheit. Ein neues Herz, das heißt auch ein Verstand und ein neuer Wille für neue Entscheidungen in Richtung auf den Frieden und auf das Wohl der Menschen.

3. Der Dienst am Frieden, wie ein neues Herz ihn eingibt, sucht sich also in konkreten Initiativen zu verwirklichen: die Achtung der Menschenrechte sicherstellen, Gerechtigkeit fördern, das Gemeinwohl verwirklichen; das nämlich sind die Grundforderungen der Liebe, der wahrhaft treibenden Kraft der Geschichte und eines wirklichen menschenwürdigen Lebens. Solche Zeugnisse für den Frieden sollen überall erblühen – in den Familien, in Schule und Universität, in der Welt der Arbeit, in den Entscheidungsgremien, den Regierungen und in den internationalen Beziehungen.

In seiner Botschaft an die Vereinten Nationen anläßlich der Sondersitzung der Generalversammlung zum Entwicklungsproblem schrieb Papst Johannes Paul II. am 25. August 1980: „Nur durch die Bekehrung der Herzen ist es möglich, daß die Menschen als Brüder an der menschlichen Art bauen, ‚am großen und dauerhaften Gebäude des Friedens'." Das ist der tiefe Sinn der Einladung, die der Papst zum Weltfriedenstag an die Welt richtet: das Herz erneuern, damit in ihm der Friede keimt.

4. Papst Johannes Paul II. hat das „Prinzip von der legitimen Verteidigung" unterstützt und die Haltung der Kirche scharf von einem Pazifismus abgegrenzt, der nur „Feigheit oder eine simple Wahrung der Ruhe sein würde". Frieden sei nur dann echt, wenn er die „Frucht der Gerechtigkeit" sei. Der „rechtdenkende Mensch" weigere sich, vor der Ungerechtigkeit zu kapitulieren und sich mit ihr zu kompromittieren.

„Eine Gesellschaft ist nicht gerecht, wenn sie nicht die Grundrechte der menschlichen Person achtet. Kriegerische Gesinnung entsteht und reift dort, wo die unveräußerlichen Rechte des Menschen verletzt werden. Selbst wenn die Diktatur und der Totalitarismus das Seufzen der ausgebeuteten und unterdrückten Menschen für einige Zeit ersticken, bewahrt der rechtdenkende Mensch die Überzeugung, daß nichts diese Verletzung der Menschenrechte zu rechtfertigen vermag". Wer den Frieden „zutiefst will", werde sogar – „so paradox dies auch klingt – jenen Pazifismus zurückweisen, der nur Feigheit oder eine simple Wahrung der Ruhe sein würde".

„Jene, die versuchen, anderen ihre Herrschaft aufzuzwingen, werden stets dem Widerstand von einsichtigen und mutigen Männern und Frauen begegnen, die bereit sind, die Freiheit zu verteidigen, um die Gerechtigkeit zu fördern." Johannes Paul II. bezeichnete den Krieg „in sich" als „irrational". Das ethische Prinzip von der friedlichen Lösung der Konflikte sei „der einzige menschenwürdige Weg". Man müsse freilich auch „die Gewalt mit bedenken, die in der Geschichte der Menschen in so massiver Form" auftrete. „Es ist Realismus im Dienst der grundlegenden Sorge um Gerechtigkeit, der in einer solchen Geschichte die Beibehaltung des Prinzips von der legitimen Verteidigung fordert."

Jedenfalls könne der Friede nur „einem neuen Herzen entspringen", denn er werde – ebenso wie der Krieg – im Herzen des Menschen geboren. „Der Mensch ist es, der tötet, und nicht sein Schwert oder,

heute, seine Raketen." Es sei für den Frieden notwendig, daß die einzelnen Menschen und die Völker „eine wahre Freiheit des Geistes erlangen", um sich „des einseitigen Charakters philosophischer und sozialer Systeme bewußt zu werden". Diese Systeme führten „offensichtlich in Sackgassen". „Im Maße, wie sich die Menschen von Systemen verführen ließen, die ein umfassendes Menschenbild vorlegen, das in manichäischer Weise jedes andere ausschließt, und die aus dem Kampf gegen die anderen Weltanschauungen, aus ihrer Beseitigung oder Beherrschung die Bedingungen für Fortschritt machen, schließen sie sich in eine Kriegsmentalität ein, welche die Spannungen verschärft" (RB n. 1 v. 1.1.84, S. 4 u. S. 18).

5. An amerikanische Bischöfe

In einer Ansprache an eine Gruppe amerikanischer Bischöfe betonte Papst Johannes Paul II., der Ausschluß der Frauen von der Priesterweihe durch die Lehre der Kirche sei weit entfernt von jeglicher Form der Diskriminierung und beruhe auf Christi eigener Auffassung vom Priestertum (KNA).

6. Wort zur Fastenzeit 1984

Wie oft haben wir schon den erregenden Text aus dem 25. Kapitel des Matthäusevangeliums gehört und verstanden: „Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt... wird er sagen: Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid...; denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben!"

Ja, der Erlöser der Welt macht sich den Hunger aller seiner Brüder zu eigen. Er leidet mit denen, die ihren Leib nicht ernähren können: alle jene Völker, die Opfer von Dürre oder schlechten wirtschaftlichen Bedingungen sind, alle jene Familien, die von fehlender oder zu geringer Arbeitsmöglichkeit betroffen sind. Und doch kann und muß unsere Erde alle ihre Bewohner ernähren, von den Kindern im zarten Alter bis zu den alten Menschen, die Menschen aller Berufe und Stände.

Christus leidet aber in gleicher Weise mit all denen, die zu Recht nach Gerechtigkeit und Achtung vor ihrer Menschenwürde hungern, mit denen, die ihrer Grundrechte beraubt sind, mit denen, die in ihrer elenden Lage im Stich gelassen oder, schlimmer noch, ausgebeutet werden.

Christus leidet mit denen, die nach einem umfassenden und gerechten Frieden hungern, wo dieser zerstört oder von so vielen Konflikten und von einer an Wahnsinn grenzenden Überbewaffnung bedroht ist. Dürfen wir denn vergessen, daß es unsere Aufgabe ist, die Welt zu gestalten, und nicht, sie zu zerstören?

Mit einem Wort, Christus leidet mit allen Opfern einer materiellen, moralischen und geistigen Verelendung.

„Ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben;... ich war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen;... ich war krank, und ihr habt mich besucht; ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen" (Mt 25,35.36). An jeden einzelnen von uns werden diese Worte am Jüngsten Tage gerichtet werden. Aber schon jetzt sind sie uns Appell und Gericht.

Von unserem Überfluß oder sogar vom Notwendigen etwas abzugeben, ist kein spontaner Zug unserer Natur. Das ist genau der Grund, warum unsere Augen in brüderlicher Gesinnung immer wieder auf Person und Leben unserer Mitmenschen gelenkt werden müssen und wir in uns selbst diesen Hunger und Durst nach Teilen, nach Gerechtigkeit und Frieden wekken müssen, damit wir wirklich zum Handeln kommen und uns daran beteiligen, den hartgeprüften Menschen und Völkern zu helfen.

Liebe Brüder und Schwestern! In dieser Fastenzeit im Jubiläumsjahr der Erlösung bitte ich euch: Laßt euch bekehren, ver-

söhnt euch ehrlicher mit Gott und euren Mitmenschen! Ein solcher Bußgeist, eine solche Bereitschaft zum Teilen und zur freiwilligen Beschränkung wird sich dann in konkreten Gesten ausdrücken, zu denen euch eure Ortskirchen sicherlich einladen werden.

„Jeder gebe, wie er sich in seinem Herzen vorgenommen hat, nicht verdrossen und nicht unter Zwang; denn Gott liebt einen fröhlichen Geber." Diese Aufforderung des heiligen Paulus an die Korinther ist durchaus noch aktuell (2 Kor 9,7). Ich wünsche euch, daß ihr tiefe Freude verspüren mögt, wann immer ihr eure Nahrung teilt, dem Fremden Gastfreundschaft bietet, zur Unterstützung der Armen beitragt, den Arbeitslosen Arbeit verschafft, eure Verantwortung in Staat und Beruf ehrlich und mutig ausübt, den Frieden lebt im Kreis eurer Familie wie in allen euren menschlichen Bindungen. Das alles ist konkrete Liebe zu Gott, zu der wir uns bekehren müssen. Eine Liebe, die sich nicht trennen läßt vom oft so dringenden Dienst an unserem Nächsten. Machen wir es möglich, das Christus am Jüngsten Tag mit Recht zu uns sprechen kann: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan!" (SKZ 9/1984, S. 125).

7. Heiligsprechung

Am 11. März 1984 wurde die Ordensgründerin Paola Frassinetti heilig gesprochen. Sie gründete die Kongregation der Dorothea-Schwestern.

Paola Frassinetti war eine Frau des 19. Jahrhunderts Italiens. Sie wurde am 9. März 1809 in Genua geboren, sie starb am 11. Juni 1882 in Rom. Genua und Rom sind ihre Lebensstationen und die Basis ihres Wirkens. Italien aber durchlitt die wechselweisen grausamen kriegerischen Besetzungen zu seiner Befreiung. Und es befand sich in tiefem sozialen Elend.

Paola stammte aus einem Geschäftshaus des genuesischen Mittelstandes. Schon von ihrem 12. Lebensjahr an führte sie selbständig und allein den ganzen Haushalt für den Vater und die vier Brüder. Alle Brüder wurden Priester in einer Zeit, die mit schonungslosem Eifer suchte, Gott aus dem Leben zu streichen.

Paola war ungeschult. Der Vater erlaubte seiner Tochter keinen Schulbesuch. Vom grauen Alltag häuslicher Pflichten eingefangen, entwickelte sich das Mädchen neben seinen studierenden Brüdern selbständig zu einer logisch denkenden, klar sehenden Frau. Sie leitete für sich aus den lebhaften Debatten, die im elterlichen Hause von ihren Brüdern und deren Priesterfreunden geführt wurden, ab, daß sie berufen war. Jedoch nicht zu Mittelmäßigem. Ihrer wartete ein Auftrag, den sie dort erfüllen mußte, wo am meisten Anstrengung gefordert war. Noch wußte sie nicht was und wie. Um den Ruf richtig zu verstehen, leistete sie in früher Jugend die Schwerarbeit der Askese, des unablässigen Gebetes und schließlich der Überwindung einer schweren Krankheit. Schritt für Schritt enthüllten sich ihr dabei die Aufgabe und der Weg dazu. Paola erkannte als Übel ihrer Zeit die völlige Bildungslosigkeit und Gottverlassenheit weitester Bevölkerungsschichten. Dieses Elend traf besonders hart die Mädchen: als Analphabeten, verwahrlost, sich selber überlasen, wurden sie entweder als arbeitende Kinder schamlos ausgenützt oder auf die Straße geschickt, früh schon der Prostitution ausgeliefert. Gleichzeitig erkannte Paola, daß sich unter den Heranwachsenden, die ohne Aussicht auf eine Berufsausbildung blieben, befähigte junge Frauen befanden. Und sie, Paola, entdeckte in sich die Gabe, diese zu Lehrerinnen und Fürsorgerinnen zu formen.

Auf diesem Grund legte sie das Ziel fest, das sie unbeirrbar verfolgte und als verpflichtendes Vermächtnis bis in unsere Zeit hinein hinterließ: ein religiöses Leben in Gemeinschaft zu führen, jedoch in die Welt hinein wirkend, Sie gründete die Gemeinschaft der Dorothea-Schwestern und er-

richtete ihr Werk auf mehreren Pfeilern: eine Jugendfürsorge, die quasi ein Vorläufer pfadfinderischer Aktivitäten in den Pfarreien war; die liebevolle leibliche Betreuung und Elementarausbildung verlassener Kinder; die Erziehung wohlhabender Töchter in Internaten. Alle Teile ihres Werkes galten der Zukunft der Gesellschaft. „Da das Werk die Mädchen kultivieren will, kultiviert es bereits die Hälfte der nächsten Generation, das sind die kommenden Mütter..., je besser die Mädchen gelehrt wurden, desto mehr wird die Welt verbessert und zum wahren Leben geführt, wie es der christlichen Lehre entspricht."

25jährig legte Paola 1834 als erste die Gelübde der Ehelosigkeit, Armut und des Gehorsams ab. Zahlreiche hochgesinnte Frauen folgten ihr und erwarben sich die völlige Freiheit an die Hingabe des Zieles. Als äußeres Zeichen nahmen sie den Schleier. Mittelpunkt ihres Lebens waren das gemeinsame Gebet, die gemeinsame Arbeit für den bescheidenen Lebensunterhalt und die gemeinsame Betreuung der Kinder. Paola war Vorbild. Keine Arbeit war ihr zu gering. Die aufgelesenen Kinder, von Schmutz überkrustet, halbverhungert, die Köpfe voller Läuse, an den ausgemergelten, oft mißhandelten Körper widerliche Hautkrankheiten, pflegte sie selber, mütterlich, praktisch, und lehrte darin ihre Schwestern.

Aus ihrem reichen Leben stechen ein paar markante Ereignisse heraus, die ihren steten Kampf mit sich selbst offenbaren. Sie haschte nicht darnach, sich selber zu verwirklichen. Sie suchte Gott und seine Verherrlichung in der Welt. Dazu mußte sie Verzicht leisten und die Feuerprobe des Glaubens bestehen. Nicht sie sollte als flammendes Beispiel in dramatischer Seuchenzeit zuvorderst stehen; sie stellte sich vielmehr gehorsam und demütig zurück und wusch die bei der Pflege der Sterbenden infizierten Kleider ihrer Schwestern im kalten Wasser des Brunnens. Sie war aber auch imstande, in bedrohlichen Kriegssituationen Widerstand gegen Angst und Kleinmut zu leisten, einen Widerstand, der allein von der Kraft des Glaubens getragen werden kann. Der Glaube wurzelt ja in Gott. Mit diesem Glauben, der tollkühn scheinen mag, machte Paola in der Schlacht am Gianicolo 1849 denjenigen, die es sehen wollten, Gott sichtbar.

Mit ihrem unzweideutigen Führungsstil, der niemanden orientierungslos ließ, zeigte sie an, daß der, der „Gott zum Beruf" hat, keine weichlichen Kompromisse eingehen kann. Ihre Gemeinschaft war auf beinahe 300 Schwestern in 16 Häusern in Europa und Brasilien angewachsen. Paola leitete ihre Oberinnen mit starker Hand. Sie war eine Autorität, ein glaubhaftes Vorbild. Sie verlangte eine Erziehung zum Ganzen. Vom Diskutieren hielt sie nicht viel: „Heute sind sie noch begeistert und reden von der Sache Gottes, morgen, schon gewohnt zu diskutieren, werden sie geistliches Zeug reden, übermorgen nur noch Wasser."

In jeder ihrer Lebensphase gab Paola auch ihre Schwächen zu und konnte so auch Anwalt der Schwachen, Kranken und Zukurzgekommenen sein. Am Alter trug sie schwer, sie weinte viel. Einige Jahre vor ihrem Tode berief sie das erste Kapitel ein. In demütiger Haltung bewies sie auch hier vor ihren Schwestern ihre christliche Autorität.

„...die Heiligen sind große, wir aber sind kleine Menschen", sagt W. Nigg. Paola Frassinetti war groß, aber sie erdrückt mich nicht. Sie war groß, denn sie hatte einen Ruf. Sie war großmütig in ihrem Verzicht und Glauben und lehrt deshalb auch mich glauben und verzichten. Sie war großzügig in ihrer Lebensgestaltung für andere und macht deshalb auch mir ein engagiertes Leben wert (nach: Hedwig Trinkler, in: SKZ 9/1984, S. 127).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Seelsorge an den Vertriebenen

Die Päpstliche Kommission für „Menschen unterwegs" wandte sich mit einem Schreiben vom 15. Februar 1984 an die Generalobern der Ordensgemeinschaften. In dem Schreiben wird auf das vielschichtige Problem der Vertriebenen und der Flüchtlinge in vielen Teilen der Welt aufmerksam gemacht. Die Ordensgemeinschaften werden gebeten, die Seelsorge an diesen Menschen in ihre pastoralen Planungen einzubeziehen. In Anlage zu dem Brief überreichte die Päpstliche Kommission ein Dokument, das pastorale Handreichungen für die Seelsorge an den Vertriebenen und Flüchtlingen bietet. Dieses Dokument, das in drei Sprachen vorliegt, trägt das Datum vom 14. Februar 1983. Die Handreichungen sprechen zunächst von der ungeheueren Ausdehnung des Flüchtlingsdramas in der heutigen Welt, und versuchen dann die Möglichkeiten einer Antwort von seiten der Kirche zu zeigen. Es wird Auskunft gegeben über die rechtlichen Mittel und Möglichkeiten, um den Vertriebenen Schutz und Anerkennung zu sichern. Insbesonders wird die Verantwortung der Ortskirche für die Organisierung einer seelsorglichen Assistenz hervorgehoben.

2. Kongregation für die Weltmission

An der Päpstlichen Universität Urbaniana, die der Kongregation für die Glaubensverbreitung untersteht, studieren zur Zeit 975 Studenten aus 85 Ländern (KNA).

AUS DEM BEREICH DER ORDENOBERNVEREINIGUNGEN

1. Tagung der Ausbildungsleiter

Die Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (AGAL) hielt vom 23.–25. Februar 1984 in Neustadt/Weinstraße eine Tagung zum Thema „Das Leben in der religiösen Gemeinschaft als Bildungsfaktor".

Das Leben in der religiösen Gemeinschaft, die vita communis, spielt in den Ausbildungsprogrammen oft eine sehr wenig reflektierte Rolle. Doch weiß jeder, daß der gute Geist einer Gemeinschaft manches bewirkt, was durch keine noch so planvoll in die Wege geleitete Einzelmaßnahme erreicht werden kann. Ziel und Aufgabe der vierten Tagung der AGAL war es, dieses Bildungspotential, das mit der Tatsache des Gemeinschaftslebens gegeben ist, ins Bewußtsein zu heben und für die Aufgaben der Ausbildungsprogramme zu aktivieren. In einem Wechsel von Kurzreferaten und anschließendem Gedankenaustausch wurde dieses Ziel angestrebt. Zum Tagungsthema sprachen: P. Manfred Jasper OSA (Individuum und Selbstverwirklichung, Selbsthingabe und Gemeinschaft); P. Herbert Gimpl MCCJ (Phasen der Rahmenordnung – Phasen der Gemeinschaft); P. Leo Beck OFMConv. (Miteinander arbeiten – allein glauben?); P. Paulus Schmidt OSB (Offene Gemeinschaft als Auftrag der Kirche); P. Christoph Höttges OFM (Immer im Dienst? – Zur Freizeitgestaltung); P. Edilbert Schülli OFMCap (Erfahrungen und Möglichkeiten gemeinsamer Freizeit).

2. Novizenmeisterwerkwoche

Vom 27. Februar bis 2. März 1984 fand in Münsterschwarzach die Novizenmeisterwerkwoche statt. Das Thema der Werkwoche lautete: „Sexualität im Noviziat". Es wurden eine Reihe von Referaten angeboten: 1. Sexualität und ihr Platz im Leben des Menschen – Sinn und Aufgabe; 2. Thema Sexualität in der Phase der Aufnahme in das Noviziat; 3. Triebregungen – und wie damit umgehen?; 4. Ambivalente Reifungsschritte bezüglich Sexualität; 5. Frage der Homosexualität. – Übungen und meditative Angebote suchten das Thema zu vertiefen: 1. Männliche und weibliche Ge-

bärde; 2. Non-verbale Kommunikation; 3. Jesus im Umgang mit Frauen; 4. Schatten und Integration. – P. Konrad Flatau SCJ (Freiburg) leitete die Werkwoche.

3. Kontaktertreffen in Benediktbeuren

Vom 7.–10. März 1984 fand in Benediktbeuren das Kontaktertreffen statt. Es ging um folgende Themenkreise: Entwicklung der Ordensberufung in der Spannung zwischen Verwirklichung der eigenen Vorstellungen vom Ordensleben und den Erwartungen der Gemeinschaft. – Ordensberuf und geschlechtliche Reifung. – Ziele, Aufbau und Formen religiöser Orientierung für Jugendliche (einschließlich Jugendexerzitien, religiöse Wochenenden, Orientierungstage). – Ziele, Formen, Methoden im Bereich der Pastoral der geistlichen Berufe.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Benediktinerinnen

Das Priorat „St. Gertrud" in Alexanderdorf, Kreis Zossen, wurde durch ein vatikanisches Dokument in eine Abtei umgewandelt. Damit besteht seit der Reformation auf dem Territorium der heutigen DDR erstmals wieder eine Benediktinerinnen-Abtei. Gegenwärtig leben 28 Ordensfrauen in dem Kloster (KNA).

2. Dominikaner

Als „drei Geschenke Gottes" hat der neugewählte Ordensmeister der Dominikaner, der 54jährige Ire *Damian Aloysius Byrne,* die Dominikaner-Theologen *Edward Schillebeeckx, Ives Congar* und *Marie-Dominique Chenu* bezeichnet (KNA).

3. Jesuiten

Selbstkritik und gleichzeitig Bestätigung der in den letzten acht Jahren eingeschlagenen Linie: Zwischen diesen beiden Polen bewegte sich die 33. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu. Wenn die Jesuiten in ihrem Schlußdokument *„Die Mission der Gesellschaft Jesu heute"* dem Papst und den Ortsbischöfen „vertieften Gehorsam" versprechen, so ist das (nach Ansicht von KNA) ein indirektes Eingeständnis des „Ungehorsams", der unter der Leitung *P. Pedro Arrupes* zu Polemik geführt und nach dessen plötzlicher Krankheit erstmals in der Geschichte des Jesuitenordens im Herbst 1981 die Einsetzung eines Päpstlichen Delegaten gerechtfertigt hatte.

Heute sehen die Jesuiten die zweijährige Übergangsphase bis zur Wahl des Niederländers *Peter Hans Kolvenbach* zum 29. Jesuitengeneral dank der Geschicklichkeit, mit der der 82jährige *P. Paolo Dezza* die Wogen zu glätten wußte, als notwendige *„Lern"- und Besinnungsphase* an. Die freimütige Selbstkritik der Gesellschaft Jesu zum Abschluß der 33. Generalkongregation betrifft vor allem Fehler beim umstrittenen Einsatz der Jesuiten für die Gerechtigkeit. „Manchmal habe übertriebener Eifer der Gefahr einer falschen Jenseitsbezogenheit, ein anderes Mal die Gefahr eines rein auf zeitliche Dinge ausgerichteten Aktivismus mit sich gebracht", heißt es in dem Schlußdokument. Mit der Formel „die Jesuiten müssen sich ihres Priestertums stets bewußt sein und dürfen keine den Laien zugeordneten Aufgaben übernehmen, werden Ordensangehörige in einigen *lateinamerikanischen Ländern* gemahnt, deren Einsatz zur Förderung der Gerechtigkeit in eindeutig politische Aktionen ausgeartet war.

Solidarisch zeigen sich die Jesuiten mit dem zurückgetretenen Pedro Arrupe, der in seiner Abschiedsansprache eine positive Bewertung seines 18jährigen Generalats gegeben und gefragt hatte, ob man sich in vielen Fällen nicht viel eher schuldig gemacht hätte, wenn man auf einen Fortschritt verzichtet hätte. So bezeichnen die Ordensdelegierten in dem Schlußdoku-

ment die – oft bitteren – Erfahrungen der vergangenen Jahre als *„eine Zeit der Gnade"* und der Bestätigung der von den Generalkongregationen 1965 und 1975 eingeschlagenen Linie. Nach wie vor steht die Gesellschaft Jesu voll hinter den beiden von der 32. Generalkongregation unter der Führung von P. Arrupe verabschiedeten Dokumenten „Jesuiten heute" und „Unsere Mission heute". In einer beispiellosen Geste hatten damals die Delegierten der Kongregation mit über tausend Postulaten für die Option gestimmt: „Der Kampf für den Glauben und der Kampf für die Gerechtigkeit sind keine getrennten oder parallelen Straßen" (KNA).

4. Salesianer

Im vergangenen Jahr richtete sich die „Gewissenserforschung" der Salesianer Don Boscos auf die eigene Arbeit in Lateinamerika, in diesem Jahr auf Afrika (OK 24, 1983, 200). Es ging bei einem Seminar mit 20 Männern und Frauen des Ordens, die in Afrika im Einsatz sind, nicht nur um den Erfahrungsaustausch, sondern vor allem um die Frage, wie auf die Herausforderungen der Arbeit mit Jugendlichen in Schulen, Jugendzentren und Handwerkerschulen eingegangen werden kann, ohne die Pfeiler des Ordens – Ratio, Liebe und Religion – zu verraten. Das gemeinsam mit der Konrad-Adenauer-Stiftung durchgeführte Seminar brachte eine Reihe von Anregungen, die künftig in die Praxis umgesetzt werden sollen. Dabei wurde in der Diskussion bemängelt, daß die Koordination der Arbeit in den verschiedenen Zentren noch nicht so gut ist, so daß gegenseitige Hilfe wegen mangelhafter Information nicht immer leicht sei. Für dringend erforderlich gehalten wird die weitere Internationalisierung des Ordens sowie das Eingehen auf die afrikanischen Eigenarten. Im einzelnen fanden Arbeitsgruppen folgende Empfehlungen:

Die bestehenden Gemeinsamkeiten zwischen salesianischer Arbeit und afrikanischer Mentalität sollen stärker betont und die Integration der Werte Afrikas versucht werden;

gegenüber den lokalen religiösen Gewohnheiten und Überlieferungen Aufgeschlossenheit zeigen, Laien auf die Mitarbeit und den Austausch von Erfahrungen hinweisen sowie neue Modelle der religiösen Erziehung anbieten;

im Bereich der politischen Bildung sollten Erziehung und Bildung auf das Bewußtsein für Gerechtigkeit in der Gesellschaft ausgerichtete sein;

im ländlichen Bereich Strukturen entwikkeln, die es Jugendlichen ermöglichen, „sich wohl zu fühlen", um so der Landflucht entgegenzuwirken;

die Handwerkerschulen sollen auch Eliten ausbilden, die selber wieder ausbilden können. Außerdem sollte eine Produktion angestrebt werden, die Ausbildung bei gleichzeitiger weitgehender Selbstfinanzierung ermöglicht.

Einig waren sich die Teilnehmer, die fast 500 Salesianer in 31 Ländern Afrikas repräsentierten, daß das Grundproblem darin bestehen wird, die Forderungen und Empfehlungen „vom Papier in die Praxis zu bringen" (KNA).

5. Steyler Missionare

Die Zahl der Neupriester der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Steyler Missionare), die im Laufe des Jahres 1983 geweiht wurden, beträgt 86 (1982 wurden 92 Priester geweiht). Die meisten dieser Neupriester kommen aus den Philippinen, die 18 neue Steyler Missionare stellen; es folgen Indien mit 16, Indonesien mit 11, Polen 9, USA 7, Brasilien 6, Deutschland 5, Portugal 4, Ghana und Japan mit je 2 und die folgenden Länder mit je einem Priester: Ecuador, Irland, Holland, Paraguay, Spanien, Jugoslawien. Die Weihen fanden nicht immer im Herkunftsland statt (Fides, 21. 1. 1984).

6. Barmherzige Schwestern

Die größte geistliche Frauengemeinschaft der Katholischen Kirche, die Barmherzigen Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul, feierten ihr 350jähriges Bestehen. 1633 hatte Vinzenz von Paul die junge Witwe Luise von Marillac ersucht, vier Mädchen in ihr Haus aufzunehmen und in Krankenpflege auszubilden. Die kleine Gemeinschaft der „Töchter der christlichen Liebe" wuchs rasch. Heute gehören den verschiedenen Zweigen und Kongregationen der Gemeinschaft rund 50000 Schwestern an. Die Barmherzigen Schwestern wirken vor allem in Krankenhäusern, Pflegeheimen und Schulen; sie nehmen sich ferner um alleinstehende alte Menschen, Gefangene und Obdachlose sowie um alleinstehende Mütter, die in Not geraten sind, an.

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VDO

Am 14. Dezember 1983 fand in Köln das siebte Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und den Höheren Obern der Priesterorden (VDO) statt. Über das Gespräch informiert folgendes Protokoll (vgl. auch OK 24, 1983, 202).

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 pastorale Abschlußprüfung der Ordenspriester
2. Das Verhältnis der Orden und Diözesen zu neuen geistlichen Bewegungen
3. Die Nachwuchssituation in den Orden
4. Die Zukunft des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS)
5. Zusammenarbeit der Bistümer und Orden, der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO
6. Das Berufsbild des Ordenspriesters und des Diözesanpriesters
7. Ordensspezifische Aufgaben und „ecclesiologischer Ort" der Orden
8. Kommentierung des Ordensrechtes als eigenes Werk?
9. Verschiedenes

Nach einer Schriftlesung begrüßt der Vorsitzende der DBK, Herr Kardinal Höffner, die vollzählig erschienenen Teilnehmer und bittet um Zustimmung bzw. Ergänzung der vorgeschlagenen Tagesordnung. Für „Verschiedenes" werden drei Punkte angemeldet: Jurisdiktion für Ordenspriester, die Bestimmungen des can 1261 in CIC 1983 und Seelsorger für den Bundesgrenzschutz. Es legt sich nahe, die Frage der Jurisdiktion in Verbindung mit TOP 1 zu besprechen.

Im übrigen folgt das Gespräch der Tagesordnung, wobei die Zeit trotz Verlängerung der Sitzung nicht ausreicht, alle Punkte zu erörtern. Einige Fragen sollen beim nächsten Kontaktgespräch wieder aufgegriffen werden.

Ergebnisse:

TOP 1

Es besteht Übereinkunft darüber, daß die ordensspezifische „pastorale Abschlußprüfung" gemäß den „Gesichtspunkten für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Or-

densgemeinschaften" (Dokument der Deutschen Bischofskonferenz, Frühjahrs-Vollversammlung 1980) als dem Pfarrexamen der Diözesanpriester gleichwertiger Ausbildungsabschluß der Ordenspriester anerkannt wird. Vereinzelt aufgetretene Schwierigkeiten sind aus dem langen Weg zu erklären, der manchmal notwendig ist, bis solche Vereinbarungen zu allen Bistumsverwaltungen gelangen.

Doch wird empfohlen, daß Ordenspriester, die eine Pfarrstelle übernehmen, an Einführungskursen für junge Pfarrer teilnehmen, und die als Pfarrer eingesetzten, an den von den Diözesen für die Pfarrseelsorger angebotenen Priesterwerkwochen.

Ihre Jahresexerzitien sollten die Ordenspriester, die in der Pfarrseelsorge tätig sind, jedoch innerhalb ihrer Gemeinschaften machen, damit sie von der Spiritualität der eigenen Gemeinschaft geprägt bleiben. Die anwesenden Bischöfe sind sehr daran interessiert, daß auch die Ordensleute, die in der Pfarrseelsorge tätig sind, als Ordensleute leben.

Wie die Erfahrung zeigt, ist die Praxis der Gewährung der Jurisdiktion an Ordenspriester in den Diözesen unterschiedlich. So kommt es vor, daß selbst ältere, erfahrene Ordenspriester, die in einer Diözese in der Bundesrepublik Deutschland Jurisdiktion „usque ad revocationem" haben, bei Versetzung in eine andere Diözese Jurisdiktion nur für einen kurzen Zeitraum erhalten.

Die Diözesanpriester bekommen in der Regel nach dem Pfarrexamen Jurisdiktion usque ad revocationem. Entsprechend sollte Ordenspriestern ebenfalls Jurisdiktion usque ad revocationem gewährt werden, wenn sie die pastorale Abschlußprüfung (2. Dienstprüfung) bestanden haben. Die von einem Bistum in der Bundesrepublik Deutschland gewährte Jurisdiktion usque ad revocationem soll grundsätzlich in allen Diözesen der Bundesrepublik Geltung haben, auch bei Verlegung des ständigen Wohnsitzes in eine andere Diözese. Die zuständige Kommission der DBK wird diese Frage klären und der Deutschen Bischofskonferenz einen entsprechenden Vorschlag unterbreiten. Zugleich werden die Ordensobern gebeten, in ihren Anträgen an die Ordinariate anzugeben, welche Jurisdiktion die Patres bereits haben.

Die Regelung für ausländische Priester bleibt davon unberührt. Hier sind die Vereinbarungen innerhalb der CCEE maßgebend, bzw. die allgemeinen Normen.

TOP 2

Nach dem II. Vaticanum ist eine beachtliche Zahl neuer geistlicher Bewegungen innerhalb der Kirche entstanden, wie etwa die Charismatische Bewegung, Schönstatt, Fokolar, geistliche Familie von Charles de Foucauld, Opus Dei, Lux et Vita etc. Viele dieser geistlichen Bewegungen haben in gemeinsamem Bemühen um ein echtes christliches Leben unter den veränderten Bedingungen unserer Zeit neue und originelle Spiritualitäten entwickelt. Eine ähnliche Bedeutung haben die kirchlichen Basisgemeinden in Lateinamerika. Wenn diese Bewegungen auch manches gemeinsam haben, so ist doch jede für sich besonders zu beurteilen, vor allem was ihr Einfluß auf und ihr Verhältnis zu den Orden betrifft. Wenn sie die Spiritualität einer Ordensgemeinschaft beleben und gleichsam den spirituellen Akzent unserer Zeit verdeutlichen, können sie fruchtbare Anstöße geben, wie etwa die Devotio moderna am Ausgang des Mittelalters. Andere Gruppen mit starken (auch juristischen) Bindungen, können sich spaltend in einer Ordenskommunität auswirken. Die eigene Ordensspiritualität muß die Heimat der Ordensmitglieder sein.

Ähnliches gilt auch für den Diözesanpriester. Seine Heimat sollte die Gemeinde (Diözese) sein. In der Diaspora ist jedoch die Gefahr größer, die eigentliche Heimat

in einer der neuen spirituellen Bewegungen zu suchen.

TOP 3

Der Vorsitzende der VDO berichtet über die Nachwuchssituation der Priesterorden. Die Zahl der Professen in den Priesterorden ist von 1972 bis 1982 von 9753 um 1877 auf 7876 zurückgegangen, das ist ein Minus von 19%. Die Zahl der Priester innerhalb dieser Gemeinschaften von 6318 um 1030 auf 5288, das sind 16%. Die Zahlen der Novizen und Priesterweihen zeigen in diesem Zeitraum ein Auf und Ab, so daß man keinen sicheren Trend erkennen und auch nicht von einer Trendwende sprechen kann.

In den Diözesen ist die Zahl der Priesteramtskandidaten gestiegen und auch die Durchhaltekraft der Neubewerber. Doch können die Bischöfe auch in den Diözesen nicht von einem eindeutigen und stabilen Trend sprechen. Die Strömungen in den letzten Jahren sind sehr wechselhaft. Zur Zeit ist wieder ein stärkerer Hang zum Individualismus erkennbar. Psychisch sind die Kandidaten weniger belastungsfähig.

Der Rückgang der Priester- und Ordensberufe wird u. a. damit erklärt, daß die meisten jungen Menschen heute bereits mit 16 Jahren intime Beziehungen zum anderen Geschlecht haben. Sie kommen dann für einen geistlichen Beruf in der Regel nicht mehr in Frage. Man müßte daher die Jugendlichen schon früher für eine ungebrochene Liebe zu Christus und der Kirche begeistern.

Die humanwissenschaftlichen Thesen der letzten 30 Jahre bzgl. der Jugenderziehung und Berufsentscheidung wurden zu sehr als sichere Erkenntnis angenommen, wobei sie vielfach nur Hypothesen sind. Woher wissen wir, daß Gottes Gnade nicht schon bei Elfjährigen am Wirken ist? Warum sollen wir nicht mithelfen, daß eine Berufung durch negative Einflüsse nicht wieder zerstört wird? Selbstverständlich muß dabei aller Gewissensdruck vermieden werden. Wir sollten den jungen Menschen helfen, ihnen die Freundschaft zu Jesus erschließen. Ein erster Ansatz wäre bei den Eltern gegeben. Aber viele Eltern können oder wollen die frühen Zeichen einer Berufung nicht mehr deuten. Hier hat der Priester eine besondere Verantwortung. Wichtig wäre auch, die jungen Menschen mit Gleichgesinnten zusammenzubringen, damit sie eine Atmosphäre erleben können, die die Berufung trägt und fördert. Junge Menschen lassen sich begeistern, doch müssen sie zugleich begreifen, daß Christusfreundschaft besondere Anforderungen an ihr Leben stellt.

Ein großes Hindernis in der Pastoral der geistlichen Berufe sind auch manche Priester, die selbst resigniert haben und niemanden für den geistlichen Beruf anzusprechen wagen oder gar davon abraten.

TOP 4

P. Kratz, der als Vorsitzender der VDO zugleich Vorsitzender des Kuratoriums des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS) ist, erklärt die Folgen der Streichung des jährlichen Zuschusses des Verbandes der Diözesen Deutschlands für das Institut, die mit Schreiben von Herrn Prälat Dr. Homeyer vom 4. Februar 1983 völlig unerwartet und ohne vorherige Konsultation mitgeteilt wurde. Ein Drittel des Etats ist dadurch ungedeckt. Die Tatsache, aber auch die Art und Weise des Vorgehens hat bei den betroffenen Äbten und Provinzialen großen Unmut erweckt.

Die Streichung des Zuschusses kam außerdem in einem für das IMS und die VDO selbst äußerst ungünstigen Zeitpunkt, da die VDO dabei ist, Zielsetzungen und Arbeitsweise des IMS zu überprüfen. Die Beschlußfassung über die Zukunft des Instituts war für die Mitgliederversammlung der

VDO 1984 vorgesehen. Bis dahin sollten Vorstand der VDO, das Kuratorium des IMS und die VDO-Kommissionen „Pastoral" sowie „Bildung und Erziehung" ihre Stellungnahmen und Beschlußvorlagen erarbeitet haben. Mit der Streichung aller Zuschüsse wären die Überlegungen dieser Gremien über die Zukunft des Instituts zum Scheitern verurteilt, weil den Mitgliedern der VDO zu diesem Zeitpunkt eine Erhöhung der Beiträge um 130% nicht zugemutet werden konnte. Herr Prälat Homeyer hat dann bei einer Besprechung mit dem Vorsitzenden und dem Generalsekretär der VDO für 1984 noch einmal einen Zuschuß von DM 80000,– zugesagt. Doch wurde auch dieser Betrag inzwischen wieder um DM 10000,– gekürzt.

Das IMS ist erwachsen aus der Missionskonferenz (MK), der Vereinigung für missionarische Seelsorge, zu der sich die Ordensgemeinschaften zusammengeschlossen hatten, die in der Volks- und Gebietsmission tätig waren. Als sich in den sechziger Jahren (im Anschluß an die große Stadtmission in München) die Notwendigkeit einer intensiveren Zusammenarbeit in Fragen der Volksmission und der Weiterbildung der Volksmissionare zeigte, hat die MK das Institut für missionarische Seelsorge gegründet. Erster Direktor wurde Prof. Dr. Viktor Schurr CSSR. Da das Institut zu schmal angelegt war und nicht allen Ansprüchen und Aufgaben genügte, denen die Orden in Deutschland gegenüberstanden, wurde 1965 das IMS erweitert. Es gab zunächst zwei Abteilungen „Missionarische Dienste" und „Spirituelle Dienste", denen in den siebziger Jahren ein dritter Fachbereich „Bildungsarbeit mit Schwestern" hinzugefügt wurde, da die Schwestern 50% der Kursteilnehmer ausmachten. Diese dritte Abteilung wird von einer Ordensschwester geleitet.

Bei der vorwiegend pastoralen Ausrichtung kommt das IMS letztlich der Pastoral, der Seelsorge in den Diözesen zugute. Daß die ganze Arbeit des IMS im Interesse und zum Wohl der Kirche in Deutschland geschieht, wurde bisher auch dadurch anerkannt, daß die Seelsorgeämter verschiedener Diözesen von Anfang an finanzielle Beiträge für das IMS geleistet haben, die jedoch 1968 abgelöst wurden durch einen Zuschuß der deutschen Bischofskonferenz bzw. durch einen regelmäßigen Zuschuß aus dem ordentlichen Haushalt des Verbandes der Diözesen Deutschlands (Der Zuschuß betrug 1973: DM 80000,–, seit 1976 DM 95000,– von 1978 bis 1980 DM 125000,–. Da seit dem 1.1.1981 der Fachbereich Pastorale Dienste nicht mehr durch einen hauptamtlichen Leiter besetzt ist, wurden die Zuschüsse auf ca. DM 92000,– gekürzt. Ab 1984 sollten sie ganz wegfallen.).

Nach einer Umfrage bei den Mitgliedern der VDO hat sich die Mehrheit eindeutig für die Weiterführung des IMS und die Neubesetzung bzw. Stärkung des pastoralen Fachbereiches des Instituts ausgesprochen und dabei zugleich betont, daß die VDO die Deutsche Bischofskonferenz dabei nicht aus ihrer Verantwortung entlassen dürfe, da das Institut nicht allein im Interesse der Orden arbeite, sondern für die Gesamtpastoral wichtig sei. So ist das IMS das einzige Institut, das eine qualifizierte Exerzitienmeisterausbildung anbietet, das sich um die Aus- und Weiterbildung der Gemeinde- (Volks-)missionare bemüht. Ferner bietet das IMS Kurse für die II. Bildungsphase der Priesterausbildung an, spezielle Kurse für Kranken- und Altenpastoral, die vor allem auch von Schwestern besucht werden. Die vor 10 Jahren entstandenen Bedenken wegen des methodischen Ansatzes bestimmter Kurse des IMS bestehen heute nicht mehr, wenn auch immer noch vereinzelt gegen die Arbeitsweise des Instituts polemisiert wird.

Die Teilnehmer des Kontaktgespräches stimmen darin überein, daß die Diskussion über Zielsetzung und Arbeitsweise des IMS innerhalb der VDO zunächst fortge-

führt und zum Abschluß gebracht wird. Dabei soll nach Möglichkeit eine Zusammenarbeit mit der VOD erstrebt werden. Nach dem Vorliegen der Ergebnisse wird der Vorsitzende der VDO die Frage des IMS nochmals mit dem Sekretär der DBK beraten, um eine tragfähige finanzielle Basis für die Arbeit des IMS zu finden. Die DBK wird die Frage in der K III und K IV beraten.

TOP 5

a) Die Zusammenarbeit zwischen Orden und Diözesen auf Diözesanebene macht weitere Fortschritte, wenn auch noch nicht in allen Diözesen regelmäßige Zusammenkünfte zwischen den höheren Ordensobern und dem Ortsbischof stattfinden. Die Gespräche in Köln, Aachen, Limburg, Münster und Paderborn waren gut und dienen dem besseren gegenseitigen Verständnis und der Zusammenarbeit im Sinne von Mutuae relationes. Gelegentliche Schwierigkeiten gibt es nur auf der Ebene der Verwaltung. Darum wäre es sinnvoll, die Spitzen der Verwaltung zu den Gesprächen hinzuziehen.

b) Bezüglich der Zusammenarbeit der DBK und der VDO wird seitens der VDO der Wunsch geäußert, daß der Vorsitzende der VDO wenigstens als Berater in der Kommission IV für geistliche Berufe und kirchliche Dienste vertreten sein sollte. Der Vorsitzende der K IV sagte zu, P. Kratz ad personam in die Kommission zu berufen. Wenn auch grundsätzlich in die bischöflichen Kommissionen nur Fachleute als Berater berufen werden, nicht aber Vertreter von Interessengruppen, so hat die VDO als Konferenz von „Ordinarien" doch eine andere Qualität als andere Interessen- und Arbeitsgemeinschaften. Von daher ist es angebracht, daß die VDO in den einschlägigen Kommissionen der DBK durch einen höheren Obern vertreten ist, sei es auch nur als „Berater"!

Um eine stärkere institutionelle Klammer zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO zu bekommen, wurde beschlossen, bei jedem Kontaktgespräch stärker als bisher über die Arbeit der Bischofskonferenz und ihrer Kommissionen zu informieren und dazu jeweils die Meinung der Orden zu hören. Dazu soll das Gremium nicht vergrößert, wohl aber der zeitliche Rahmen erweitert werden. Zu bestimmten Fragen sollen überdies vorher kurze Statements ausgearbeitet werden.

TOP 6–7

Da die Zeit bereits abgelaufen war, konnte nur noch TOP 6 kurz angesprochen werden. Das Berufsbild des Ordenspriesters, der sowohl von der Profeß wie von der Priesterweihe her geprägt sein soll, müßte näher geklärt werden. Innerhalb der Orden werden allerdings entsprechend der eigenen Spiritualität die Akzente verschieden gesetzt.

Es wäre hilfreich, das Berufsbild des Ordenspriesters und des Diözesanpriesters nach dem neuen CIC 1983 zu erarbeiten.

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VOD

Am 9. November 1983 fand in Köln das vierte Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) statt. Über das Gespräch informiert folgendes Protokoll (vgl. auch OK 23, 1982, 191).

Anwesend: Joseph Kardinal Höffner, Köln; Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Aachen; Weihbischof Hans Leo Drewes, Paderborn; Generaloberin M. Benedikta Maintz, OSU, 1. Vorsitzende; Schwester M. Fabiola Wienand ADJC, 2. Vorsitzende; Schwester Katharina Pauly OP, Schwester Carita Meyer SCC, Schwester

Angelika Kronenberg, Schwester Mechthildis Kotterik, Schwester Xaveria Bachmann IBMV, Schwester Thimotea Kronschnabel, OSB, Schwester Renata Rohleder, IBMV, Schwester Adalberta Oeking, Generalsekretärin, Prälat Anton Schütz.

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, eröffnet die Besprechung mit einer Schriftlesung und einem Gebet. Frau Generaloberin Benedikta Maintz dankt ihrerseits im Namen der VOD für die Möglichkeit des Gesprächs.

Das Protokoll der Sitzung vom 14. 1. 1983 wird genehmigt und die vorgeschlagene Tagesordnung angenommen.

1. Das Ordensrecht im neuen Codex Iuris Canonici

In diesem Zusammenhang werden weitere Einzelfragen besprochen:

1.1 Die Rolle der bischöflichen Klosterkommissare
1.2 Der Wechsel im Amt der Oberin
1.3 Die klösterlichen Oratorien
1.4 Das Visitationsrecht des Bischofs

Zur Situation berichtet Frau Generaloberin Benedikta Maintz, daß die einzelnen Gemeinschaften bereits über theologisch-spirituelle Grundlinien und Veränderungen gegenüber dem bisher geltenden Ordensrecht in Rom Information erhalten haben. Das Thema der kommenden Jahresversammlung der VOD heißt: „Geistliche Dimensionen des neuen CIC."

1.1 Im Ordensrecht des neuen CIC ist die Institution des bischöflichen Klosterkommissars nicht wieder eingeführt.

In can. 628 § 1 ist festgelegt, daß die Oberen, die aufgrund des institutseigenen Rechtes zu diesem Amt bestimmt werden, die anvertrauten Niederlassungen und Mitglieder nach den Vorschriften des Eigenrechtes zu visitieren haben.

In can. 628 § 2 wird der Diözesanbischof beauftragt, hinsichtlich der klösterlichen Disziplin zu visitieren, die einzelnen Niederlassungen eines Instituts diözesanen Rechts, die in seinem Gebiet liegen und die rechtlich selbständigen Klöster, von denen im can. 615 die Rede ist. Es handelt sich im can. 615 um rechtlich selbständige Klöster, die außer der eigenen Leitung keiner anderen Ordensinstitution angeschlossen sind. Diese Klöster werden nach Vorschrift des Rechts der besonderen Aufsicht des Diözesanbischofs anvertraut. Weihbischof Hans Leo Drewes berichtet, daß die Ordenreferenten der nordrhein-westfälischen Diözesen überlegen, ob nicht doch ein Priester für die weiblichen Ordensgemeinschaften benannt werden soll, der die Verbindung zwischen dem Bischof und der Gemeinschaft zu halten hat etwa im Sinne eines bisherigen Klosterkommissares, auch wenn diese Institution nicht mehr besteht.

Ergebnis der Beratung: Die Bestimmungen des CIC sind einzuhalten. Wo besondere Umstände oder der Wunsch der Betroffenen eine andere Ordnung anbieten, bedarf es eigener Vereinbarungen. Die Ordensreferenten der Diözesen werden gebeten, ein Votum zur weiteren Vorgehensweise vorzulegen.

Die VOD wird gebeten, die Frage zunächst auch noch einmal innerhalb der Vereinigung der Ordensoberinnen mit einem juristischen Fachmann zu beraten. Die Beteiligten betonen, daß beiden Seiten an einem engen Kontakt gelegen ist.

1.2 Der Wechsel im Amt der Oberin: Nach can. 624 sind „die Oberen für einen bestimmten und angemessenen Zeitraum gemäß der Natur und der Notwendigkeit des Institutes einzusetzen, sofern nicht die Konstitution für den obersten Leiter und für die Oberen rechtlich selbständiger Niederlassungen etwas anderes bestimmen". Damit ist für diesen Bereich den Gemein-

schaften eine relative Freiheit zugestanden, wobei in § 2 deutlich ausgesprochen wird, daß die Einsetzung nicht allzulange ohne Unterbrechung erfolgen soll. Grundsätzlich ist deshalb die Forderung des CIC in diesem Sinne zu beachten. Es bedarf deshalb noch näherer Absprachen zwischen den Gemeinschaften innerhalb der VOD.

1.3 Die klösterlichen Oratorien: In diesem Zusammenhang sind von Bedeutung die Canones 1223ff. sowie die Canones 934, 936ff. Nach can. 934 § 2 soll wenigstens zweimal im Monat ein Priester die heilige Messe feiern, wo die heiligste Eucharistie aufbewahrt wird, „soweit dies möglich ist". Damit ist gegenüber den bisher gültigen Bestimmungen eine Änderung eingetreten, da bislang einmal in der Woche die Feier der heiligen Eucharistie verlangt war. Der Hinweis, daß die Feier der heiligen Eucharistie, soweit dies möglich ist, zweimal im Monat erwartet wird, kann unter Umständen für die Gemeinschaften von Bedeutung sein, die zwar die Anbetung des Allerheiligsten pflegen, jedoch nicht die Möglichkeit der öfteren Zelebration durch einen Priester haben.

1.4 Das Visitationsrecht des Bischofs: Die damit gegebenen Fragen sind in den obigen Aussagen und Überlegungen mitbeinhaltet.

2. Themenvorschäge der einzelnen Fachreferate in der VOD

2.1 Referat Heimerziehung: Schwester Angelika Maria Kronenberger spricht über die Entwicklung seit der Besprechung im vergangenen Jahr. Es muß gesagt werden, daß die in den früheren Gesprächen genannten Gesichtspunkte weiterbestehen, sie haben sich zum Teil noch verdichtet.

– Die fortschreitende Minderung der Zahl sowohl im Gesamt der Ordensgemeinschaften als auch in den Dienstgemeinschaften katholischer caritativer Einrichtungen hält an.

Im Jahre 1980 waren 20181 Schwestern tätig.

Im Jahre 1983 sind es 16804 Schwestern, also 20% weniger bei einem dauernd steigenden Altersdurchschnitt bis über 60 Jahre.

– Das Eingebundensein der Ordenschristen in die sozialrechtliche Verfaßtheit der Dienstgemeinschaft wirkt sich ungünstig auf deren geistliches Leben aus. (Arbeitsregelung und Schichtdienst)

Als Folgen davon entstehen:
Spannung zwischen Lebensrhythmus einer geistlichen Gemeinschaft und den Notwendigkeiten des sozial-staatlichen Dienst- und Arbeitsrechtes.

Spannung zwischen der Dienstsetzung christlichen Bruderdienstes und der säkularisierten Zielsetzung öffentlichen Sozialdienstes.

Spannung zwischen dem Anruf zum Dienst helfender christlicher Barmherzigkeit und Einschränkung dieser Dienste durch organisatorische Kontrollmechanismen aus finanziellen Gründen.

– Die Tätigkeit von Ordensfrauen, wenn auch in geringer Zahl innerhalb einer Dienstgemeinschaft werden von Patienten, Ärzten, Mitarbeitern und Außenstehenden wohltuend empfunden, zumal die menschliche und christliche Atmosphäre.

– Die Ordensleitungen stehen damit angesichts der rückläufigen Mitgliederzahlen in der Entscheidung, ob sie die wenigen einsatzfähigen Schwestern in den Einrichtungen belassen sollen, um die Präsenz der Kirche zu erhalten, oder ob sie abzuberufen sind, um auf diese Weise wenige Einrichtungen zu erhalten im Sinne eines Modells intensiv caritativer kirchlicher Präsenz.

– In fast allen caritativ-pflegerischen Ordensgemeinschaften zeigt sich die Tendenz, die Schwestern auch als kleine Gruppe in den Einrichtungen zu belassen. Zunehmend werden auch Schwestern zum Dienst der Seelsorge in Krankenhäusern, Pflegeheimen und anderen Einrichtungen eingesetzt. Hier weist die Statistik als einzige unter den Berufszweigen der tätigen Orden eine langsam steigende Tendenz aus (1980 = 726; 1983 = 756 Schwestern).

Der Entschluß zur kleinen Zahl in großen Einrichtungen stellt an die Verantwortung der Ordensleitungen neue Anforderungen. Es gilt in stärkerem Maße das Selbstverständnis als Ordensfrau und die geistliche vom Glauben getragene Grundhaltung zum helfenden Dienst zu entwickeln bzw. zu unterstützen. In der geistigen und beruflichen Formung, der Aus- und Weiterbildung ist die reife christliche Persönlichkeit das Ziel.

Im Team mit den vielen nicht ordensgebundenen und oft auch nicht religiös geprägten Mitarbeitern ist für die Ordensfrauen die Chance an der Erhaltung und Förderung des christlichen Geistes in den Einrichtungen mitzuwirken, im Sinne des Dienstes am Glauben.

Im Blick auf die geringer werdenden Zahlen wird es in Zukunft von großer Bedeutung sein, daß alle Verantwortlichen in der Kirche diesen caritativen Dienst in der Nachfolge Christi und der christlichen Hilfe bejahen, unterstützen, in der Verkündigung bewußt ansprechen und zu diesem Dienst ermutigen. In diesem Zusammenhang ist von großer Bedeutung, daß das Charisma der evangelischen Räte gelebt wird und in der Kirche lebendig bleibt im Sinne des Wortes von Papst Johannes Paul II. an die Ordensleute: „Nie kann die Kirche auf euch verzichten. Immer braucht sie euer Zeugnis des Glaubens und damit der Vereinigung mit Gott, euer Zeugnis der Hingabe an ihn in den drei evangelischen Räten."

In dem weiteren Gespräch wird deutlich, daß alle Bereiche Heimerziehung, Caritas, Schule, Mission und geistliche Bildung eine Einheit bilden. Kardinal Höffner drückt die Sorge aus, daß die kirchlichen Einrichtungen aus vielfältigen Gründen keine originär kirchlich-christliche Arbeit mehr leisten können. Die intensiv kirchlich-christliche Arbeit ist in der Gefahr, einer extensiven kirchlichen Präsenz zu weichen. Es bedarf angesichts eines zunehmend geringen Glaubenswissens und einer geschwundenen religiösen Praxis der umfassenden Evangelisierung. Dabei haben wiederum alle Verantwortlichen in der Kirche mitzuwirken, Bischöfe, Priester, Gemeinden, Lehrer, Schulen, Eltern und Familien.

In der Vielfalt kirchlichen Wirkens muß aus der missionarischen Grundhaltung in der Zukunft die christliche Alternative angestrebt und gelebt werde, damit eine Revitalisierung auf allen Ebenen kirchlichen Lebens erwartet werden kann (Förderung der geistlichen Gemeinschaften, Ermutigung bei Mißerfolgen und Beistand in den kleinen Erfolgen, Möglichkeiten schaffen zur Mitarbeit und Betätigung junger Menschen in kirchlichen Gemeinschaften und Institutionen, Hilfen zu neuen Lebenshoffnungen für die große Zahl der arbeitslosen Jugendlichen).

In diesem Zusammenhang weist Bischof Dr. Hemmerle darauf hin, wieviele Nöte unseres Lebens mit der „Zeit" und dem „Sinn des Lebens" zusammenhängen. Die Ordensleute werden gerade deshalb geschätzt, weil sie Zeit für andere und für Gott haben; die Menschen wollen erfahren, aus welchen Wurzeln die Ordensfrauen diese Haltung leben. (Evangelische Räte)

3. Die Leitung des „IMS-Institut für missionarische Seelsorge" hat an alle Ordensgemeinschaften geschrieben mit der Bitte um Gewährung eines Darlehens zur Weiterführung der Arbeit.

Es ist die gemeinsame Auffassung, daß diese Angelegenheit einer umfassenden Klärung bedarf. Es besteht keine Veranlassung, daß die Mitglieder der VOD finanzielle Unterstützung leisten.

Die Anfrage einer ausländischen Ordensgemeinschaft auf Vermittlung einer deutschen Ordensgemeinschaft zur Pflege des geistlichen Dialoges kann geklärt werden. Die Anfrage ist auch an das Generalsekretariat der VOD gegangen.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Schutz ungeborenen Lebens

Als einen „Schritt in die richtige Richtung" bewertet man in der Deutschen Bischofskonferenz die Aktivitäten der Bundesregierung, durch die der Schutz des ungeborenen Lebens in der Bundesrepublik verbessert werden soll. Das gilt insbesondere für die Bundesstiftung „Mutter und Kind", die im Juli 1984 ihre Arbeit aufnehmen wird, ausgestattet mit 25 Mio. DM für dieses Jahr und ab 1985 mit jährlich 50 Mio. DM. Die Bundesstiftung, die u. a. über die staatlich anerkannten Beratungsstellen die soziale Lage schwangerer Frauen in Not verbessern soll, verfolgt die nämlichen Ziele, für die die 22 deutschen Bistümer über ihre diözesanen Hilfsfonds seit 1975 schon rund 40 Mio. DM ausgegeben haben. Zustimmung haben auch die Vorschläge der von Bundeskanzler Dr. Helmut Kohl eingesetzten und von Bundesfamilienminister Dr. Heiner Geißler geleiteten Interministeriellen Kommission vom Jahresende gefunden, ein Erziehungsgeld einzuführen, das Mutterschaftsgeld stufenweise auszubauen, den Familienlastenausgleich zu verbessern, Erziehungsjahre in der Rentenversicherung anzuerkennen, das Adoptionsrecht zu verbessern und einen familiengerechten, kinderfreundlichen Wohnungsbau zu fördern.

In der Verwirklichung all dieser Maßnahmen sehen die Bischöfe einen wirksamen Beitrag zur Verbesserung des Schutzes des ungeborenen Lebens. Insbesondere für die Erstellung der Arbeits-Richtlinien der Bundesstiftung „Mutter und Kind" haben sie sich bereit erklärt, die Erfahrungen aus der Arbeit ihrer diözesanen Hilfsfonds und der katholischen Beratungsstellen einzubringen.

Die bischöfliche Zustimmung hält sich indes in Grenzen. Man ist sich in Kreisen der Bischofskonferenz darüber im klaren, daß finanzielle und wirtschaftliche Hilfen allein auf Dauer eine grundsätzliche Verbesserung des Lebensschutzes nicht herbeizuführen vermögen, daß es dazu vielmehr einer Bewußtseinsveränderung in der Gesellschaft bedarf.

Eine „Pro-familia"-Beratungsstelle in Bremen, bezuschußt von Bund und Land, rühmt sich öffentlich, pro Jahr 2000 Abtreibungen durchzuführen.

Weil das so ist, müßte nach Meinung der Bischöfe der Deutsche Bundestag das Bundesgesetz so ändern, daß ein Mißbrauch der geltenden Abtreibungsregelungen nicht mehr möglich ist. Mit einer solchen Gesetzesänderung müßte u. a. festgelegt werden,
daß die soziale Beratung schwangerer Frauen in Not nur noch durch anerkannte Beratungsstellen und nicht mehr auch durch in der Regel überforderte Ärzte betrieben werden darf;
daß die gesetzliche Überlegungsfrist für abtreibungswillige Frauen vor der Abtreibung von jetzt drei auf mindestens acht Tage ausgeweitet wird;
daß Frauen, die abtreiben lassen, und alle, die für eine Abtreibung mitverantwortlich werden, nicht mehr unter allen Umständen straffrei ausgehen;
daß Beratungsstellen, die den gesetzlichen Bestimmungen offenkundig zuwiderhandeln, keine staatlichen Zuschüsse mehr erhalten.

Das Wichtigste aber: Die „Soziale Indikation" müßte im Gesetzestext neu formuliert werden, um jeden Mißbrauch auszuschließen, und die für zahlreiche Bürger ärgerniserregende Finanzierung der Abtreibungen auf Kosten der Solidargemeinschaft der Krankenversicherten müßte gestrichen werden (unter Verzicht auf das als Ausrede empfundene Warten der Regierung auf ein Urteil aus Karlsruhe). Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, hat die Meinung der deutschen Bischöfe in einem persönlichen Schreiben gegenüber Bundesfamilienminister Geißler deutlich zum Ausdruck gebracht (RB n. 7 v. 12.2.84, S. 6).

2. Philosophie und Theologiestudium

Eine Neuorientierung und deutliche Aufwertung der Philosophie im Theologiestudium halten die deutschen Bischöfe sowohl für angehende Priesteramtskandidaten als auch für Diplomstudenten und künftige Religionspädagogen für dringend notwendig. Weihbischof Ludwig Averkamp legte in Stuttgart das Ergebnis einer von der deutschen Bischofskonferenz verabschiedeten Studie mit dem Titel „Das Studium der Philosophie im Theologiestudium" der Öffentlichkeit vor, worin erweitere Studienangebote vor allem in den systematischen Disziplinen der Philosophie und der Philosophiegeschichte anempfohlen werden. Die 50seitige Schrift richtet sich an „alle kirchlichen und staatlichen Autoritäten", die für das Philosophiestudium im Rahmen des Theologiestudiums und der Lehramtsstudiengänge verantwortlich sind, an die zuständigen Professoren, Fachdozenten sowie an die Studierenden selbst.

In der Durchführung und Gestaltung des Philosophiestudiums sei bis heute eine „sehr unterschiedliche und nicht immer zufriedenstellende Praxis festzustellen", bemerkt der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, in einem Vorwort der Arbeitsstudie. „Mit nicht geringer Sorge" sei diese Entwicklung in den zurückliegenden Jahren von den Bischöfen, aber auch von Philosophen und Theologen selbst beobachtet worden. „Insbesondere haben dabei die Defizite im Bereich der systematischen Philosophie – vor allem der Metaphysik – die kritische Aufmerksamkeit auf sich gezogen."

Eindringlich wird in der Stellungnahme der Stellenwert philosophischer Studien für die angehenden Theologen bekräftigt. Theologische Wissenschaft ohne selbständige Philosophie stehe in Gefahr, „zum universalen Dialog unfähig, in der rationalen Auseinandersetzung wirkungslos und für ihre eigenen Voraussetzungen blind zu werden". Zudem nehme die Philosophie eine kritische Funktion auch gegenüber den Einzelwissenschaften wahr. Die Studie der deutschen Bischöfe, die in enger Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft der Fachvertreter für Philosophie innerhalb des Studiums Katholische Theologie in knapp zwei Jahren entstand, enthält auch Orientierungshilfen für den Studienaufbau der Philosophie (RB n. 4 v. 22.1.84, S. 12).

3. „song buch 2"

Als „ein *Zeichen der Verständigung,* um nicht zu weiteren Ärgernissen Anlaß zu geben", will die Bundesleitung der Katholischen Jungen Gemeinde (KJG) ihre Zustimmung zu einem Kompromiß über das *„song buch 2"* verstanden wissen, der in einem zweistündigen Gespräch mit Jugendbischof *Wolfgang Rolly,* Mainz, am 17. Januar 1984 erzielt wurde. Danach hat sich die KJG-Bundesstelle bereit erklärt, den weiteren Verkauf des *umstrittenen „song buches 2"* einzustellen, und eine *zweite veränderte Auflage* zu erstellen, „die die von verschiedenen Seiten geäußerte Kritik berücksichtigt" (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Geschlechtliche Erziehung

In seinem Hirtenwort zum Familiensonntag 1984 erläutert der Kölner Erzbischof die „Hinweise zur geschlechtlichen Erziehung", die die Kongregation für das Katholische Bildungswesen am 1. November 1983 publiziert hat (OK 25, 1984, 82). Das Leitbild der geschlechtlichen Erziehung dürfte sich nicht auf die Vermittlung biologischen Wissens beschränken. „Ihr Ziel ist ‚die ganzheitliche Reifung', die den Menschen ‚offen macht für die liebende Hingabe seiner selbst', was ‚Selbstbeherrschung, Schamhaftigkeit, Zucht und Maß, Achtung vor sich und den anderen sowie Aufgeschlossenheit für den Nächsten voraussetzt'". „Die geschlechtliche Erziehung soll den jungen Christen die Botschaft Christi vom Sinn des Leibes, vom Verhältnis des Mannes zur Frau, von der sakramentalen Würde der Ehe, von der selbstlosen Liebe... nicht nur erschließen, sondern liebenswürdig machen." Das Hirtenwort schließt mit vier Leitsätzen für die Verantwortlichen der geschlechtlichen Erziehung (Amtsblatt Köln 1984, S. 28).

2. Erzbischof Dyba – Ehe ohne Trauschein

Die Angst des entwurzelten Menschen vor der Bindung ist nach Überzeugung von Erzbischof Dr. Johannes Dyba, Fulda, der eigentliche Grund für das ehelose Zusammenleben von Mann und Frau. In einer vom Hessischen Rundfunk ausgestrahlten Sendung zum Thema „Was wird aus unseren Familien?" warnte der Fuldaer Bischof vor eheähnlichen Gemeinschaften. Diese seien in den meisten Fällen nicht in der Lage, wirkliche Familien zu bilden. Die Kinder seien einem Klima der Unsicherheit ausgeliefert. Der Bischof gab in diesem Zusammenhang zu bedenken, daß die Menschheit bisher noch keine Erfahrung mit einer Generation habe, die zum Teil ohne Familie aufwachse. „Wir sehen jetzt, welche furchtbaren Schäden wir der Natur angetan haben, aber die Schuld, die wir auf uns nehmen, indem wir unseren Kindern nicht mehr Familie schenken, die wird einmal auf uns zurückfallen." Das werde „viel schlimmer werden als das Waldsterben", wenn dann Hunderttausende von unsicheren Kindern auf uns zukommen und ihr Recht fordern. Bei einem ehelosen Zusammenleben habe der Mensch letztlich das Vertrauen auf Gott verloren und damit auch das Vertrauen auf die eigene Zukunft und das rückhaltlose Vertrauen in den Partner (RB n. 4 v. 22.1.84, S. 8).

3. Erzbischof Wetter – Rückgang der Geburten in der BRD

Große Sorge bereitet dem Erzbischof von München-Freising der Rückgang der Geburtenrate, worin er ein Indiz für eine „verdrehte Wertordnung" in unserem Volk erblickt: „Da ist etwas nicht mehr in Ordnung!" Er verwies auf den neuen Anfang, den die Deutschen nach dem Nullpunkt von 1945 gewagt hätten, aus Not und Armut im Gefolge des totalen Zusammenbruchs: eine große Leistung, auf die andere Völker mit Bewunderung blickten. In keiner Weise wolle er den materiellen Fortschritt negativ bewerten oder gar verteufeln, doch müsse man die Frage stellen, wie wir diesen Fortschritt und seine Ergebnisse menschlich und christlich gemeistert hätten: „Viele fühlen sich doch unwohl trotz ihres wirtschaftlichen Wohlseins" (MKKZ n. 1 v. 1.1.84, S. 3).

4. Bischof Hemmerle – Gott, die Menschen, die Kirche

„Es ist Sache des Heiligen Geistes, daß es pastorale Dienste von Laien in der Kirche gibt", schreibt der Aachener Bischof Klaus

Hemmerle in der Einführung zu einer Arbeitshilfe zur Spiritualität der Laien im pastoralen Dienst. „Es ist ebenfalls Sache des Geistes, es ist eine geistliche Sache, diesen Dienst zu vollziehen und zu erfüllen", fährt Bischof Hemmerle fort. Dem pastoralen Dienst als „geistliche Sache" entspricht ein „geistlicher Ansatz".

Es kann berechtigterweise viele Motivationen und Anlässe geben, einen pastoralen Dienst in der Kirche zu übernehmen.

Vielleicht geht es uns zunächst ganz einfach um den Menschen. Wir haben Menschen gerne und wollen, daß sie leben und wahrhaft Mensch sein können. Und dabei entdecken wir, daß der Mensch eine Mitte braucht, die tiefer in ihm ist als sein Innerstes, und sein Ziel, das höhergesteckt ist als das, was sich durch eigene und anderer Kraft erreichen läßt. Gottes in Jesus gesprochenes und vollbrachtes Ja zum ganzen Menschen nimmt uns in jene Dimensionen mit hinein, die Jesus in seiner Zuwendung zum Menschen eröffnet hat: Erlösung von Schuld und Sünde, Gemeinschaft mit Gott in der Gemeinschaft miteinander. Weil es uns um den Menschen geht, geht es uns um den Gott für den Menschen, um die Kirche für den Menschen.

Oder wir werden einfach davon nicht losgelassen, daß Gott Gott ist, daß trotz aller Verdunkelungen und Verschattungen dieses Gottes er der Lebendige ist und Leben nur mit ihm wahrhaft Leben ist. Wir wollen dasein für ihn und mit ihm. Und dabei entdecken wir: Dieser Gott wendet sich dem Menschen zu, wagt sich aus der Wolke seines Geheimnisses heraus, er ruft und sammelt Menschen und gibt sich selber für den Menschen hin. Und so nimmt uns die Zuwendung zu Gott in die Kehre Gottes zum Menschen hinein; Dienst am Menschen wird uns zum Vollzug des Gottesdienstes.

Oder wir sind bewegt von Erfahrungen mit der Kirche, positiven oder negativen. Daß es da einen Lebensraum unter Menschen gibt, der sich nicht in den Zweckdienlichkeiten und Interessen erschöpft, daß es da eine Gemeinschaft gibt, in der es um Gott selber geht, das ist uns auf die Seele gefallen. Wir wollen, daß Kirche dem Maß Gottes und des Menschen mehr entspreche, daß sie glaubwürdiger und wirksamer auch heute gegenwärtig sei in dieser Welt. Wir wollen uns dem zur Verfügung stellen, wollen uns einlassen, auch auf ihre Armseligkeit, um in ihr Gottes größeren Plan mit dem Menschen zu verwirklichen. Vielleicht haben wir auch einfach vieles von dieser Kirche empfangen, hat sie uns selber Tiefen unseres Lebens und Horizonte unserer Sicht erschlossen, die wir nicht für uns behalten, sondern anderen weitergeben wollen.

Was immer für uns im Vordergrund steht, bei näherem Zusehen spielen alle drei Größen jeweils ineinander: Gott, die Menschen, die Kirche. Pastoraler Dienst bedeutet für den, der ihn übernimmt, diese dreifache Option: für Gott, für den Menschen, für die Kirche. Sie kann und muß zur beständigen Anfrage an unser Tun und Sein werden. Sie allein kann uns vor Verengung oder Verflachung schützen (SKZ 6/1984, S. 77).

5. Bischof Kamphaus – Sinnkrise der Gegenwart

Der Bischof von Limburg sprach von den Gütern und Werten, die nicht zu kaufen sind.

Wir leben in einer Welt, in der Geld mehr zählt als Weltanschauung. Die scheint beliebig und in jedem Fall Privatsache. Die Wirtschaft hat alle und alles erfaßt und durchsetzt. Sie scheint allgegenwärtig, allmächtig. Selbst Politiker, die von einer geistigen Wende sprechen, sagen: „Erst muß die Wirtschaft laufen, dann können wir etwas für die Familie tun. Erst muß die Wirtschaft wieder flottgemacht werden, dann können wir mehr für die Bildung tun, für die Aus-

länder und für die Entwicklungshilfe. Also hängt die Wende im wesentlichen von der Wirtschaft ab? Bringt die wirtschaftliche Wende die geistige Wende? Das sagt Karl Marx! Man darf es bezweifeln.

Allgegenwart der Wirtschaft! Wie sieht das in der Kirche aus? Bestimmt der Glaube das Geld oder das Geld den Glauben? Vor einigen Wochen sagte ein Pfarrer in einer Konferenz: Erst muß eine neue Kirche gebaut werden, dann kann ich mit der Seelsorge beginnen. Das charakterisiert die letzten Jahrzehnte: Kirchenneubauten, Umgestaltungen des Chorraums, neue Pfarrheime – verbunden mit der Hoffnung, daß neue Bauten, Institutionen, Apparate eine Wende bringen, Umkehr und Erneuerung bewirken. Die Rechnung geht offenkundig nicht auf.

Verstehen Sie mich recht: Ich möchte keine Attacke gegen Wirtschaft und Wohlstand reiten. Auf den Wohlstand zu schimpfen ist billig. Niemand kann wünschen, daß wir keine Arbeit oder kein Brot haben. Aber es scheint doch, daß wir uns selbst immer fremder werden, je mehr die Wirtschaft unser ganzes Leben bestimmt.

Wer spricht das Urteil über unsere Zeit? Kann man sagen, daß die hinter uns liegenden zwei Jahrzehnte wirklich gute Zeiten gewesen sind? Haben wir tatsächlich gute Jahre gehabt? Wir haben die Kaufkraft stark entwickelt. Und am Ende denken wir: alles sei zu kaufen, und (schlimmer noch): das Käufliche sei alles! Das kann doch nicht wahr sein. Fast ist man versucht zu sagen: Je mehr wir haben, desto ärmer sind wir geworden.

Wir sind arm an Gütern, die nicht zu kaufen sind. Zeit ist knapp. Wer hat schon Zeit, Zeit füreinander? Treue und verläßliche Beziehungen sind knapp, Beziehungen, die über den Tag hinaus gelten, die ein Leben lang tragen; die werden immer seltener. Sinn ist knapp. Was soll das Leben? Was hat das Ganze für einen Sinn? Früher wußten die Menschen eine Antwort darauf, die sie trug. Heute sind viele, gerade junge Menschen, in dieser Sache ratlos und steigen aus. Sie haben gelernt, wie man zu Geld kommt, nicht aber, wie man zu Sinn kommt. Und dann sind sie schließlich am Ende mit ihrem Leben, bevor sie eigentlich angefangen haben.

Gute Zeiten? Am Ende kommt das große Erwachen, über Nacht. Wir merken, daß wir im Regen stehen, im sauren Regen. Zunächst scheint es so, als sei alles beim alten geblieben: die Sonne scheint und die Bäume blühen. Dann kommt auf einmal der große Kahlschlag! Es stellt sich heraus: So gut waren die guten Zeiten gar nicht. Sie haben die Atmosphäre vergiftet. Wenn die Wirtschaft allein alles beherrscht, dann ist am Ende alles verseucht, nicht nur die Luft und der Wald. Ganz allmählich, kaum daß wir es merken, wird die Frage nach Gott ausgelöscht. In einem ganz tiefen, letzten Sinn gilt dieser lapidare Satz der Bergpredigt: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon." Das haben wir zu bezeugen, mit unserem Leben: Gott allein genügt! Merkt man uns das an? Lernen das die Kinder von uns? „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon" (MKKZ v. 5.2.84, S. 7).

6. Bischof Lehmann – Kollegialität

Gegen einen „erstickenden Zentralismus" innerhalb der katholischen Kirche hat sich der Bischof von Mainz, Dr. Karl Lehmann, ausgesprochen. Vielmehr solle die Kirche im Sinn des Zweiten Vatikanischen Konzils eine von Kollegialität geprägte Gemeinschaft sein.

Die Einrichtung des Bischofskollegiums sei, wie Bischof Lehmann deutlich machte, nicht bloß eine Schöpfung des Papstes, es sei der Kirche vielmehr vorgegeben. An die christlichen Ostkirchen gewandt, betonte Bischof Lehmann, daß Petrus ohne Zweifel

an der Spitze der zwölf Apostel gestanden habe. Deshalb sei die Gemeinschaft der Bischöfe nur dann gegeben, wenn sie zusammen mit dem Papst als ihrem Haupt gesehen werde. Eine bedeutsame Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Bischofsamt wird nach Ansicht des Bischofs von Mainz zu wenig beachtet: Wenn die Bischöfe „Nachfolger der Apostel" seien, dürften sie sich nicht auf ihre Verantwortung für die Seelsorge am Ort beschränken. Immer hätten sie damit auch eine missionarische Verantwortung. Diese findet ihren Ausdruck zum Beispiel in der Sorge der Bischöfe für die Armen in der Welt und im Gespräch mit dem neuzeitlichen Atheismus (Paulinus n. 39, 1983, S. 12).

7. Bischof Moser – Diözesansynode

Ein Hirtenwort des Bischofs von Rottenburg-Stuttgart vom 6. Januar 1984 kündet für das Jahr 1985 eine Diözesansynode an. Ziel dieser Synode sei, die Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation zu fördern und sicherzustellen. Deshalb sei es nötig, sich selbst zu prüfen und, im Sinn einer Bekehrung, neu anzufangen. Die Synode müsse geplant werden; wichtig sei, das Gute zu stärken und nach dem Wichtigen zu fragen. Auf das Wichtigste sowohl in der pastoralen Praxis als auch in Hinsicht auf das Ziel des Menschen müsse man sich konzentrieren. „Christsein ist kein Stillstand, sondern ein Weg der Nachfolge Christi, ein unaufhörlicher Lebensprozeß" (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1984, 364).

8. Bischof Müller – Neues Verständnis vom Akademiker

Zur Bildung eines neuen Akademikerethos hat Bischof Manfred Müller (Regensburg) bei der Generalversammlung der Katholischen Akademikerarbeit Deutschlands (KAD) am 11. Februar 1984 in Bonn aufgerufen. In einem Grundsatzreferat aus Anlaß der Einführung des neuen KAD-Präsidenten Dr. Ludwig Freibüter zog Bischof Müller insgesamt eine kritische Bilanz der bildungspolitischen Entwicklung der letzten Jahre. Nach Ansicht des Vorsitzenden der Kommission „Wissenschaft und Kultur" der Deutschen Bischofskonferenz hat das seit dem 19. Jahrhundert beklagte „katholische Bildungsdefizit" deutlich abgenommen und es sei absehbar, wann die Katholiken proportional in den akademischen Berufen repräsentiert sein würden. Im Rahmen dieser Entwicklung habe sich aber das bisherige Bild des Akademikers gewandelt. „Der Akademiker wird zunehmend durch den Intellektuellen abgelöst." Angesichts der Krise unserer wissenschaftlich-technischen Kultur seien insbesondere die katholischen Akademiker aufgerufen, ein neues Verständnis ihrer Rollen in Staat, Kirche und Gesellschaft zu entwickeln. Von den Akademikern sei nicht nur stille Pflichterfüllung in der Abgeschiedenheit des Arbeitszimmers gefordert, sondern Freude an der Verantwortung und Mut zum Bekenntnis (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz 3/84).

9. Bischof Stimpfle – Zum Familiensonntag

Am 27. November 1983 veröffentlichte der Bischof von Augsburg ein Hirtenwort zum Familiensonntag 1984. „Die Ehe christlich leben?" – dies sei die Botschaft des Heiligen Jahres an die Eheleute. Das Hirtenwort zeigt Christus als den „Erlöser für Ehe und Familie" und spricht von der Gabe „erlöster Liebe" (Amtsblatt Augsburg 1983, 418).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Pastoralassistenten

Anläßlich der öffentlich geäußerten Besorgnis von Pastoralassistenten und -bewerbern aus dem Bistum Würzburg, zum gro-

ßen Teil nicht in den Dienst der Diözese übernommen zu werden, hat Generalvikar Heribert Brander in einem Überblick hervorgehoben, fehlende Priester seien nur durch Priester zu ersetzen. Doch gegenüber vielen anderen Ländern, vor allem Diaspora- und Missionsgebiete, seien die seelsorglichen Verhältnisse in der katholischen Kirche in Deutschland „immer noch unvergleichlich gut".

In der sorgfältigen Seelsorgsplanung der Diözese Würzburg sei seit zehn Jahren der Beruf des Pastoralassistenten und -referenten „miteingeordnet". Die Einsatzmöglichkeit müsse allerdings der theologischen Universitätsausbildung und den daraus resultierenden Berufserwartungen des Pastoraltheologen entsprechen. Andere „gewachsene pastorale Berufe" können nicht zugunsten eines einzigen vermindert werden. Gerade zum Beruf des Pastoralassistenten und -referenten sei der Zulauf weitaus größer als der Bedarf der Diözese Würzburg für mehrere Jahre. Die Diözese habe bereits im vergangenen Jahr ihr Richtmaß überschritten, ebenso werde es 1984 sein. Daher sei eine Kürzung der Einstellungszahl für diesen pastoralen Beruf in den nächsten Jahren unvermeidlich (RB n. 9 v. 26.2.84, S. 8).

2. Gemeinde ohne Pfarrer

Der Diözesanrat von Rottenburg-Stuttgart beschloß am 15. Oktober 1983 Richtlinien für die Pastoral in Gemeinden ohne Pfarrer am Ort. Die Zahl der Pfarreien ohne Pfarrer am Ort wird in den nächsten Jahren auf etwa 350 ansteigen; derzeit sind es 278 Pfarreien (Amtsblatt Rottenburg-Stuttgart 1983, S. 328).

3. Kinderpatenschaften

Eine Belehrung über Kinderpatenschaften in Missionsländern veröffentlichte am 20. November 1983 das Bischöfliche Generalvikariat Mainz. Es wird auf die Problematik der heute häufig geübten Praxis hingewiesen, und es werden wirksamere Wege der Hilfe aufgezeigt (Amtsblatt Mainz 1983, S. 97).

KIRCHLICHE BERUFE

In einem Rundschreiben der Kongregation für das Katholische Bildungswesen vom 1. Dezember 1983 wird an den 21. Weltgebetstag für geistliche Berufe (13. Mai 1984) erinnert. In dem Rundschreiben heißt es:

Nach den Weisungen der Päpste soll der Welttag für geistliche Berufe vor allem ein öffentliches Zeugnis und ein Akt des Gehorsams sein gegenüber der Aufforderung des Herrn: *„Bittet den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden"* (Mt 9,38; Luk 10,2); er stellt einen Höhepunkt des ununterbrochenen Gebetes dar und bekräftigt den Primat der Gnade in der Sorge um geistliche Berufe.

Der Weltgebetstag bietet gleichzeitig allen Gläubigen Gelegenheit zur Besinnung und zur Wahrnehmung des „Grundproblems der Kirche", wie es der Hl. Vater bezeichnet hat. Die Feier des Weltgebetstages ist auch ein günstiger Augenblick, um besonders junge Menschen einzuladen, sich dem Ruf Gottes mit hochherziger Bereitschaft zu öffnen und ihm zu folgen.

Obwohl die Kirche alle Berufungen schätzt, hat sie am Weltgebetstag vor allem die Berufungen gottgeweihten Lebens vor Augen: Berufung zum priesterlichen Dienst und zum Diakonat; Berufungen zum Ordensleben in allen Formen (männliche und weibliche Orden und Kongregationen, kontemplatives und apostolisches Leben, Ordenspriester und -brüder); Berufungen zum Leben in apostolischen Gemeinschaften; Berufungen zum Leben in Säkularinstitute der Vielfalt ihrer Funktionen und ihrer Mitglieder; Berufungen zum

missionarischen Leben in der präzisen Bedeutung der Mission „ad gentes".

Wie immer hat der Weltgebetstag den bedeutungsvollsten Augenblick in der Eucharistiefeier unter der Leitung des Bischofs oder anderer Seelsorger, mit zahlreicher Teilnahme der Gläubigen, besonders junger Menschen.

Vielerorts werden anläßlich des Weltgebetstages verschiedene wertvolle Initiativen ergriffen und entfaltet: Begegnung des Bischofs mit den Jugendlichen; Gebetsstunden; persönliche Zeugnisse; Woche oder auch Monat der geistlichen Berufe (z. B. vom Weltgebetssonntag zum Pfingstsonntag); intensivierte Katechese über den Priester- und Ordensberuf; Verwendung der Massenmedien und anderes. Wertvoll zeigt sich die Initiative, ein Jahresthema zu wählen, das sich an den päpstlichen Botschaften und an den dringenden Bedürfnissen des jeweiligen Landes oder der Ortsgemeinde orientiert.

MISSION

1. Japan – Gründung einer Akademie zum Bonaventurastudium

Die Philosophie des hl. Bonaventura vertiefen, um dem Dialog zwischen Christen und Buddhisten neue Horizonte zu eröffnen, ist der Leitgedanke der kürzlich ins Leben gerufenen „Japanischen Akademie für das Studium des hl. Bonaventura". Ihre Gründer – japanische Fachleute des europäischen Mittelalters – sind überzeugt, Konvergenzen zwischen den beiden Religionen zu finden, da es im Gedanken des franziskanischen Philosophen zahlreiche Übereinstimmungen mit der Lehre des Buddhismus gibt. Auf dieser intellektuellen, wissenschaftlichen Basis soll ein neuer Dialog aufgebaut werden. Die neue Einrichtung hat ihr Entstehen einem geistigen Anstoß aus der Bundesrepublik zu verdanken: die Idee zu ihrer Gründung stammt von Dr. Werner Dettloff von der Universität München. Wie er bei der Gründungsfeier versprach, wird man mit deutscher Unterstützung für die Arbeit der Akademie rechnen können. Von großem Nutzen könnte sich auch die Bibliothek der japanischen Franziskanerprovinz im St.-Antonius-Seminar in Tokio erweisen. Dort hatte im Beisein zahlreicher Fachleute – vor allem Laien – und Mitgliedern des Franziskanerordens die Gründungsfeier stattgefunden. Unter den Anwesenden war ein buddhistischer Priester. Als Träger der Zeremonie amtierten Professoren der Universitäten von Keio, Waseda und Nagoya sowie der Rektor des Antonius-Seminars (Fides, 15. 2. 1984)

2. Simbabwe – Christentum und Sozialismus

Die Bischöfe Simbabwes räumen ein, daß der Sozialismus einige Elemente vom Christentum geerbt hat, tun jedoch gleichzeitig ihr Wissen kund, daß einige Formen des Sozialismus nicht mit der christlichen Lehre übereinstimmen. Um ihren Gläubigen eine klare Sicht zu dem sozialistischen Weg, den ihr Land eingeschlagen hat, zu geben, haben die simbabwischen Bischöfe am Neujahrstag 1984 ein Pastoral-Statement mit dem Titel „Sozialismus und das Evangelium Christi" veröffentlicht. Es läge „an uns, die wir an Christus glauben", so sagen sie, dem in Entwicklung begriffenen Sozialismus in Simbabwe eine christliche Sicht zu geben. Dies geschieht durch Dialog und freie Zusammenarbeit aller Menschen guten Willens. Die Kritik der Bischöfe richtet sich an diejenigen, die ihren Sozialismus mit einem atheistischen Credo propagieren und praktizieren; sie könne die Kirche nicht unterstützen. Ein tragisches Mißverständnis lasse sie glauben, Gott eliminieren zu müssen, um den Menschen zu befreien. Auf diese Weise gäbe es jedoch keine wirkliche Befreiung, sondern nur ewigen Klassenkampf. Auch wenn es Konflikte zwi-

schen arm und reich gibt, können die Bischöfe Haß und Gewalt nicht als positive, umwandelnde Kräfte akzeptieren: „Eine von Haß zerrissene Gesellschaft kann nicht plötzlich Liebe und Harmonie hervorbringen". Wenn das „Wissenschaftlicher Sozialismus" sei, so könne er nicht akzeptiert werden.

Wahre Befreiung des Menschen gehe, im Gegenteil, von einem neuen Herzen aus, das ihn nicht länger materiellen Besitz erstreben läßt, sondern ihn frei macht, die Güter dieser Welt zu wirklich menschlichen Zielen zu gebrauchen, zu einem Leben der Liebe, in Gemeinschaft mit Gott und dem Mitmenschen. Gott allein, den die Sozialisten abschaffen wollen, könne uns ein neues Herz geben; das kann niemand von sich aus, stellen die simbabwischen Bischöfe fest.

Ohne die Bekehrung der Herzen kann der Staat noch so viele äußerliche Änderungen vornehmen, und es wird nicht zu jener radikalen Umwandlung kommen, die alle erhofften. Die Bischöfe prangern in diesem Zusammenhang das „asoziale Verhalten" zahlreicher Personen in einflußreichen Stellungen an, das in völligem Gegensatz stehe zur sozialen Gerechtigkeit, die die gleichen Personen durch bloße „Lippenbekenntnisse" propagierten. Alle Politiker und Beamte müßten die Opfer, die sie von den einfachen Leuten verlangen, auch selbst bringen. „Wo sind die einstigen Studenten unserer Missionsschulen", so fragen die Bischöfe, „die bereit sind, ihr Wissen und ihre Fähigkeiten mit den weniger Privilegierten zu teilen, indem sie ihnen in den Gebieten unseres Landes, die immer noch entwicklungsbedürftig sind, dienen, z. B. als Lehrer, Ärzte und Krankenschwestern?".

Übereinstimmung sehen die Oberhirten Simbabwes mit einem Sozialismus, der Gleichheit bedeutet, unbeachtet der Rasse, des Bekenntnisses oder Geschlechts; eine gerechte Zuteilung von Land, Gesundheitsfürsorge und Bildung, unabhängig vom Einkommen; gerechte Gehälter; Förderung von Produktionsgenossenschaften und landesweite Versöhnungspolitik. In allen diesbezüglichen Bestrebungen unterstützen die Bischöfe die Regierung in Wort und Tat (Erziehungs-, Gesundheits- und Sozialdienste der Kirche). Positiv wird auch das Bemühen um Selbstvertrauen und Eigenverantwortlichkeit des in seiner Unabhängigkeit noch jungen Volkes gesehen und ermutigt (Fides, 14. 1. 1984).

ÖKUMENISMUS

Brief des EKD-Vorsitzenden an den Papst

Das Verlangen der Evangelischen Kirche nach dem gemeinsamen Altarsakrament von Katholiken und Protestanten hat der Vorsitzende des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), D. Eduard Lohse, in einem Brief an den Papst unterstrichen. In einer Würdigung der aktiven Beteiligung der Repräsentanten der katholischen Kirche an den Feiern zum 500. Geburtstag von Martin Luther im vergangenen Jahr spricht Lohse von der Trauer evangelischer Christen darüber, daß „keine gemeinsame Mahlfeier unser Zeugnis hat krönen dürfen".

Der Besuch von Johannes Paul II. in der evangelisch-lutherischen Christuskirche in Rom, bei dem zum ersten Mal ein Papst am Altar und auf der Kanzel einer lutherischen Kirche gestanden habe, sei von manchen als ein Höhepunkt des Luther-Jahres gesehen worden, schreibt Lohse in dem am 15. Februar 1984 in Hannover veröffentlichten Brief. Der entscheidende Schritt zu einer verbindlichen Gemeinschaft der beiden großen Kirchen sei allerdings noch nicht gelungen. Wenn man Luther nicht nur als „Bruder Martin" zu den Lehrern der Christenheit zähle, wie dies der Präsident des Sekretariats für die Einheit der Chri-

sten, Kardinal Johannes Willebrands, in Leipzig getan habe, sondern wenn man, wie der Rat der EKD, den Reformator als „Zeugen des Evangeliums" einordne, würden „manche Mißverständnisse und viele Gegensätze überwunden werden können". Ausdrücklich spricht der Vorsitzende des Rates der EKD von einer gewachsenen Brüderlichkeit beider Konfessionen und erinnert an seine Begegnung mit dem Papst im November 1980 in Mainz sowie an die Ansprache des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, in Worms am 30. Oktober des vergangenen Jahres, wo Kardinal Höffner die Suche Luthers nach dem Wort Gottes gewürdigt und seine Bedeutung für die Katholiken hervorgehoben habe. Den Geist „neubelebter Brüderlichkeit" beinhalte auch der Brief des Papstes an Kardinal Willebrands, in dem Johannes Paul II. wörtlich die „tiefe Religiosität" Luthers gewürdigt habe. Wenngleich jedoch gemeinsame Wortgottesdienste von evangelischen und katholischen Christen „wertvoll und unersetzbar" seien, entbehrten sie andererseits der „Fülle der Gemeinschaft, die uns das gemeinsame Mahl am Tisch unseres Herrn schenkt (RB n. 9 v. 26.2.84, S. 12).

STAAT UND KIRCHE

1. Aufgabe der deutschen Staatsangehörigkeit

Beschluß des Oberverwaltungsgerichts des Landes Nordrhein-Westfalen vom 13. September 1982 zur Frage der Aufgabe der deutschen Staatsangehörigkeit unter Berufung auf subjektive Glaubensüberzeugungen (18 A 1647/82 – rechtskräftig) (ZevKR 28 [1983] 93–96).

2. Befristung von Arbeitsverträgen

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 29. Sept. 1982 zur Frage der *Befristung* von *Arbeitsverträgen* mit Lehrern (7 AZR 147/80) (JZ 38 [1983] 269f.):

Leitsätze:

1. Das Arbeitsverhältnis mit einem Lehrer kann bis zum Bestehen der Zweiten Staatsprüfung wirksam befristet werden. Eine sich daran anschließende weitere Befristung bis zum Ende des Schuljahres ist möglich, um einen Lehrerwechsel vor dem Ende des Schuljahres im Interesse eines kontinuierlichen Unterrichts für die Schüler möglichst zu vermeiden.

2. Die Befristung von Arbeitsverträgen mit Lehrern ist auch im Hinblick auf den künftig sinkenden Bedarf an Lehrkräften möglich, wenn dazu eine genaue Bedarfsprognose gegeben wird.

3. Volkshochschuldozenten

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 25. Aug. 1982 zur Frage, ob ein *Volkshochschuldozent* schon deshalb *Arbeitnehmer* ist, weil er sich in einem zeitlich erheblichen Umfang zum Unterricht in Sprachkursen verpflichtet (im Anschluß an BAG AP Nr. 22 zu § 611 BGB Lehrer, Dozenten) (5 AZR 7/81) (JZ 38 [1983] 25*).

4. Darlegungslast

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 29. Juli 1982 zur Frage der *Darlehungslast* bei *Einstellung* in den *öffentlichen Dienst* (2 AZR 1093/79) (NJW 36 [1983] 782):

Leitsätze:

1. Die Einstellungsbehörde hat im Einstellungsprozeß den Sachverhalt darzulegen und bei Bestreiten des Bewerbers die Behauptungen zu beweisen, auf die sie die Zweifel an der Verfassungstreue des Bewerbers stützt (Bestätigung von BAGE 34, 1 und im Anschluß an BVerwG, AP Art. 33 II GG Nr. 10*).

2. Ob die von der Einstellungsbehörde angeführten tatsächlichen Umstände Zweifel

an die Eignung des Bewerbers begründen, ist zwar keine dem „Beweis im prozessualen Sinne zugängliche Frage". Diese Bewertung unterliegt aber auch nicht nur dem nur beschränkt nachprüfbaren Beurteilungsspielraum der Einstellungsbehörde. Es ist vielmehr gerichtlich nachprüfbar, ob die den Bewerber nach der Darstellung der Einstellungsbehörde belastenden Umstände von „hinreichendem Gewicht" sind und bei objektiver Betrachtungsweise geeignet sind, „begründete Zweifel", d. h. die ernste Besorgnis an der künftigen Einhaltung der Verfassungstreuepflicht des Bewerbers auszulösen (Klarstellung von BAGE 34, 1; Bestätigung von BAG, AP Art. 33 II GG Nr. 15 und im Anschluß an BVerwG, AP Art. 33 II Nr. 10*).

3. Ein Beurteilungsspielraum steht der Einstellungsbehörde nur bei der abwägenden und zusammenfassenden Bewertung aller maßgebenden Beurteilungsmomente zu, die für und gegen die Prognose sprechen, daß der Bewerber nach seiner Persönlichkeit die an seine Verfassungstreue zu stellenden Anforderungen erfüllen wird, die für das jeweilige Amt erforderlich sind (Bestätigung von BAGE 33, 43 und im Anschluß an BVerfGE 39, 334 und BVerwG, AP Art. 33 II GG Nr. 10*).

5. Verfassungstreuepflicht

Urteil des *Bundesverfassungsgerichts* vom 5. Aug. 1982 zur Frage der *Verfassungstreuepflicht* im *Vorbereitungsdienst* (2 AZR 1136/79) (NJW 36 [1983] 779–782):

Leitsätze:
1. Die Lehrtätigkeit eines Lehramtsanwärters im Land Baden-Württemberg vor Ablegung der Zweiten Staatsprüfung ist Teil der Ausbildung. Ein Bewerber für die Anstellung im Vorbereitungsdienst braucht nicht die Gewähr zu bieten, daß er sich jederzeit aktiv für die freiheitlich-demokratische Grundordnung einsetzen wird. Es genügt, wenn 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 (Bestätigung des Urt. des V. Senats, NJW 1982, 2396).

2. Die aktive Mitgliedschaft in der DKP und im MSB-Spartakus sind allein noch nicht geeignet, ernsthafte Zweifel an die vom Lehrer im Vorbereitungsdienst zu erbringende geringere Verfassungstreuepflicht zu begründen (Abweichung vom Urt. des V. Senats, NJW 1982, 2396).

6. Pflichtstundenzahlen

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 9. Juni 1982 zur Frage der *unterschiedlichen Pflichtstundenzahlen* für Lehrer an Gymnasien des Landes *Hessen* mit und ohne Befähigung zum Lehramt an Gymnasien (4 AZR 247/80) (JZ 38 [1983] 16*):

Leitsätze:
1. Die unterschiedlichen Pflichtstundenzahlen für Lehrer an Gymnasien des Landes Hessen mit (24 Stunden) oder ohne Befähigung zum Lehramt an Gymnasien (27 Stunden) sind wirksam und gelten auch für Lehrer im Angestelltenverhältnis.

2. Die nachträgliche Zulassung der Sprungrevision kann durch Beschluß des Vorsitzenden des Arbeitsgerichts ohne mündliche Verhandlung erfolgen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Am 14. Januar 1984 wurde Prof. P. Dr. Hans Zwiefelhofer SJ zum neuen Provinzial der Oberdeutschen Provinz der Jesuiten ernannt.

Am 26. Januar 1984 wurde P. Provinzial Dr. Karl Meyer OP für eine weitere Amtszeit vom Provinzkapitel der Dominikaner Provinz Teutonia wiedergewählt.

Die Süddeutsche Pallottinerprovinz hat P. Ferdinand Thome SAC zum neuen Provinzial gewählt. P. Thome trat am 1. März 1984 sein Amt an. Er ist Nachfolger des zum Generalobern gewählten P. Dr. Martin Juritsch SAC.

Zur neuen Generaloberin der Ursulinen von der Römischen Union wurde die Französin Sr. Bernadette-Josephe Berquer gewählt.

2. Berufung in die Hierarchie

Der aus Schnaittenbach im Bistum Regensburg stammende Missionsbischof von Queenstown in Südafrika, Bischof John Rosner S.A.C., ist aus Altersgründen von seinem Amt zurückgetreten. Zu seinem Nachfolger hat Papst Johannes Paul II. den aus Deutschland stammenden 47jährigen Pallottinerpater Herbert Nikolaus Lenhof ernannt. P. Lenhof war bis 1980 Regional-Superior seines Ordens für Südafrika und zuletzt Pfarrer in Ntaba Maria. Bischof Lenhof wurde am 20. August 1936 in Völklingen im Saarland geboren. Er studierte am Seminar der Pallottiner in Limburg Philosophie und an der Theologischen Hochschule Schönstatt Theologie. Nach seiner Priesterweihe am 18. Juli 1965 war er als Präfekt am Pallottiner-Gymnasium in Rheinbach tätig, bevor er 1968 als Missionar nach Südafrika ging (RB n. 10 v. 4.3.84, S. 21).

3. Berufungen und Ernennungen

Zu Mitgliedern der Kommission für die Revision des Orientalischen Kirchenrechtes wurden am 21. November 1983 u. a. ernannt: Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation; Andraos Ghattas CM, Bischof von Tebe; Vartan Tekeyan, Mitglied des Patriarchalen Instituts von Bzommar, Bischof von Ispahan (armen. Ritus) (AAS 76, 1984, 66).

Zu Konsultoren der Kommission für die Revision des Orientalischen Kirchenrechts wurden am 21. November 1983 u. a. ernannt: Morkos Hakim OFM, Bischof von Sohag (kopt. Ritus); Krikor Ghabroyan, Mitglied des Patriarchalen Instituts von Bzommar, Tit.-Bischof von Amida und Exarch für die Gläubigen des armenischen Ritus in Frankreich; P. Federico Francesco D'Ostilio OFM Conv., P. Salvatore Manna OP; P. William O'Connell OFM; P. Giuseppe Castano OP; P. Urbano Navarette SJ; P. Marco Brogi OFM; P. Michele Angelo Batiz OCD (AAS 76, 1984, 66).

Zum Mitglied der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst wurde am 23. November 1983 Kardinal Joachim Meisner, Bischof von Berlin, ernannt (AAS 76, 1984, 67). Zum Mitglied derselben Kongregation wurde der Sulpizinarer Edouard Gagnon, Tit.-Erzbischof von Justiniana Prima und Propräsident des Päpstlichen Rates für die Familie, ernannt (AAS 76, 1984, 68).

Am 2. Dezember 1983 wurde P. Marcello Zago OMI zum Konsultor der Kommission für den Hebraismus ernannt (AAS 76, 1984, 68).

Der Erzbischof von Turin, Kardinal Anastasio Alberto Ballestero OCD, wurde am 6. Dezember 1983 zum Mitglied der Kongregation für die Bischöfe ernannt (AAS 76, 1984, 68). Zum Mitglied derselben Kongregation wurde der Erzbischof von Winnipeg, Adam Exner OMI, ernannt (AAS 76, 1984, 68).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Glaubensverbreitung wurden u. a. ernannt: Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation; Carlo Maria Martini SJ, Erzbischof von Mailand; Michel Calvet SM, Erzbischof von Noumea (AAS 76, 1984, 69).

Zu Konsultoren der Kongregation für den Klerus wurden u. a. ernannt: P. Lino Ciccone CM und P. Roberto Viola Luciardi SJ (AAS 75, 1983, 1016).

Zu Konsultoren für die Kongregation für die Orientalischen Kirchen wurden u. a. ernannt: P. Pierre Duprey WV; P. Sofronio Murdryj OSBM; P. Jean Tabet OLM; P. Robert Taft SJ; P. Charles Payngot CMI; P. Antonio Koren SJ; P. Ermanno Toniolo OSM (AAS 75, 1983, 1016).

P. Pierre Duprey WV wurde zum Mitglied der Päpstlichen Kommission für die Menschen unterwegs ernannt (AAS 75, 1983, 1017).

Zum Mitglied des Päpstlichen Komitees für die Geschichtswissenschaften wurde P. Henryk D. Wojtyska CP ernannt (AAS 75, 1983, 1017).

Zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung wurde der Generalobere der Jesuiten, Pater Peter-Hans Kolvenbach SJ, ernannt (KNA).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute (Sektion für die Ordensleute) hat Papst Johannes Paul II. ernannt: Sr. Monique Bertrand S.P.C.; P. Gratien Bolduc S.C.V.; P. Jesus Castellano O.C.D.; P. Innocenzo Cavaglia C.P.; Sr. Mercedes Codormin A.S.C.; Victor Dammertz O.S.B.; P. Cornelio Del Zotto O.F.M.; P. Francisco Javier Egana S.J.; P. Elio Gambari S.M.M.; P. Basil Heiser O.F.M.Conv.; P. William Hogan C.S.C.; P. Joseph Pfab C.Ss.R.; P. Armando Reuter O.M.I.; P. Piotr Rostworowski O.S.B.Cam.; Don Egidio Viganò S.D.B. (L'Osservatore Romano n. 60 v. 11.3.84).

4. Auszeichnung

P. Dr. Josef Fuchs SJ (71) und P. Dr. Gustav Wetter SJ (72), Professoren an der Päpstlichen Universität Gregoriana, sowie der Redemptoristenpater Prof. Dr. Bernhard Häring (71) wurden von Bundespräsident Karl Carstens mit dem Großen Bundesverdienstkreuz ausgezeichnet. Zwei weitere in Rom wirkende deutsche Ordensgeistliche, P. Dr. Viktor Dammertz (54), Abtprimas der konföderierten Benediktiner, und P. Prof. Dr. Eduard Huber SJ (61), erhielten das Bundesverdienstkreuz Erster Klasse.

Edeltrud Weißt OSB, Generaloberin der Missionsbenediktinerinnen von Tutzing, erhielt das Bundesverdienstkreuz Erster Klasse. Zwei weitere, in Rom lebende deutsche Ordensfrauen, Christine Wittmers, Generaloberin der Salzkottener Franziskanerschwestern, und Aloysima Ramsel, Oberin der im Campo Santo Teutonico tätigen Gemeinschaft der Schwestern von der christlichen Liebe (Mallinckrodt-Schwestern), wurden mit dem Verdienstkreuz am Bande ausgezeichnet.

P. Dr. Paulus Weißenberger (81), Benediktinermönch der Abtei Neresheim, wurde für seine wissenschaftliche Arbeit auf den Gebieten der Kirchen-, Ordens-, Kunst- und Kulturgeschichte vom baden-württembergischen Ministerpräsidenten Lothar Späth mit dem Ehrentitel „Professor" ausgezeichnet (KNA).

5. Heimgang

Im Alter von fast 80 Jahren starb in Aktiobinsk (Kasachstan/UdSSR) Kapuzinerpater Thomas Maria von Gumppenberg, der in den letzten vier Jahren Seelsorger für die dort lebenden Wolgadeutschen war. Der am 10. März 1904 geborene Ordenspriester gehörte der Provinz der Bayerischen Kapuziner an. Von 1929 bis 1980 war er Seelsorger in Lettland – unterbrochen von Zwangsarbeit in Sibirien und in der Nähe Moskaus zwischen 1945 und 1955 (RB n. 4 v. 22.1.84, S. 8).

Am 1. Februar 1984 starb in Würzburg Pater Emil Urban C.Ss.R.; Volksmissionar. Pater Urban war durch mehrere Jahre, bis zu seinem Tode, Prokurator der aus der Tschechoslowakei heimatvertriebenen Redemptoristen. R.I.P.

Am 5. Februar 1984 starb in Stuttgart, im Alter von 67 Jahren, Pater Karl Spanner C.Ss.R.; Volksmissionar. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

LOHFINK, Norbert: *Der Geschmack der Hoffnung.* Christsein und christliche Orden. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 12,80.

Wer frühere Bücher von N. Lohfink gelesen hat (Die messianische Alternative; Kirchenträume), wer dazu noch das wichtige Buch seines Bruders G. Lohfink hinzunimmt (Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?), der wird wohlvorbereitet an das neue Büchlein herangehen, das wie eine Ellipse um zwei Pole herum aufgebaut ist: die Gemeinde Christi der Christen als Hoffnungsgemeinschaft und das Thema Hoffnung; die Orden als „Gegenöffentlichkeit" in einer schalen bürgerlichen Welt. Ich möchte nicht die von mir immer wieder leidenschaftlich bedachte, im Gespräch mit Anderen abgeklopfte und dennoch mich immer noch zu großen Reserven zwingende Grundidee von „Gottes Gesellschaftsordnung" nochmals beschreiben. Ich habe dies in einem Artikel der Zeitschrift „Pastoralblatt" versucht: Kirche als Kontrast und Modell? PastBl 35 (1983) 266–271. Hier interessiert natürlich insbesondere, was Lohfink auf seinem Hintergrund zum Thema Ordensleben zu sagen hat. Es ist viel genau Beobachtetes darunter; häufig wird der Finger auf Stellen gelegt, die wirkliche Wunden sind. Dennoch möchte ich, kurz aber bewußt, drei Einwände machen; ich hege auch der Idee gegenüber, daß Orden *Gegen*gesellschaften sein sollten und dort, wo sie sie selbst waren, dies auch immer gewesen seien, ein starkes Unbehagen. Nein, ich bin nicht für jene billige, mißverstandene Angepaßtheit, die man unter Ordensleuten auch findet. Aber ich bin auch gegen einen selbstverordneten Marsch ins Ghetto, mag er nun von früheren Vorstellungen herrühren (auch der neue CIC ist nicht ganz davon frei, sit venia verbo), oder von neuen Ideen. Zweitens: ich erlebe so manche Details des Ordenslebens, wie es heute ist, mehr als Entkrampfung denn als Aufweichung und Mitläufertum mit der schlechten Gesellschaft (früher hätte man gesagt: Welt). Oder genauer: ich erlebe vieles ebenso stark als Chance wie als Gefahr, und darum meine ich: es geht heute in den Klöstern menschlicher zu, in der vollen Ambivalenz des Wortes, aber kann man das Humane auch als Christ anders haben, denn unter Gefahren der Verformung und Verbilligung? Drittens: wenn schon die Kirche die Kontrast- und Modellgesellschaft ist (ich teile ja auch diese Option nur in einer Hinsicht), wie stehen dann die Orden in diesem Zusammenhang? Gegen wen sind sie „Gegenöffentlichkeit"? Da sehe ich noch unklar, denn anders als die Orden in der sehr „weltoffenen" Kirche, genauer, dem Kirche/Weltgebilde des Mittelalters, in welchem die Orden notwendige Gegenöffentlichkeiten waren, müßte man jetzt klären: Orden „gegen" eine angepaßte Kirche (so etwa Metz), oder gegen die Gesellschaft (gegen welche? im Sinn des Verfassers wohl gegen jede denkbare Gesellschaft); aber doch nicht „gegen" eine Kirche, die doch z. T. schon sehr real von der Gesellschaft unterschieden ist, die mindestens zum Teil die Funktion einer „Instanz der Gewissenhaftigkeit" (Tr. Koch) wahrnimmt, und die, so meine ich immer noch, in verschiedenen, aber darum auch nicht gleich schlechten Gesellschaften lebt? Die aber gleichzeitig immer auch im hamartiologischen Sinn selbst Welt bleibt, während es außerhalb ihrer Gnade gibt, nach vielen Anzeichen wirklich gibt? Drei Einwände, Fragen über Fragen. Die Diskussion wird weitergehen. Das wird nicht immer leicht sein, aber lohnend. P. Lippert

Caritas Pirckheimer. Ordensfrau und Humanistin – ein Vorbild für die Ökumene. Festschrift zum 450. Todestag. Hrsg. v. Georg DEICHSTETTER. Köln 1982: Wienand Verlag. 184 S., br., DM 24,–.

Zu einer der bedeutendsten Gestalten der Stadt Nürnberg in der Reformationszeit gehört Caritas Pirckheimer (1467–1535), die fast 30 Jahre lang (1503–1532) als Äbtissin das dortige St.-Klara-Kloster leitete. 1982 gedachte die Stadt Nürnberg und das geistige Deutschland des 450. Todestages

dieser großen Frau. In den Wirren der beginnenden Reformation bewahrte sie ihre klösterliche Gemeinschaft vor dem Anschluß an die „neue Lehre". Durch ihr Elternhaus, durch ihren Bruder Willibald und einen Freundeskreis hervorragender Persönlichkeiten wie Celtis, Melanchthon, Erasmus von Rotterdam war sie dem Humanismus verbunden. Obwohl Caritas Pirckheimer den größten Teil ihres Lebens in der Weltabgeschiedenheit des klösterlichen Lebens verbrachte, war der Ruf ihrer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit schon zu Lebzeiten weit über die Klostermauern ihrer Heimatstadt Nürnberg hinausgedrungen. – In der vorliegenden Festschrift, an der evangelische und katholische Christen mitgearbeitet haben, wird sie als Ordensfrau und Humanistin und Vorbild für die Ökumene gewürdigt. Die einzelnen Aufsätze, die von hervorragenden Kennern der Zeitgeschichte verfaßt sind, geben uns ein aufschlußreiches Bild dieser Ordensfrau und sind zugleich ein Stück Zeitgeschichte und eine Dokumentation zu Beginn der Reformation und der Reform in der Kirche. Wer über die Bedeutung und den weitreichenden Einfluß von Caritas Pirckheimer in einer geschichtsträchtigen Periode der Kirchengeschichte nach neuen Erkenntnissen sucht, dem wird diese Festschrift besonders empfohlen. P. Bock

HEINZMANN, Josef: *Unruhe der Liebe.* Alfons Maria von Liguori (1696–1787). Freiburg/Schw. 1983: Kanisius Verlag. 128 S., br., DM 22,–.

Der Schweizer Seelsorger und Prediger hat schon mehrere, z. T. sehr weit verbreitete Schriften zu Fragen der christlichen Lebensführung heute („Heiße Eisen"), der Glaubenshaltung („Glaube ist Freundschaft") und der christlichen Ehe geschrieben („Liebe ist dein Beruf"). Dieses Mal legt der Redemptorist ein Buch über den Ordensgründer Alfons von Liguori vor. Nun dürften Heiligenbiographien nicht so leicht zu verbreiten sein wie aktuelle Schriften, die sich in sehr verbreitete und zugleich sehr persönliche Probleme hineinfühlen können. Doch einige Verbreitung wäre dem Buch schon zu wünschen. Es ist flott geschrieben, zu direkt oder appellatorisch vielleicht für manchen Lesergeschmack. Es hat nicht die gepflegte Seriosität mancher – guter! – Früchte des Theresienjahres. Aber dieses Buch, das sich letztlich auch einem Jubiläum verdankt, dem von „250 Jahren Redemptoristen", und das auf umfangreicher Lektüre durch den Verfasser sowie auf das reiche Material der neuen Biographie von Th. Rey-Mermet zurückgreifen kann, ist mit einem begeisterten Herzen geschrieben. Es stellt uns einen Heiligen vor, der lange verkannt war (hier ist Ähnlichkeit mit dem „Image" der Teresa Ahumada), und der es „verdient", geschätzt zu werden. Mag sein, hier und dort hat die Begeisterung des Verfassers für seinen Heiligen den Autor mit sich fortgetragen; im Ganzen ist es ein empfehlenswertes Buch. Der Verfasser, der nicht ständiger Verfertiger von Heiligenbiographien ist, sondern Seelsorger, hat damit gezeigt, wie man temperamentvoll-nüchtern über Heilige schreiben kann. P. Lippert

FELDMEIER, Marcellus: *Antwort auf Gottes Ruf.* Leben und Sendung der heiligen Teresa von Avila. München 1982: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 92 S., br., DM 14,80.

Das vorliegende Buch erhebt selbstverständlich nicht den Anspruch auf eine ausführliche Darstellung des im Buchtitel angegebenen Themas, aber es erschließt dem Leser in kurzen Aufrissen den Weg der hl. Teresa von Avila. Ihre eigenen Bekenntnisse gewähren uns einen Blick in ihren geistigen Werdegang und in die Führung Gottes auf diesem Weg. Sie erhalten dadurch auch dokumentarischen Charakter. Man ist überrascht, mit welch innerer Bereitschaft und Hingabe sich Teresa von Gott führen läßt und auch mit welcher Schaffenskraft sie die Reform ihres Ordens vorantreibt. Trotz des geringen Umfangs gewährt das Büchlein Interessenten einen Überblick über das Leben und Wirken der Heiligen.

SCHMITT, Veronika Elisabeth: *Gebet als Lebensprozeß.* Teresa von Avila – Edith Stein. München 1982: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 116 S., br., DM 16,80.

Das vorliegende Buch zeigt den geistigen Weg zweier Frauengestalten, deren Leben wohl vier Jahrhunderte auseinander liegt, die aber auf dem gleichen Weg des Gebetes zu Gott und mit Gott gegangen sind, nämlich Teresa von Avila und Edith Stein. Es ist erstaunlich, mit welcher Offenheit

beide ihren geistigen Werdegang beschreiben. Wie es im Titel des Buches zum Ausdruck kommt: „Gebet als Lebensprozeß" reifen beide Frauen im Gebet zu jener Geistesgröße heran, zu der Gott sie haben wollte. Das Buch kann auch dem heutigen Menschen helfen, diesen Weg zu beschreiten und im Gebet sich von Gott leiten und führen zu lassen. Es braucht nicht immer der Weg eines Heiligen zu sein, aber es ist immer ein aufregender, oft dunkler, aber auch wiederum ermutigender Weg. Nicht nur Ordensleuten, auch Laien sei das Büchlein empfohlen.

Der Pfarrer von Ars. Mit einem Essay v. André RAVIER sowie zahlreichen Schwarz-Weiß-Bildern u. 16 Farbtafeln v. Helmuth NILS LOOSE. Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 19,80.

Mit Recht läßt sich die Frage stellen, ob es heute noch sinnvoll ist, ein Buch über den Pfarrer von Ars zu veröffentlichen, jenen wegen seiner harten Aszese, seiner naiven Frömmigkeit, seiner schon fast skrupelhaften Bußpraktiken und seiner „Versuchung zur Verzweiflung" weithin bekannten Priester im Frankreich des 19. Jahrhunderts. Brauchen wir nicht andere vorbildliche Gestalten? Gewiß mutet diese strenge Spiritualität uns Heutigen fremd und merkwürdig, vielleicht verdächtig an. Aber sie macht die Gestalt, die Bedeutung des Pfarrers von Ars nicht allein aus. Eine Einschätzung dieser vielschichtigen Persönlichkeit erfordert eine eingehende Beschäftigung. Die vorliegende Biographie von André Ravier will deshalb auch kritischen Lesern von Heiligenleben einen Zugang zum Pfarrer von Ars vermitteln. Mag der Erzählduktus bisweilen plauderhaft und allzu ausschmückend erscheinen, mag die Spekulation über Gefühle und Gedanken des Heiligen hin und wieder überhandnehmen – für die aktuellen Fragen heutiger Pastoral nach ihrer Glaubwürdigkeit und Plausibilität, nach dem Verhältnis von Aktion und Kontemplation, von Caritas und Pastoral bieten die seelsorgliche und diakonische Praxis, bieten die „Erfolge" des Pfarrers von Ars Denkanstöße, vielleicht Perspektiven für ein authentisches Glaubensleben. Sein Grundanliegen, „jeden aus seiner Gemeinde dort zu erreichen, wo er lebte, arbeitete und litt" (30) und „den Armen einen Vorzugsplatz" (32) einzuräumen, ist moderner denn je. – Das lebendig geschriebene Essay von André Ravier wird veranschaulicht durch eine Anzahl hervorragender Fotografien von Helmuth Nils Loose. M. Hugoth

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

Dem französischen Publizisten André Frossard ist es gelungen, nach ausführlichen Gesprächen mit Papst Johannes Paul II. ein Bild dieses Papstes zu entwerfen, das in diesem Buch vorgestellt wird. Schon heute darf man es zu den bedeutendsten Dokumenten jener Periode der Kirchengeschichte rechnen, in der Papst Johannes Paul II. die Kirche in einer krisengeschüttelten Zeit leitete. In den Antworten auf mehr als 70 Fragen, die der Verfasser an den Papst richtete, gewährt dieser einen Einblick in sein Leben. Die Unmittelbarkeit von Frage und Antwort macht die Lektüre lebendig und spannend. Nichts bleibt ausgespart. Ob es sich um die Frage nach seiner Familie, seiner Berufung zum Priestertum oder auf den Bischofsstuhl von Krakau und Rom handelt, der Papst weicht keiner Frage aus. Fragen über die Kindertaufe und Jugenderziehung werden ebenso aus lebendiger Seelsorgserfahrung beantwortet wie Fragen über Ehe und Familie. Weitere Themen sind die sittliche Ordnung, die Kirche und die Welt von heute. Am Schluß des Buches bringt der Verfasser eine Reihe von Zeugnissen über das Attentat vom Mai 1981. „Fürchtet euch nicht!" ist das Glaubensbekenntnis eines Papstes, der mit seiner Gedankentiefe, der Anschaulichkeit und Lebendigkeit seiner Sprache den Leser von der ersten bis zur letzten Seite anzusprechen und zu überzeugen versteht. In Frankreich sind von diesem Buch bereits eine Woche nach Erscheinen 120000 Exemplare verkauft worden. Ein ähnlicher Erfolg wäre ihm auch bei uns zu wünschen. P. Bock

KÄSTLE, Hermann: *Die sieben letzten Worte Jesu.* Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 93. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 32 S., kt., DM 4,–.

Schon oft sind die letzten Worte Jesu ausgedeutet und zum Gegenstand der Meditation gemacht worden. Das vorliegende Büchlein ist dafür ein weiteres Beispiel. Es eignet sich nicht nur für das

persönliche Gebet, sondern auch für die Meditation in kleineren Gruppen. In jedem Fall wird der Leser anregende Gedanken finden, das Geheimnis der Erlösungstat Jesu tiefer zu erfassen.

SCHREINER, Josef: *In der Auferstehung leben.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 11,80.

Die Botschaft von der Auferstehung ist die Mitte der christlichen Verkündigung. Die Bibel berichtet, wie Menschen, die Zeugen der Auferstehung geworden sind, ihr Leben geändert haben. Der Würzburger Exeget Josef Schreiner möchte mit seinem Buch dem Leser Anstöße geben, wie er die Vielschichtigkeit der Osterbotschaft erkennen kann. Er soll entdecken, daß die Botschaft von der Auferstehung auch für den Menschen von heute noch aktuell ist. Schreiner zeigt auch, daß diese Botschaft nicht nur das Osterfest, sondern auch die anderen großen Feste prägt, besonders Christi Himmelfahrt und Pfingsten. Der Glaube an die Auferstehung kommt aber auch dann zum Tragen, wenn es um die Frage nach Gott, nach der Gemeinschaft der Glaubenden, um die Sinnfrage und um die Zukunft geht. Als Hilfe, die zentralen Aussagen unseres Glaubens zu meditieren, ist das Buch sehr zu empfehlen.

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.

Ein Mariengebet zur Grundlage einer Meditation zu machen, ist sicher kein leichtes Unterfangen, weil man sich dabei an einen festformulierten, bekannten Text binden muß. Genau das ist dem Autor nicht ganz gelungen. Zwar versucht er in seinen Gedanken immer wieder die Verbindung zu dem vorgegebenen Text herzustellen, ohne dabei immer erfolgreich zu sein. Die 4. und 5. Meditation sind ein Beispiel dafür. Hier finden sich eine ausführliche Abhandlung über die christliche Hoffnung, aber nur zwei Seiten über „Maria und unsere Hoffnung". Die Meditation über die Zeile „Zu dir rufen wir verbannte Kinder Evas" enthält im 1. und 2. Teil lange Ausführungen über die Erbsünde und über das Wesen der Sünde, doch die Applikation auf Maria fällt zu dürftig aus. Trotz dieser Mängel wird der aufmerksame Leser auch brauchbare Anregungen finden und der Homiletiker manchen Gedanken, der es verdient, in der Verkündigung zur Sprache gebracht zu werden.

P. Bock

HEMMERLE, Klaus: *Das Haus des Barmherzigen Vaters.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 94 S., geb., DM 9,80.

Das vorliegende Buch des Aachener Bischofs enthält zwei Meditationen über die Grundworte christlichen Glaubens: Erlösung und Barmherzigkeit. Beide hat der Papst in seinen ersten Enzykliken – „Redemptor hominis" und „Dives in misericordia" – zum zentralen Thema gewählt. Hemmerle versteht seine Besinnungen als „Variationen" zu eben diesen Päpstlichen Rundschreiben. Er will helfen, „in jenem Raum, den sie aufreißen, heimisch zu werden, ihre Aussagen hinzulesen auf die Erfahrungen, die uns bedrängen... Leben aus der Erlösung, Leben mit Jesus Christus als dem Erlöser des Menschen – umkehren in aller Entfremdung und Verlorenheit, den Heimweg zum Vater wagen, um bei ihm sich selbst, den anderen, den Weg zu Gott und in die Welt zu finden." (5f.) Die Denkart des Verf. ist nicht streng systematisch, Gedanken und Bilder entfalten sich erst im Prozeß des Nachsinnens, kreisend, assoziierend. Stets spürbar ist der Glaube des Autors an die Tatsächlichkeit unserer Erlösung, an die Wirklichkeit Gottes als des barmherzigen, uns zur Umkehr und Barmherzigkeit aufrufenden Vaters. Mit diesem Glauben will er jenen helfen, die nicht wissen, wo sie sich zu Hause fühlen können: „Vielleicht gibt es dieses Zuhause nur, wenn es Erlösung und Barmherzigkeit gibt." (5)

M. Hugoth

Lob der sieben Tröstungen. Hrsg. v. Rudolf WALTER. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 16,80.

Wollte man den Versuch unternehmen, die Stimmung unter den Zeitgenossen in Gesellschaft und Alltagswelt zu beschreiben, könnte man leicht mutlos werden: Angst, Unsicherheit, Trostlosigkeit, oft genug Mißtrauen gegen alles, was von Herzen froh macht. Wir leben in einer Zeit umfassender

Bedrohtheit. Fluchtwege in den Konsum, in perpetuierte Zerstreuung stehen allerorten offen, gewiß. Doch gibt es auch Tröstliches, Hoffnungsvolles? Die Dinge sehen und doch nicht verzweifeln – Trost finden in den oft unscheinbaren und leisen Dingen der Schöpfung: dazu will das vorliegende Buch verhelfen. Thomas von Aquin befaßte sich bereits mit der Frage, wie den Leiden der Seele, wie Schmerz und Trauer abgeholfen werden können: ob durch Freude, Tränen, die Nähe von Freunden, ob durch Schau der Wahrheit, durch Gebet, durch Schlaf oder durch Bäder. Hier nun greifen namhafte Autoren eben diese Frage des Thomas von Aquin auf und geben Antworten für die heutige Zeit. Es sind sehr persönliche Antworten, Erlebnisse, Gedanken, Beobachtungen, auch Leiden und Ängste sind eingeflossen. Den Autoren gemeinsam ist ein realistischer, nüchterner Blick für die Zustände unserer Lebenswelt – und zugleich eine ganz und gar unheroische, aber tröstliche Zuversicht in die Schöpfung. Denn da läßt sich Tröstliches finden, das nicht nur überleben, sondern das Leben anzunehmen und es zu gestalten hilft. Das Tröstliche: oft vergessene, verdrängte oder allein im Feld wissenschaftlicher Untersuchungen versachlichte Selbstverständlichkeiten, die es in jedem Leben zu entdecken gilt, denen die Autoren, auf je eigene Weise, ein Lob aussprechen: Eva Zeller: Lob der Freuden; Elie Wiesel: Lob der Freundschaft; Dorothee Sölle: Lob der Tränen; Friedrich Heer: Lob des Schlafes; Bernhard Welte: Lob des Bades; Eberhard Jüngel: Lob des Gebetes; Walter Dirks: Lob der Wahrheit. Das Buch läßt ahnen, was „Fülle des Lebens" bedeuten kann. M. Hugoth

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

Der Titel des Büchleins ist keine Aussage über seinen Inhalt. Im 1. Teil, Erfahrungen mit dem Evangelium, versucht der Verfasser aufzuzeigen, was die Gemeinschaft mit Christus für eine Ordensgemeinschaft und die Gemeinschaft aller Glaubenden sowie für das Glaubensleben in Gemeinschaft bedeutet. Der 2. Teil bringt meditative Notizen, die die Gedanken des 1. Teils näher entfalten. Neue Perspektiven bietet das Büchlein gewiß nicht – dafür ist sein Umfang auch zu gering –, doch kann es dem Leser helfen, Bekanntes tiefer und damit besser zu verstehen.

LOTZ, Johannes B.: *Vom Leben geschrieben.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 69. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 56 S., kt., DM 6,50.

„Vom Leben geschrieben" lautet der Titel dieser Kleinschrift. Die dargebotenen Geschichten sind nach Aussage des Autors keine Produkte der Phantasie, sondern haben einen realen Hintergrund. Wer das akzeptiert, kann die Texte mit Gewinn lesen. Doch steht zu befürchten, daß gerade dies vielen nicht möglich ist, weil manches reichlich unglaubwürdig klingt, womit der Aufnahmebereitschaft Grenzen gesetzt sind.

SIEBERS, Bernhard: *Zeitgemäße Herz-Jesu-Frömmigkeit.* Würzburg 1982: Echter Verlag. 96 S., kr., DM 9,80.

Die Herz-Jesu-Verehrung, die durch die nachkonziliaren Reformen etwas in den Hintergrund getreten war, erfährt eine neue Belebung. Das vorliegende Büchlein „Zeitgemäße Herz-Jesu-Verehrung" gibt einen neuen Anstoß dazu. In vier Kapiteln: Ein Blick in die Vergangenheit – Ein Blick in die Zukunft – Ein Blick in die Ewigkeit – Die Herz-Jesu-Verehrung im Alltag – versteht es der Verfasser, neue Denkanstöße von der Schrift und der Theologie her für die Herz-Jesu-Verehrung zu geben. Allen, denen die Herz-Jesu-Verehrung ein Anliegen ist, finden in diesem Buch viele Anregungen.

Gebete einer Maus. Text v. M. Angela TOIGO, Illustrationen v. Jules STAUBER. Freiburg 1983: Herder Verlag. 46 S., geb., DM 7,80.

„Gebete einer Maus" – der Titel rührt an kleine Wünsche nach einer niedlichen, heilen Welt. Das winzige Büchlein aber ist mehr. Die Verfasserin, amerikanische Benediktinerin, läßt hier eine

Maus ihre Lebenserfahrungen vor Gott ausbreiten. Wie das geschieht, so schlicht, so „positiv" und rührend situationsbezogen, ist das aber nicht sentimental, sondern spirituell. Von dieser Maus kann man wirklich beten lernen.

THALMANN, Richard: *Zwiesprache zwischen Gott und Mensch.* Reihe: Offene Zeit, Bd. 14. St. Gallen 1982: Rat-Verlag i. Gem. m. d. Kyrios-Verlag, Freising. 64 S., kt., DM 21,50 mit Dias, DM 9,80 ohne Dias.

Die im Titel angesprochene Zwiesprache zwischen Gott und Mensch will der Verfasser mit Hilfe ausgewählter Gebete und Texte aus der Heiligen Schrift fördern. Im einzelnen sind das der Psalm „De profundis", einzelne Ich-Aussagen Jesu wie „Ich bin das Licht der Welt, die Tür, die Wahrheit, das Leben, der Weg, das Brot, der gute Hirt" und das Vaterunser. Im Dialog und Gebet mit Gott wird die Begegnung mit Gott gesucht. Sprache und Form der Gedanken sind nicht alltäglich und werden gerade darum manchem Leser Schwierigkeiten bereiten. Die behandelten Themen lassen sich im übrigen auch nicht leicht in solcher Knappheit abhandeln, so daß eine engere thematische Begrenzung von Vorteil gewesen wäre.

FELDMEIER, Marcellus: *Leben aus dem Wort.* Christliche Meditation. München 1982: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 79 S., br., DM 8,80.

Die vorliegenden Meditationen, aus der täglichen Betrachtung erwachsen, können eine Hilfe sein, tiefer in die Welt des Glaubens einzudringen und einzelne Wahrheiten, die man so schnell übersieht und überliest, zu verdeutlichen und für unser religiöses Leben fruchtbar zu machen.

Exegese und biblische Theologie

Hausbibel. Einheitsübersetzung des Alten und Neuen Testaments mit Bildern von Erich LESSING. Freiburg 1983: Herder Verlag. XI, 1476 S., geb., DM 34,–.

Der Markt ist gegenwärtig gut bestückt mit billigen und sehr teuren Bibelausgaben. In die Lücke zwischen beiden stößt diese illustrierte Hausbibel des Herderverlages, die durch die 49 prächtigen Farbtafeln des bekannten Fotografen Erich Lessing eine ausgezeichnete Aufmachung erhalten hat. Die Bilder zeigen Landschaften und historische Stätten der Bibel sowie bedeutende Werke der frühen christlichen Kunst, die eine eindrucksvolle Brücke zwischen Welt und Wort der Bibel schlagen. Als Textgrundlage dient die neue Einheitsübersetzung des Alten und Neuen Testaments mit allen Einleitungen und den leider zu knapp geratenen Anmerkungen. Sehr hilfreich ist der Anhang mit einem Verzeichnis der Namen und Abkürzungen, der Maße, Gewichte und Münzen, der Kalender und Festtage, aller wichtigen Namen und Begriffe im Alten und Neuen Testament. Hinzu kommen eine Zeittafel und zwölf anschauliche Karten sowie ein in dieser Art sicher neuer Evangelienschlüssel, der den Inhalt der vier Evangelien in verschiedene Gruppen gegliedert übersichtlich darbietet, wodurch das Auffinden bestimmter Texte und Einzelheiten wesentlich erleichtert wird. Am Schluß der preiswerten Ausgabe, die sich besonders als Geschenk eignet, werden noch einmal die über den Text verstreuten Bilder im Kleinformat geboten und kurz und sachgemäß erläutert.

F. K. Heinemann

HELFMEYER, Franz Josef: *Gottes Bund ist nicht gekündigt.* Reihe: Worauf es ankommt. Herderbücherei, Bd. 998. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 7,90.

Mit diesem Büchlein erhält die Bundesthematik einen eigenen Band in der Reihe „Worauf es ankommt". Der Kölner Theologe F. J. Helfmeyer schlägt den Bogen – nach einigen grundsätzlichen Überlegungen zum Gottesbund mit Israel – von Noah bis zum Übergang in das Neue Testament, bis zu dem neuen Bund in Jesus Christus. Daß der Sinaibund, ein Kernerlebnis des Volkes Israel, als Evangelium und Gesetz bezeichnet wird, mag für manchen (der den Dekalog nur als die zehn

Gebote lernte) etwas Neues mit sich bringen; aber am Anfang steht tatsächlich nicht das Gesetz, sondern die befreiende Tat Gottes, durch die das Volk aus Ägypten herausgeführt wurde. Nicht anders gilt es auch für die Christen: erst die Erlösungstat Christi legt den Grund für das Leben als Christ. Das besondere Schwergewicht dieses Buches liegt im Alten Testament, doch wird die geschichtliche Linie und die Treue Gottes zu seinem Bund bis in das Neue Testament durchgehend dargelegt.

NÜTZEL, Johannes Maria: *Menschen vor Gott.* Elija – Jeremia – Ijob. München 1982: Verlagsgesellschaft G. Kaffke. 84 S., br., DM 8,80.

„Menschen in der Schule Gottes", diesen Titel wollte der Verfasser nach eigenen Worten seinem Büchlein geben. Es enthält drei Vorträge über drei Gestalten des AT: Elija, Jeremia und Ijob. An Besinnungstagen für Priester und Ordensleute gehalten, sind die Vorträge das Ergebnis persönlicher Meditaitonen, in denen der Autor die Ergebnisse der modernen Exegese ausgewertet hat. Das Gespräch des Menschen mit Gott, dem wir im AT so oft begegnen, in dem der Mensch vor Gott hintritt mit all seinen Zweifeln und Ängsten, seiner Mutlosigkeit und auch seiner Auflehnung gegen Gott, das bringt uns die geschilderten Gestalten menschlich so nahe. Diese Unmittelbarkeit des Dialogs mit Gott ist aber auch dazu angetan, den Menschen aus seinen Zweifeln und Ängsten herauszuführen und von Gott auf den weiteren Weg zur Erfüllung seiner Aufgabe geschickt zu werden. Das Büchlein kann Priestern wie Laien in gleicher Weise empfohlen werden.

RUF, Ambrosius Karl – HABDANK, Walter: *Jona* – Aus der Hoffnung wächst Befreiung. Freiburg 1983: Herder Verlag. 48 S., geb., DM 22,80.

Wer den Stil Walter Habdanks ein wenig kennt, kann sich die Bilder aus seinem neuen Jonabuch in etwa vorstellen. Das Titelbild bzw. Schlußbild der Serie ist bereits sehr bekannt: Jonas, der aus dem Rachen des schwarzen Walfisches aufsteigt. Zehn Bilder zur Illustration des kurzen alttestamentlichen Buches sind es insgesamt, teils schwarz-weiß, teils mehrfarbig (auch ein zweifarbiger, roter Holzschnitt ist darunter). Je klarer sie in der Gliederung sind, desto besser eignen sie sich zur Betrachtung. Nicht immer gehen die Meditationen von den Bildern aus; der Bibeltext birgt manches mehr in sich. An ihm orientiert sich die Betrachtung: Jona, ein Mann, der Gott nicht versteht, sich ihm entziehen will. A. K. Ruf versteht das mit seiner anschaulichen und direkten Sprache in einer Weise zu erzählen, die den Wendungen der Geschichte glaubhaft nachgeht. Joh. Römelt

BEAUCHAMP, Paul: *Ich rufe zu dir bei Tag und Nacht.* Die Psalmen als Gebete der Christen. Düsseldorf 1983: Patmos Verlag. 229 S., kt., DM 29,80.

Es gibt Hinweise für die Vermutung, daß eine zunehmende Zahl von Christen im Ordensleben für ihre Spiritualität die Psalmen ernst zu nehmen beginnen, daß diese eine immer größere Rolle spielen. Das muttersprachliche Offizium (für Schwestern *und* für Priester!) hat hier wohl eine Schlüsselfunktion. So ist dieses Buch zu begrüßen. Es behandelt in fünf Teilen fünf Aspekte des Themas: Die Psalmen und wir (11–40); Klage und Bitte (41–74); Lob (75–102); Verheißung (103–133); Die Psalmen und die Welt (134–193). Eine „Zusammenfassung: Der Psalm 22" (194–229) beschließt das Buch. Die Lektüre ist aufschlußreich, gelegentlich gerät der Gedankengang etwas langatmig. Das Buch gehört zu den Büchern, auf die manch einer schon gewartet haben wird, und das wohl dem einen ganz und gar, einem Anderen teilweise zusagen wird.

SCHRAGE, Wolfgang: *Ethik des Neuen Testaments.* Reihe: Grundrisse zum Neuen Testament. Das Neue Testament Deutsch – Ergänzungsreihe, Bd. 4. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht. 340 S., kt., DM 40,–.

Wie verhalten sich christlicher Glaube und christliches Handeln zueinander? Wie wird die christliche Lebenspraxis ermöglicht und begründet? Welche Kriterien und Inhalte lassen sich im Neuen Testament erkennen? Die Beantwortung dieser Fragen ist Aufgabe einer neutestamentlichen

Ethik. Im neutestamentlichen Schrifttum steht die argumentative Ehtik im Vordergrund. Die Ethik bezieht sich zwar auf bestimmte Situationen. Doch das Liebesgebot und bestimmte Einzelgebote sind von bestimmten Situationen unabhängig. Wenn die neutestamentliche Ethik auf das Erbe der antiken Ethik zurückgreift, geschieht das niemals ohne Modifikationen und Brüche. Die theologische und christologische Begründung und Orientierung ist ein gemeinsamer Grundzug der neutestamentlichen Ethik. Maßstab und Grund ist das Heilshandeln Gottes in Christus. Von daher schließt sich eine autonome oder finale Ethik aus. Bestimmend ist ihre Einbindung in die Theologie, insbesondere in die Christologie und Eschatologie. Die Liebe ist kein inhaltloses Formalprinzip, sondern impliziert bestimmte Handlungskriterien und Inhalte.

Im einzelnen behandelt Schrage zunächst die jesuanische Ethik, soweit sie sich noch rekonstruieren läßt. Jesu ethische Forderungen sind im Horizont seiner Botschaft von der Gottesherrschaft angesiedelt. Für ihn ist nicht mehr die Stellung zur Tora entscheidend, um im Gericht bestehen zu können, sondern die Stellung zu Jesu Botschaft und zum Vaterwillen. Die Zusammenfassung des Gesetzes im Doppelgebot der Liebe dürfte eine Besonderheit der Verkündigung Jesu sein. Dieses Gebot ist allen anderen Geboten vor- und übergeordnet. Mit Recht wird betont, daß Gottes- und Nächstenliebe nicht einfach auswechselbar sind, so daß Gott nur im Mitmenschen zu begegnen sei. Unter den konkreten Weisungen behandelt Schrage die Stellung Jesu zu Mann und Frau, Ehe und Ehescheidung und zu Hab und Gut.

In einem zweiten Abschnitt geht Schrage auf ethische Ansätze in der frühen Gemeinde ein, bevor er dann die Akzente bei den Synoptikern herausstellt. Besonders ausführlich ist die Darstellung der paulinischen Ethik (155–230). Paulus begründet seine Ethik mit dem soteriologischen Indikativ des schon geschenkten Heils. Die Basis paulinischer Ethik ist das eschatologische Christusereignis, das in Rechtfertigung und Taufe im Menschen wirksam wird, so daß Paulus die Ethik auch sakramental begründen kann. Entsprechend dem paulinischen Ansatz der Ethik wird zunächst die Art und Struktur des neuen Lebens als Voraussetzung für christliches Handeln dargestellt, bevor materiale Kriterien für die Ethik aufgezeigt werden. Wie für Jesus ist auch für Paulus die Liebe das höchste Gebot, wie sich auch in der Konkretisierung der paulinischen Ethik zeigen läßt.

Die Ethik der Deuteropaulinen hebt stärker die Weltverantwortung der Christen hervor. In diesem Kontext behandelt Schrage auch die Ethik des ersten Petrusbriefes. Danach wird die Paränese des Jakobusbriefes sowie das Gebot der Bruderliebe in den johanneischen Schriften erörtert, bevor die Mahnungen im Hebräerbrief und die Ethik der Offenbarung des Johannes dargestellt werden.

Da die Ethik in die Theologie der jeweiligen Schrift des Neuen Testaments eingebunden ist, war es notwendig, die entsprechenden Akzente jeweils aufzuzeigen. Der Leser erhält deshalb bei der Beschäftigung mit der Ethik zugleich einen Einblick in die Einheit und Verschiedenheit innerhalb der neutestamentlichen Theologie. Der Verfasser, der die vierte Auflage der „Ethik des Neuen Testaments" in der NTD Ergänzungsreihe besorgte, zeichnet sich durch sein abgewogenes Urteil aus. Extreme Positionen weist er argumentativ zurück. Auch die verständliche Sprache dieser Gesamtdarstellung neutestamentlicher Ethik macht die Ethik nicht nur einem theologisch vorgebildeten Leserkreis zugänglich. Ein ausführliches Stellenregister ist ebenfalls hilfreich. H. Giesen

SCHNEIDER, Gerhard: *Die Apostelgeschichte.* 2. Teil. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. V,2. Freiburg 1982: Herder Verlag. 440 S., Ln., DM 98,–.

Mit dem zweiten Band hat G. Schneider seinen Kommentar zur Apostelgeschichte abgeschlossen. Sein Kommentarwerk gibt entsprechend der Reihe „Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament" den Stand der Forschung wieder. Nach dem überzeugenden Urteil des Kommentators benutzte Lukas weitgehend Quellen, darunter auch mündliche Traditionen, die sich allerdings nicht im einzelnen rekonstruieren lassen.

Neben der Einzelexegese bespricht Schneider die Darstellung des Paulus in der Apostelgeschichte sowie das Apostelkonzil und das Aposteldekret in zwei instruktiven Exkursen. Es lassen sich Informationen über Paulus finden, die über die Paulusbriefe hinausgehen, aber dennoch glaubwürdig

sind. Aber es gibt auch historisch unzuverlässige Auskünfte über den Völkerapostel. Das gilt vor allem für die Texte, die den Paulusbriefen direkt widersprechen. Paulus gilt Lukas zwar als Zeuge Christi, aber nur im abgeleiteten Sinn. Seine Legitimität empfängt er von den Zwölf her, die ihre Legitimität aus dem Umgang mit dem historischen Jesus gewonnen haben. Paulus ist das Bindeglied zwischen den Aposteln und der Zeit der Kirche des Lukas. Paulus kämpft in der Apostelgeschichte nicht gegen bestimmte Irrlehren, sondern warnt allgemein vor Irrlehren. Indem Paulus dem Glauben der lukanischen Kirche dient, steht er im Dienst des Hauptzwecks des lukanischen Doppelwerks, die Zuverlässigkeit der Christusbotschaft zu verbürgen.

Das Apostelkonzil (Apg 15,1–31) beschließt ein Dekret, das der Gemeinde in Antiochien überbracht wird. Lukas verbindet hier zwei ursprünglich zeitlich auseinander liegende Ereignisse, nämlich den Apostelkonvent (Gal 2,1–10) und die Lösung des „antiochenischen Konflikts" (Gal 2,11–14). Paulus weiß vom Aposteldekret nichts (Gal 2,6). Lukas sieht offenbar einen sachlichen Zusmamenhang zwischen dem gesetzesfreien Christentum und der Lösung des antiochenischen Konflikts, weshalb er sein Apsoteldekret auf dem Apostelkonzil beschließen läßt. Paulus ist in diesem Punkt sicherlich zuverlässiger, wenngleich auch er nicht ohne Tendenz ist. Denn ihm liegt daran, seine Unabhängigkeit von den Jerusalemer Autoritäten zu erweisen, während Lukas umgekehrt die Autorität der Jerusalemer auch gegenüber Paulus hervorheben will. Das Dekret sollte die Probleme der aus Juden- und Heidenchristen gemischten Gemeinden lösen. Die vier aufgeführten kultisch-rituellen Forderungen waren Lukas aus der Praxis der gemischten Gemeinden bekannt. Für seine Gemeinden waren sie jedoch nicht mehr aktuell. Das Dekret konnte im Sinne des Lukas die Kontinuität zwischen Israel und der gesetzesfreien Kirche aufzeigen.

Verschiedene Register (griechische Wörter, Stellenangaben antiker Autoren, Personen- und Ortsnamen für den ersten und zweiten Band) beschließen das Kommentarwerk. H. Giesen

KAMPHAUS, Franz: *Was dir zum Frieden dient.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 9,80.

Was das Wort „Friede" angeht, herrscht in unseren Tagen eine allgemeine Sprachverwirrung. Beinahe täglich spüren wir, daß, wenn auch alle vom Frieden reden, noch lange nicht dasselbe gedacht und ersehnt wird. In dieser Situation ist es für Christen wichtig, sich selbst und anderen Rechenschaft darüber zu geben, was sie unter „Friede" verstehen. Bischof Kamphaus von Limburg unternimmt in seinem neuen anregenden Buch den Versuch, das christliche Friedensverständnis aus der Botschaft des Neuen Testaments abzuleiten. Er zielt dabei nicht in erster Linie auf den Frieden des einzelnen, schon gar nicht auf einen bloßen Seelenfrieden, so wichtig sie sein mögen, sondern auf den Friedensdienst der Kirche, den Christen heute ohne Aufschub zu leisten haben.

Die ersten fünf Kapitel gelten Texten der Bergpredigt und behandeln so zentrale Themen wie „Das Ende der Angst", „Gerechtigkeit im Überfluß", „Wo beginnt der Mord?", „Das Ende der Vergeltung" und „Auch über den Feinden geht die Sonne auf". Das sechste Kpaitel „Weltfriede auf Erden" befaßt sich mit der Weihnachtsbotschaft und das siebte „Was dir zum Frieden dient" mit dem bekannten Lukastext „Jesus weint über Jerusalem". Das mißverständliche Wort „Christus, unser Friede" aus dem Johannesevangelium erfährt im achten Kapitel eine einfühlsame Deutung, und vom „Preis des Friedens" (Eph 2,11–16) spricht schließlich das neunte und letzte Kapitel.

Das Buch verdient, gründlich gelesen zu werden, weil es tatsächlich die dringend notwendige Orientierung in der gegenwärtig herrschenden Meinungsvielfalt bietet. Man spürt, daß die darin vorgelegten Überlegungen aus der täglichen Arbeit eines Seelsorgers entstanden sind, der seinen Dienst schon seit vielen Jahren als Theologe und neuerdings auch als Bischof tut. Bücher wie diese leisten wertvolle Hilfe, weil, wie der Autor selbst im Vorwort schreibt, „der Gedanke des einen zur Tat des anderen führen" kann (6). F. K. Heinemann

MIKAT, Paul: *Die Bergpredigt.* Eine Herausforderung für alle. Freiburg 1983: Herder Verlag. 48 S., kt., DM 16,80.

Dieses Buch enthält einen Textteil und einen Bibelteil. Dem Text liegt ein Vortrag zugrunde, den Dr. Paul Mikat auf dem Katholikentag in Düsseldorf gehalten hat. Dem Verfasser geht es dabei um

eine ganzheitliche Sicht der Bergpredigt. Sie wird zwar immer wieder zur Begründung des eigenen Tuns herangezogen. Aber es gibt wohl keinen anderen Text in der Heiligen Schrift, der in ähnlicher Weise zerpflückt und zerlegt wird. Aus dem Zusammenhang gerissene Texte laufen sehr schnell Gefahr, verfälscht oder mißbraucht zu werden. Gegen eine solche Verstümmelung des Textes setzt sich der Verfasser zur Wehr. Der zweite Teil des Buches bringt den vollständigen Text der Bergpredigt nach Mattäus. Die einzelnen Textpassagen werden mit Fotos aus dem Alltagsleben illustriert und regen so an, über die Aktualität der Bergpredigt nachzudenken.

Glaube und Lehre

FRIES, Albert: *Eine Quaestio des Albertus Magnus „De quiditate et esse"*. Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Bd. 31. Paderborn 1983: Schöningh. 50 S., kt., DM 9,90.

Die Abhandlung „De quiditate et esse", der leider der Name ihres Verfassers fehlt, wurde von M. Grabmann in einem Codex der Stiftsbibliothek Admont gefunden, übersetzt, erklärt und 1942 veröffentlicht. Obwohl in dem aus dem XV. Jahrhundert stammenden Cod. Vat. lat. 806, „De quiditate et esse" Albert dem Großen zugeeignet wird, verzichtet G. trotzdem, über den Verfasser mit Sicherheit etwas zu bestimmen. Gewiß ist nach dem gleichen Gelehrten nur, daß die Abhandlung im 13. Jahrhundert entstanden ist. Eine Zueignung an Albert findet sich zwar auch noch in zwei anderen, ebenfalls dem XV. Jahrhundert – von G. nicht benutzten – Handschriften, ohne daß dadurch die Urheberschaft Alberts jedoch genügend gesichert wäre.

Diese Sicherheit aus Vergleichen der Aussagen von „De quiditate et esse" mit solchen aus den echten Werken Alberts zu gewinnen, hat A. Fries in der vorliegenden Arbeit unternommen. Gerade für solche Untersuchungen hat er sich seit langem bestens qualifiziert. Aus den verschiedensten Werken Alberts trägt er auf 34 Seiten eine Vielzahl von Ansichten und Formulierungen zusammen, die sich mit solchen aus „De quiditate et esse" decken und somit Alberts Vaterschaft an letzterem beweisen. Haben auch nicht alle Texte das gleiche Gewicht – F. macht gelegentlich selbst darauf aufmerksam – und erbringen sie nicht einzeln den gewünschten Beweis, so schließen sie als Ganzes doch jeden berechtigten Zweifel aus und rechtfertigen den Titel der Veröffentlichung: „De quiditate et esse" ist „eine quaestio des Albertus Magnus".

Welches Maß mühsamer und sorgfältiger Kleinarbeit diesem Ergebnis vorausging, weiß nur der Forscher selbst; welche Sachkenntnis es unterstellt, wird jedem aufmerksamen Leser einsichtig.

J. Endres

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Bd. 28: Traugott KOCH. Gesellschaft und Reich Gottes; Klaus EGGER – Herlinde PISSAREK-HUDE-LIST, Öffentlichkeit und Verkündigung; Dario ZADRA – Arno SCHILSON, Symbol und Sakrament. 158 S., DM 29,80. Bd. 29: Karl LEHMANN – Franz-Xaver KAUFMANN – Heinrich FRIES – Wolfhart PANNENBERG – Axel Frhr. von CAMPENHAUSEN – Peter KRÄMER, Kirche; Heinrich FRIES, Konfessionen und Ökumene. 240 S., DM 44,–. Bd. 30: Gesamtregister. Erarbeitet von Karin SCHUNK. 224 S., DM 41,–. Freiburg 1982: Herder Verlag.

Die letzten drei Bände des dreißigbändigen Gesamtwerkes sind anzuzeigen. Während Bd. 30 das Generalregister enthält, behandelt Bd. 28 die Themen: Gesellschaft und Reich Gottes; Öffentlichkeit und Verkündigung; Symbol und Sakrament; Bd. 29 ist den Themen Gemeinde; Kirche; Konfessionen und Ökumene gewidmet. Die Beiträge sind, wie bei einem solchen Werk nicht anders zu erwarten, verschieden eingängig. Der Beitrag von K. Lehmann über Gemeinde ist z. B. eine Art Synthese seiner wichtigen, vorgängigen Aufsätze zum Thema, als Ergänzungslektüre für den Studenten der Pastoraltheologie wie auch wohl für den Seelsorgspraktiker gut „brauchbar", andere Beiträge sind eher historisch orientiert und scheinen dem Nahbereich konkreten Lebens ferner,

wie z. B. der Beitrag von Tr. Koch (Gesellschaft und Reich Gottes): in Wirklichkeit ist gerade dieser Beitrag hoch aktuell. Zwei Nennungen, zwei Beispiele nur, um ahnen zu lassen, wie sich die Art, wie sich Stärken und Schwächen des Lexikons auch in diesen Bänden zeigen. Beim Blättern im Register fiel mir auf, daß im Namensregister Philosophen meistzitierte Autoren sind: Kant, Hegel, Marx, Heidegger sind mit der Häufigkeit ihrer Erwähnung Hinweise darauf, daß ein heutiges christliches Nachdenken sie ernstzunehmen hat; zugeich wird hier nochmals die stark philosophische Grundstimmung des Werkes deutlich: unterschiedliche Leser werden darauf unterschiedlich reagieren.

P. Lippert

McBRIEN, Richard P.: *Was Katholiken glauben.* Eine Bestandsaufnahme. Bd. 1: Menschliche Existenz, Gott, Jesus Christus. Bd. 2: Die Kirche, Christliche Existenz, Begriffslexikon. Graz, Wien, Köln 1982: Styria Verlag. 1000 S., geb., DM 88,–.

In einer Zeit, da das Wissen um Geschichtlichkeit und Wandel alle menschlichen Bereiche tangiert und viele Christen unsicher fragen läßt: was muß oder darf ich noch glauben?, eine „Bestandsaufnahme" dessen in die Hand zu bekommen, „was Katholiken glauben", ist mehr als erfreulich. Aber das ist dann die Frage, wer soll solches schreiben, wie ist dies zu bewältigen? Um so erstaunter wird man diese zweibändige Einführung in den katholischen Glauben lesen, die knapp und verständlich, mit Kenntnis des augenblicklichen Wissensstandes geschrieben ist.

In fünf Teilen wird vom Verfasser (Prof. für systematische Theologie und Dogmatik an der Notre-Dame-Universität/Indiana) nach einer Einführung in die heutige Situation „Die menschliche Existenz" (I) mit ihren verschiedenen Interpretationen dargestellt, „Gott" (II) angefangen von der modernen Problematik bis zur Trinitätslehre, „Jesus Christus" (III) von der ntl. Fragestellung bis zu speziellen Fragen der Christologie, „Die Kirche" (IV) von den Aussagen des NT bis zur Theologie des Vaticanum II und (ihr entsprechend) bis zur Mariologie, „Die christliche Existenz" (V) mit den wichtigsten Fragen der Moral und Spiritualität, eingeschlossen die Fragen der Eschatologie, in die hinein diese Aussagen münden.

Die einzelnen Abschnitte sind in Kapitel unterteilt, an deren Ende jeweils thesenförmig eine Zusammenfassung steht, die den Inhalt des Kapitels genau wiedergibt. So gelingt es, das Gesamt der Systematischen Theologie (Fundamentaltheologie, Dogmatik und Moral) darzustellen, wenn auch mit verschiedenen, nicht zu verwundernden Dünnstellen (zu wenig bedacht ist mir Schöpfung, Erlösung und manche moraltheologische Frage, etwa nach der Wahrhaftigkeit, es sei denn, ich habe es nicht gefunden, der ich natürlich nicht jede Seite gelesen habe, wobei – das gute angefügte, 26 Seiten umfassende Begriffslexikon genügt hier nicht – der Mangel eines Sachregisters sehr ins Gewicht fällt), immer aber im Blick auf die heutigen Probleme.

Für eine erste Information, die weder die Lehre der Kirche noch die damit verbundenen Probleme verschweigt, ist diese Gesamtdarstellung sehr zu empfehlen, für den Laien und den Theologen, wobei am Ende der einzelnen Teile (leider nicht nach dem IV.) weiterführende Literatur eine tiefer führende Beschäftigung mit einzelnen Fragen erleichtert. Eine Bestandsaufnahme, die Respekt verdient und Dank.

V. Hahn

KASPER, Walter: *Der Gott Jesu Christi.* Reihe: Das Glaubensbekenntnis der Kirche, Bd. 1. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 408 S., Ln., DM 48,–.

Der bekannte und anerkannte Tübinger Dogmatiker hat nun acht Jahre nach seinem Buch „Jesus der Christus", Mainz 1974, eine wieder gründliche und umfassende Darstellung der Gotteslehre veröffentlicht, die – wie der Titel zeigt: „Der Gott Jesu Christi" – die Folge der ersten Untersuchung ist.

In drei Abschnitten wird der christliche Gottesglaube behandelt. „Die Frage nach Gott", der umfangreichste Abschnitt, legt die moderne Gottesproblematik dar von der Negation Gottes im Atheismus bis zu möglichen Argumenten eines verantworteten Gottesglaubens. „Die Botschaft vom Gott Jesu Christi" bringt die Grundinhalte der christlichen Offenbarungsgeschichte im Blick

auf Gott, den allmächtigen Vater, auf Jesus Christus, Gottes Sohn, und auf den Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender. Im Nacheinander wird jeweils die Botschaft der Bibel bis in die Dogmengeschichte hinein verfolgt.

„Das trinitarische Geheimnis Gottes" endlich untersucht das Zusammenklingen dieser dreifachen Offenbarungsgeschichte im Glauben an den drei-einen Gott, angefangen von den religionsgeschichtlichen und philosophischen Vorbereitungen bis hin zu einer modernen Systematik, die auch heute noch Grundlage einer Verkündigung sein muß, wenn sie wirklich von „unserem" Gott reden will.

Eine Untersuchung, die umfassende Vorarbeiten unterstellt und sie sachkundig und verständlich in die vorgelegte Darstellung einbringt. Hier ist die alte Tübinger Tradition zu spüren, der W. Kasper ja durch seine Herkunft schon verbunden ist, und der er sich ausdrücklich verpflichtet bekennt, wenn er deren Dreiheit von Kirchlichkeit, Wissenschaftlichkeit und Zeitoffenheit betont. Eine Untersuchung, die man ihm herzlich danken muß, und die vor allem für Lehrende und Studierende, aber auch für alle Interessierten eine mehr als brauchbare Hilfe ist. V. Hahn

RATSCHOW, Carl Heinz: *Jesus Christus*. Reihe: Handbuch systematischer Theologie, Bd. 5. Gütersloh 1982: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 284 S., kt., DM 54,–.

Schlägt man diese Untersuchung über Jesus Christus auf, so führt die erste Information (über Inhalts- und Literaturverzeichnis) zu einer rein protestantischen Theologie. Die beigedruckte Einleitung in das „Handbuch systematischer Theologie", dessen 5. Band die Untersuchung ist, klärt dann auf: Die einzelnen Bände wollen je an einem Thema die Veränderung greifen, welche die reformatorische Theologie zwischen 16. und 20. Jahrhundert erfahren hat, um zu einem zeitgemäßen Verstehen und Bekennen zu finden.

So untersucht der bekannte Systematiker (er ist auch der Herausgeber des auf 18 Bände geplanten Handbuches) in einem ersten Abschnitt „Die reformatorische Christologie" und in ihr (der für alle Bände geltenden Aufgabenstellung entsprechend) die Theologie Luthers, Calvins und Melanchthons, in einem zweiten Abschnitt „Die Christologie bei Dogmatikern der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts" und hier dann (wieder dem Gesamtplan folgend) die Theologie von W. Elert, P. Althaus, P. Tillich und K. Barth. Diese beiden Abschnitte sind dem katholischen Theologen eine willkommene Hilfe, aus kompetenter Einsicht in das theologische Denken der einzelnen Autoren eingeführt zu werden.

Für eine zeitgemäße Rede über Jesus Christus bedeutsam ist dann der dritte Abschnitt „Hauptprobleme der Christologie", in dem nacheinander folgende Themen behandelt werden: „Die Frage der Christologie" nach Jesu Wort, Person und Werk; „Die dogmen- und wirkungsgeschichtliche Bedingtheit der Christologie" mit interessanten Erwägungen über Bekenntnisbildung und Tradition, wo dem katholischen Theologen der typische Ausfall von Wirklichkeit und Funktion der Kirche auffällt; „Die religionsgeschichtliche Bedingheit der Christologie" mit wichtigen Hinweisen auf dieses Problem, das – sicher nicht nur in der protestantischen Dogmatik – viel zu wenig bedacht wird; „Vergewisserung an Jesu Wort, Werk und Person", wo mit Recht der maßgebliche historische Zugang zur Grundlage der Christologie durch die Theologie der Schrift hindurch gesucht wird, was dann zum Problem der nur aproximativen historischen Sicherheit und der Glaubensverbindlichkeit führt, das für den katholischen Theologen nur auszuhalten ist in der Glaubensgewißheit, in der Kirche den Lebensraum zu haben, wo kraft der Gegenwart von Jesu Geist historische Wirklichkeit und glaubende Deutung zur lebendigen Einheit werden; „Christologische Folgerungen", die skizzenhaft Schwerpunkte einer zeitgemäßen Christologie nennen und entsprechend unter Ausschaltung von Seinsvorstellungen das Ereignishafte betonen, sicher nicht in allem überzeugen und übernommen werden können, aber der weiteren Reflexion dienen.

Eine saubere, klar gegliederte und gut lesbare Untersuchung, die der Theologe dem kundigen Kollegen danken wird. Während Einzelfragen dem Fachdisput überlassen bleiben müssen, soll ein grundlegender Einwand vermerkt sein:

Auch wenn man streiten kann, was ein „Handbuch" ist (für mich ist es nicht einfach ein Arbeitsbuch, sondern eine umfassende Darstellung eines Bereiches nach allen Gesichtspunkten), und auch wenn ich die beiden anderen Worte des Titels „systematischer Theologie" als unbestimmten Genetiv nehme, der die systematische Theologie als umfassenden Bereich nennt, aus dem dann ein Teilbereich behandelt werden kann, kann ich in diesem durchaus wertvollen Unternehmen nur „Untersuchungen zur Geschichte der protestantischen systematischen Theologie" (so würde die Reihe treffender genannt) erkennen, in denen aus einem zweifachen Schnitt in diese Geschichte Folgerungen für heute gezogen werden. Für eine systematische Theologie wäre es mehr als sonderbar, wenn die Darstellung der Christologie bei Luther und seinen Zeitgenossen beginnt, damit die Dogmatik des 20. Jahrhunderts vergleicht und aus den dabei sich zeigenden Problemen zur Einsicht kommt, Christologie müsse bei der historischen Vergewisserung des Anfangs beginnen und ihre Inhalte unter dogmengeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Gesichtspunkten reflektieren (für diese systematische Reflexion den Begriff Religionsphilosophie zu verwenden, ist zumindest sonderbar). Selten ist mir die Problematik protestantischer Theologie so bewußt geworden, mit dem Bruch des 16. Jahrhunderts leben zu müssen. Das ist kein Schuldzumessen, im Gegenteil: es bedeutet wieder einmal das Erschrecken darüber, was „meine" Kirche in ihren Verantwortlichen damals dem notwendigen Neuaufbruch „aufgezwungen" hat. Dieser Bruch ist bestimmt durch den Verlust der Sakramentalität der Kirche, die in der Untersuchung völlig ausfällt (im Register wird Kirche gar nicht genannt), an deren Stelle dann das Wort der Schrift treten muß, dem das Wirken des Geistes verbunden geglaubt wird, was beides (die Schrift so wenig wie dieser Glaube an das Wirken des Geistes) nicht gegeben wäre, wäre es nicht aus dieser sakramentalen Kirche herausgewachsen, aus (bis zu diesem Bruch) „unserer" Kirche. V. Hahn

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

Endlich haben wir eine umfassende, nüchterne, aus theologischer Sachkenntnis stammende, der Geschichte verpfichtete wie dem Neuen gegenüber offene Theologie des Heiligen Geistes. In der Theologie und Spiritualität des Abendlandes sehr vernachlässigt (C. nennt schon in der Einleitung einige Gründe, beileibe nicht alle), hat der Heilige Geist in der charismatischen Bewegung eine neue Heimat gefunden, was nicht nur in echter Erneuerung sich zeigt, sondern auch manch Befremdendes und Fragwürdiges im Gefolge hat. Um so wichtiger ist dieses umfangreiche Werk (im Deutschen sind die drei Bände der französischen Ausgabe zu einem Band vereint unter Auslassung einiger weniger wichtiger oder eben durch die Dreibändigkeit bedingter Passagen), das nicht nur die christliche Tradition vermittelt, sondern auch der modernen Geistbewegung – sympathisierend offen und nüchtern kritisch in einem – sich zuwendet.

Das Erste Buch „Der Heilige Geist in der ‚Heilsökonomie' – Offenbarung und Erfahrung des Geistes" beschreibt die Theologie des Geistes in der Schrift und in der Geschichte des Christentums. Das Zweite Buch „Er ist der Herr und Lebendigmacher" untersucht die Rolle des Heiligen Geistes in der Kirche und im persönlichen Leben sowie die charismatische Bewegung. Das Dritte Buch „Die Theologie des Geistes" gibt eine Systematisierung des Heiligen Geistes in der Trinitätstheologie (mit interessanten Erwägungen über die Mütterlichkeit Gottes und die Weiblichkeit des Heiligen Geistes) und in der Theologie der Sakramente.

Die Untersuchung des bekannten Dogmatikers, der ohne Zweifel (nicht nur auf dem Konzil) zu den maßgebenden Theologen des Jahrhunderts zählt, wird für Lehrende und Lernende, aber auch für den, der sich, ohne ausdrücklich Theologie zu studieren, informieren will, eine wertvolle, weil kompetente wie auch verständliche, Hilfe sein. V. Hahn

LOTZ, Johannes B.: *Die Frage nach Gott heute.* Reihe: Meitinger Kleinschriften 90. Freising 1982: Kyrios-Verlag. 32 S., kt., DM 4,–.

Zum Thema der vorliegenden Schrift ist schon viel geschrieben worden. Auf 30 Seiten und in acht Kapiteln versucht der Autor, der Frage, die er sich gestellt hat, schwerpunktartig nachzugehen. Die Abschnitte lauten: Das Wesen des Atheismus – Gründe für den Atheismus – Möglichkeit des

Atheismus – Vorbedingungen zur Überwindung des Atheismus – Das Übel in der Welt – Gott in Christus (Antwort auf die Frage des Menschen) – Atheismus: Anklage und Herausforderung.

Wie nicht anders zu erwarten, können auf so wenigen Seiten nicht alle Aspekte dieses komplexen Themas behandelt werden. Doch was der Autor anspricht, ist verständlich formuliert und gibt Antwort auf heute gestellte Fragen. Der Leser gewinnt so einen guten ersten Eindruck, der bei der Beschäftigung mit der Gottesfrage echt weiterhelfen kann.

HEMMERLE, Klaus: *Aus den Quellen leben.* Besinnung auf das Glaubenbekenntnis und die Sakramente. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 11,80.

Quellen, aus denen Christen Kraft und Leben schöpfen, sind das Glaubensbekenntnis und die Sakramente der Kirche. Um diese Quellen für den Menschen wieder fließen zu lassen, bietet Bischof Hemmerle dem Leser drei Meditationen an: Glauben – wie fängt das an? – Woraus wir leben – unser Glaube; – Durchbruch zur Wirklichkeit – die Sakramente. Die drei Meditationen versuchen zu zeigen: Gott begleitet uns bei allem, was wir tun. Aus seiner Nähe können wir die Kraft nehmen, um die Welt mitzugestalten. Gerade in den Sakramenten kommt dies zum Ausdruck. Für jeden, der sich auf die Grundlagen des Glaubens zurückbesinnen will, wird dieses Buch viele Anregungen geben.

PAUS, Ansgar: *Wirksame Zeichen.* Wien, Freiburg 1982: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 9,80.

Es handelt sich um stellenweise überarbeitete und erweiterte Vorträge, die von Radio Vatikan ausgestrahlt worden sind und einen großen Anklang gefunden haben. Der Autor sucht hier in einer einfachen und leicht verständlichen Sprache das Wesen der Eucharistie zu erschließen. Seine Themen: Brot im Sakrament der Eucharistie – wozu; Wein – ein sakrales Urelement; Der eucharistische Leib Christi; Das für alle vergossene Blut Christi; Das Gedächtnis des Herrn; Ineinsgefügte Gemeinschaft durch das Herrenmahl.

BOSS, Gerhard: *Ökumene an der Basis.* Impulse für die Gemeinde. München 1983: Don Bosco Verlag. 148 S., kt., DM 19,80.

Das II. Vatikanische Konzil mahnt alle katholischen Christen, sich dem Anliegen der Ökumene zu öffnen. Inzwischen jedoch scheint der erste Elan verschwunden, scheint Ökumene eine Sache für Fachtheologen geworden zu sein. Der Autor, Ökumenereferent im Erzbistum Bamberg, möchte mit diesem Buch den Gemeinden Mut machen, auf die Christen der anderen Konfessionen zuzugehen, indem er die praktischen Möglichkeiten für die Ökumene am Ort beschreibt. Wo alle Möglichkeiten genutzt werden, führt Ökumene dann auch zur Bereicherung und Vertiefung des eigenen Glaubens. Der Autor gibt in seinem Buch aber nicht nur Handlungsanweisungen, sondern er begründet die einzelnen Schritte und bietet mit einfachen Worten die theologische Grundlage dar. Für Mitglieder der Pfarrgemeinderäte sollte dieses Buch zur Pflichtlektüre werden.

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.

Mit diesem Band der Herder-Taschenbücher ist ein Buch von Romano Guardini wieder aufgelegt, in dem der Theologe und Religionsphilosoph verschiedene Einzelthemen behandelt, die im christlichen Glauben nicht zu den einfachsten Fragen gehören. Gegenstände der Untersuchung sind u. a. die Anbetung, Gottes Handeln und die menschliche Freiheit, die Vorsehung, die Offenbarung als Geschichte, das Fegfeuer... Die Antworten eines redlichen und engagierten Wissenschaftlers, der es sich in seinen Überlegungen nicht leicht gemacht hat, sollten auch heute noch beachtet werden.

Theologische Ethik und Pastoral

RAHNER, Karl: *Praxis des Glaubens.* Geistliches Lesebuch. Hrsg. v. Karl LEHMANN und Albert RAFFELT. Freiburg 1982: Herder Verlag. 479 S., geb., DM 29,80.

Aus dem umfangreichen und inhaltlich reichen Schrifttum des kürzlich verstorbenen Karl Rahner wurde früher bereits ein theologisches Lesebuch herausgegeben (Rechenschaft des Glaubens, Freiburg 1979, [2]1982), das die eher fachwissenschaftlichen Texte in Auswahl darbot. Nun ist es ein z. T. wenig bekanntes Charakteristikum Rahnerschen Schaffens, daß der bohrende Denker und theologische Systematiker auch Verfasser von vielen geistlichen Texten ist, die sich gut lesen, die von ebensoviel geistlicher Tiefe wie sprachlicher Schönheit geprägt sind. Das begrüßenswerte Anliegen der vorliegenden Textsammlung ist nun eine Auswahl aus dem geistlichen Schaffen Rahners. Gute Kenner (A. Raffelt und K. Lehmann) haben die Auswahl getroffen. Es sind meist Lesestücke, die nur wenige Seiten umfassen, und dies zu einer Vielzahl von Themen des geistlichen Lebens. Die Entscheidung, „thematisch zusammenhängende, noch lieferbare (und oft auch sehr weit verbreitete!) Werke Karl Rahners aus diesem Themenbereich nicht mitzuverwenden", mag man bedauern, insbesondere, daß dabei Kostbarkeiten wie das „kleine Kirchenjahr" unberücksichtigt bleiben. Solche wohl technisch bedingten Optionen schränken den Gesamthorizont dieses geistlichen Panoramas ein; andererseits haben die Herausgeber wohl Recht: auf diese Weise „konnte dadurch der Umfang dieses Bandes in erträglichem Rahmen gehalten werden" (beide Zit. S. 16). An dieses Buch sollten sich viele nachdenkliche, an ihrem Glauben interessierte „Nichtfachleute" heranwagen – es könnte sich lohnen, immer wieder einen der kurzen Abschnitte zu lesen und zu bedenken.

Handbuch der christlichen Ethik. Hrsg. von Anselm HERTZ, Wilhelm KORFF u. a. Bd. 3: Wege ethischer Praxis. Freiburg 1982: Herder Verlag i. G. m. d. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh. 600 S., geb., DM 98,–.

Von diesem dritten Band des „Handbuchs" ist im Vorwort zu dessen erstem Band noch nicht die Rede. Dort (6) werden nur zwei Bände angekündigt und so scheint dieser dritte ein ursprünglich nicht geplanter Nachkömmling zu sein. Wie man aus der Einführung der Herausgeber ersehen kann, verdankt er sein Dasein „dem vielseitigen Echo" auf die beiden ersten Bände (13). In diesem Echo wurde unter anderem auch auf Lücken hingewiesen, die in einem Handbuch, selbst wenn zugegeben wird, daß ein solches nicht allen Wünschen gerecht zu werden vermag und eine Stoffauslese vorgenommen werden muß, doch von vielen Benutzern als kaum vertretbar empfunden werden. – Daß einige, heute sehr aktuelle Themen wie z. B. die Friedensproblematik und die Ökoethik, bei der Planung der beiden ersten Bände noch keineswegs die heutige Dringlichkeitsstufe erreicht hatten und deshalb erst im dritten Band berücksichtigt werden konnten (563), ist verständlich.

Das gilt jedoch wohl nicht für das Fehlen von Traktaten über Gewissen und Verantwortung, sowie über Schuld und Bekehrung, die im dritten Band nachgeholt wurden. – Einzelbemerkungen über diese und andere im dritten Band behandelte Fragen sind in den vorausgehenden Bänden an zahlreichen Stellen zu finden. –

Hier sei erwähnt, daß der Rezensent einen ihm wichtig scheinenden Nachtrag im dritten Band vermißt: den über die Tugend als solche. Wenn schon das mißglückte sittliche Leben, das von Schuld und Sünde geprägte, in einem Handbuch der christlichen Ethik besprochen werden muß, gilt das mit gleichem oder noch größerem Recht von dem geglückten Leben, dem tugendhaften Verhalten. Der „Mut zur Tugend", der Mut, über sie wissenschaftlich zu sprechen und zu schreiben, scheint zaghaft wieder aufzukommen. – Daß nach W. Trillhaas in der evangelischen Ethik die Tugendlehre seit der Jahrhundertwende so radikal verschwindet, daß in neueren Handbüchern nicht einmal mehr der Tugendbegriff auftaucht, wird von diesem Autor und nicht nur von ihm, sehr bedauert. Vgl. W. Trillhaas, Ethik, Berlin [2]1965, 149. – Ein in sich immer notwendiger Traktat über die Tugend als solche, über deren „Ontologie", wäre zudem noch besonders zeitgemäß, weil man sich heute vielfach mit einer unzureichenden phenomenologischen und aktualistischen Tugenddeutung begnügt und weil das eudämonistische Tugendverständnis eine wachsende theoretische und praktische Anerkennung findet.

Außer dem, was R. im dritten Band vermißt, steht nach seiner Ansicht manches dort Besprochene nicht am rechten Platz. So werden z. B. im ersten Kapitel des zweiten Teiles auf etwa hundert Seiten „Menschenwürde und Menschenrechte" besprochen. Wie das Sachregister ausweist, ist davon auch schon in den beiden ersten Bänden die Rede. Das Leitwort für den dritten Band lautet doch: „Wege ethischer Praxis". „Menschenwürde" ist aber doch kein solcher Weg. Sie gehört nicht zu den Betätigungsformen des Menschen, sondern zu dessen ontologischer Struktur. Aus mehrfachem Grund wäre es gut gewesen, im Grundsatzteil den Menschen, den Urheber und Träger der sittlichen Werte und Unwerte, eigens vorzustellen. Einmal wegen des heutigen großen und verwirrenden Angebots von verschiedenen, sogar sich widersprechenden „Menschenbildern" und zum anderen, um Wiederholungen zu vermeiden. Solche, das sei zugegeben, sind bei einer so großen Zahl von Mitarbeitern kaum vermeidbar.

Den fünfundzwanzig Mitarbeitern dieses in sechs Kapitel aufgeteilten, 599 Seiten umfassenden Bandes, dem am Ende ein „Nachwort" – d. i. „eine kritische Bestandsaufnahme der Diskussion um die beiden ersten Bände des Handbuchs der christlichen Ethik" – und ein „Anhang" mit Bezug auf „Ehe und Familie im Wandel unserer Gesellschaft", behandelt auf der „Synode 72 / Diözese Basel", angefügt sind (557–570), ist in vieler Hinsicht zu danken.

Trotz der Verschiedenheit ihres religiösen Bekenntnisses und ihrer fachwissenschaftlichen Standorte, waren auch für sie die zentralen Anliegen der beiden ersten Bände richtunggebend: die ökumenische Zielsetzung, die Berücksichtigung neuzeitlicher Rationalität, das Verständnis von theologischer Ethik als Integrationswissenschaft (557). Einen besonderen Akzent erhält dieser Band durch die Absicht der Herausgeber, „offene Entscheidungsfelder christlicher Verantwortung heute zu diskutieren" (13). Das soll allerdings so geschehen, daß bei allem äußeren Wandel „eine innere ethisch verbindliche Kontinuität" gewahrt bleibt (ebd.). Doch ist die Herstellung und Wahrung einer solchen Kontinuität in nicht wenigen Fällen deshalb besonders schwierig, weil auf vielen Feldern menschlicher Betätigung, infolge der schnellen und sprunghaften Entwicklung, Situationen entstanden sind, die in der Vergangenheit kein Analogon haben und deshalb auch noch keine konkreten ethischen Lösungen vorliegen, auf die man bei der Formulierung gegenwartsbezogener Normen zurückgreifen könnte. Als weitere bedeutsame Folgerungen aus der fast erschreckend raschen Entwicklung in den menschlichen Tätigkeitsbereichen wären zu nennen: Einmal das oft späte, wenn nicht zu späte Angebot von konkreteren sittlichen Normen für die Beschäftigten und sodann die häufig recht kurze Geltungsdauer solcher Normen. Sie werden von der Entwicklung rasch überholt und verlieren damit Sachbezogenheit und Verbindlichkeit. Das mag bei manchen das Verständnis für die Relativität nicht weniger sittlicher Normen fördern, kann aber auch jene Haltung begründen oder festigen, die als Relativismus die Bedingtheit aller ethischen Normen behauptet.

J. Endres

Die Wahrheit tun. Zur Umsetzung ethischer Einsicht. Festschrift für Georg TEICHTWEIER. Hrsg. von Bernhard FRALING und Rudolf HASENSTAB. Würzburg 1983: Echter Verlag. 290 S., geb., DM 48,–.

„Die Wahrheit tun" – diese Formel steht wörtlich schon bei W. Rauch, Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie, 1956, 3; 126 –, ist ein sehr treffender Titel für die Festschrift, die Kollegen und Freunde Georg Teichtweier zu seinem 70. Geburtstag überreichten. Die 19 an der Festgabe beteiligten Autoren haben in ihren Artikeln gezeigt, wo, wann und wie Wahrheit in verschiedener Hinsicht getan werden kann und getan werden soll.

Die verschiedenartigen Sichten sind in 2 Hauptkapiteln zusammengefaßt:
I. Methodische Reflexion – 4 Artikel;
II. Handlungsfelder – 15 Artikel.

Objektiv sind alle Artikel gut und lesenswert. Ihre subjektive Bewertung wird selbstverständlich mitbestimmt vom Interessengebiet der einzelnen Leser. Im Zusammenhang mit diesen zahlreichen Überlegungen über das Tun der Wahrheit, hätte auch eine Stellungnahme zu jener heute noch weitgehend angenommenen Theorie gepaßt, nach der das Tun das Kriterium der Wahrheit ist.

In dem Artikel: Die Legitimation der Grundwerte fehlen auf S. 135 die Anmerkungen 8–14.

Der Artikel: Ansätze einer Doppelunterscheidung von „Gut" und „Böse", „Richtig" und „Falsch", 35–57, nimmt öfters Bezug auf die „Neuscholastik". Obwohl oder weil der Rezensent dem eigentlichen Anliegen dieser Überlegungen zustimmt, seien diese Anlaß zu einer kurzen Bemerkung: Auch „intra muros" scheint der Ausdruck „Neuscholastik" immer mehr zu einem negativen Gütezeichen zu werden. Manches dabei der „Neuscholastik" Angelastete ist jedoch nicht neu, sondern schon Lehre, und zwar heute noch anerkannte Lehre der klassischen „Altscholastik". Vergleichbar mit der heutigen Bewertung der Neuscholastik ist die bis vor kurzem gültig gewesene der Neugotik. Unterdessen hat sich in bezug auf diese ein bemerkenswerter Wandel vollzogen: Was früher bemängelt und abgelehnt wurde, wird nunmehr gelobt und anerkannt. Werturteile werden oft vom jeweiligen Zeit- und Modegeschmack diktiert. Auch die in Philosophie und Theologie können davon beeinflußt werden. J. Endres

HÄRING, Bernhard: *Die Welt braucht Heilige.* Der Christ in der Gesellschaft. Reihe: Spiritualität, Bd. 40. München 1983: Verlag Neue Stadt. 152 S., kt., DM 15,80.

Der Titel des vorliegenden Buches kann leicht die Erwartung hervorrufen, es handle sich um eine Abhandlung über die Notwendigkeit außerordentlicher, sich durch besondere Heiligkeit auszeichnender Menschen, wie wir sie in den großen Gestalten der Kirchengeschichte verehren. Doch der Verf. verfolgt ein anderes Anliegen: er greift die Berufung eines jeden Christen zur Heiligkeit auf und fragt, wie ein dieser Berufung gemäßes, engagiertes und überzeugendes Christsein in unserer heutigen Zeit sich gestalten muß. Er möchte „die großen sozialen Anliegen und die Soziallehre der Kirche im Hinblick auf Berufung zur Heiligkeit behandeln" (6). Dabei nimmt er die aktuellen Probleme des Lebens in der gegenwärtigen Gesellschaft in den Blick und versucht, die Schrift auf diese Fragestellungen hin zu lesen. Es geht um die Frage nach der Wahrheit in unserem menschlichen Miteinander, um die Kunst des Dialogs, um die Gestaltung von Festen und Freizeit, um Massenmedien, die Mitverantwortung des Christen für die öffentliche Meinung, um die Beziehung zu alten Menschen, der Jugend, von Mann und Frau, um Umweltverantwortung, christliches Engagement in Politik, Wirtschaft und Kultur, schließlich um das Aufgerufensein des Christen zur Schaffung des Friedens. Stets orientiert sich Verf. an Wort und Tat Jesu, seinem exemplarischen Menschund Christsein, um dann zu fragen, wie wir leben, reden, handeln, miteinander umgehen, die Gesellschaft verändern sollen. Er stellt seine Überlegungen ganz in einen religiös-christlichen Horizont und führt keinen wissenschaftlichen Diskurs. Von daher mag es kommen, daß oft Ermahnungen einfließen, Bekenntnisse, eigene Erfahrungen, manche Betrachtung gerät zur Predigt, nicht alles überzeugt. Härings Überlegungen können Orientierung geben, sie reizen aber auch zum Widerspruch, zum Weiterdenken. Was kann sich ein Autor mehr wünschen? M. Hugoth

SCHNEIDER, Gert: *Grundbedürfnisse und Gemeindebildung.* Soziale Aspekte für eine menschliche Kirche. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt. Praxis der Kirche, Nr. 39. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser-Verlag, München. 240 S., kt., DM 39,–.

Das Buch hat mich interessiert, es hat mich aber auch angestrengt und am Schluß hat es mich ratlos gelassen. Dem seit 1981 als Pfarrer tätigen Verfasser steht ein reiches soziologisches Wissen zur Verfügung, mit dem er an einen theologisch oft gern überdeckten Aspekt von Gemeinde und Gemeindebildung herangeht. Ich möchte seine Fragestellung so wiedergeben: was kann die Gemeinde dem suchenden einzelnen geben, und wie können Menschen in ihr Gemeinschaft haben und wie können sie die Gestalt der Gemeinde so mitbestimmen, daß diese den Zugehörigen und anderen zur Heimat werden kann? In vier Teilen geht der Verfasser der Frage nach: I. Die Diskussion um die christliche Gemeinde; II. Organisation und Selbstorganisation; III. Menschliche Bedürfnisse im Prozeß der Gemeindebildung; IV. Die Selbstorganisation religiöser Bedürfnisse im Prozeß der Gemeindebildung. – Das Anliegen ist also wichtig, die Gliederung kann neugierig machen. Aber die Lektüre ist dornenvoll schwer; und inhaltlich scheint mir die Übernahme von Kategorien der Gemeinwesenarbeit zu undifferenziert zu geschehen. Wie müßte ich Sätze wie folgenden in „theologischer Sprache" lesen: „Das Kriterium der Aushandlungsprozesse sind wechselseitige Wahrnehmung und Unterstellung einer unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft, bei der

keiner der Beteiligten von vornherein das ‚richtige' Bewußtsein hat" (209); oder: „der Prozeß selbst ist das Ziel" (216); daß der zu einer Gemeinde Gehörige „keinerlei ‚Vorleistungen' zu erbringen hat außer der Bereitschaft, am Kommunikationsprozeß teilzunehmen" (185)? Wie gesagt: das Buch läßt mich ratlos: es stellt ein wichtiges Problem, aber es bringt m. E. nicht das zur Lösung bei, das wünschenswert wäre. P. Lippert

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

Die erfolgversprechendsten Tagungen und Veranstaltungen geraten rasch in Vergessenheit, wenn ihre Ergebnisse nicht weitergegeben und lebendig erhalten werden. Die Herausgeber dieses Buches versuchen, die Impulse, die in der katholischen Kirche der BRD durch die Würzburger Synode (1972–1975) ausgelöst wurden, aufzugreifen und Hilfen zu bieten, um die damals gegebenen Anregungen in die Tat umzusetzen. Das Buch enthält Auszüge aus Predigten und Ansprachen, die auf der Synode gehalten wurden. Die thematische Anordnung der Texte über Freiheit, Hoffnung, Christus, Kirche und Zeugnis erleichtert ein schnelles Auffinden des jeweils gesuchten Materials. Die Zusammenstellung bietet in ihrer Vielseitigkeit reiche Anregungen für Gottesdienst, Gruppenarbeit und Gespräche über den Glauben und kann darum in vielen Bereichen kirchlicher Arbeit sinnvoll genutzt werden.

LEWIS, Clive Staples: *Die letzte Nacht der Welt.* Zürich, Einsiedeln, Köln 1983: Benziger Verlag. 102 S., kt., DM 12,80.

Es ist nicht die Not an guten Manuskripten, die den Verlag zur Veröffentlichung dieser vor mehr als zwanzig Jahren geschriebenen Essays des berühmten englischen Schriftstellers veranlassen. Vielmehr behandeln sie Themen, die gerade heute von zum Teil brisanter Aktualität sind. Lewis setzt sich mit Fragen des modernen Menschen und mit der modernen Gesellschaft und Zivilisation auseinander. Dabei meldet sich freilich kein Theologe, kein Naturwissenschaftler oder Soziologe zu Wort, sondern ein Christ, der sich zu Erscheinungen seiner Zeit Gedanken macht. Sie muten manchmal eigenwillig an, wenn Verf. etwa in der Abhandlung „Religion und Raketen" darüber spekuliert, was wäre, wenn der Mensch mit seiner modernen Rakentechnik im Weltraum intelligente Lebewesen entdeckte? (uns Heutigen kommen bei dem Wort „Raketen" wahrlich bedrängendere Assoziationen). Auch in den weiteren Essays „Von der Wirksamkeit des Betens", „Über das Festhalten am Glauben", „Gute Arbeit und gute Werke" und „Die Letzte Nacht der Welt" geht es immer wieder um Positionen, die Einsprüche gegen christliche Glaubenssätze anmelden und denen es zu begegnen gilt. Gerade im letztgenannten Essay, in dem Verf. sich mit den Bedenken des modernen Menschen gegenüber der Verheißung der Wiederkunft Jesu als Weltenrichter auseinandersetzt, wird sichtbar, daß er sich mit Gegnern einläßt, die für uns keine mehr sind. Die Diskussionen haben alle einen recht akademischen, manchmal auch spürbar apologetischen Charakter. Von dieser Eigenart der Gedankenführung und Sprache sollte der Leser absehen, sich vielmehr auf die Fragen und vorgeschlagenen Wege zu ihrer Beantwortung einlassen, dann kann die Lektüre fruchtbar werden für seine eigenen Anliegen. M. Hugoth

HONSEL, Bernhard: *Der rote Punkt.* Eine Gemeinde unterwegs. Düsseldorf 1983: Patmos Verlag. 167 S., kt., DM 26,–.

Der im Jahre 1983 verstorbene Pastorentheologe Ferdinand Klostermann hat eines seiner letzten Bücher der St.-Ludwigs-Gemeinde zu Ibbenbüren gewidmet. Er bemerkt hierzu: „In der Begegnung mit der St.-Ludwigs-Gemeinde der westfälischen Bergwerksstadt Ibbenbüren am Teutoburger Wald durfte der Verfasser erleben, was eine christliche Gemeinde heute sein kann und welche Vision des kommenden Gottesreiches sie vermitteln kann" (Wie wird aus unserer Pfarrei eine Gemeinde, Wien 1979, 8f.). Nun hat der Pfarrer dieser Gemeinde, Bernhard Honsel, ein Erzählbuch vom Weg seiner Pfarrei geschrieben. Der 57jährig verstorbene A. Exeler nannte dieses Buch kurz vor seinem Tod ein „ehrliches Buch" und „ein realistisches Buch" (Christ in der Gegenwart, Heft 32 vom 7.8.1983, 15). Exeler gibt dort eine eingehendere Beschreibung und Stellungnahme.

Hier sei vermerkt: das Buch besticht dadurch, daß es nicht nur ehrlich, sondern auch umsetzbar ist. Hier wird nicht eine Gemeinde vorgestellt, die ein pastoraler Glücks- und Sonderfall ist. Hier stellt sich beim Lesen wohl jedem Interessierten schnell die Frage: „Und du?". – Die Hauptteile, die, zugegeben, nicht immer gleich spannend sind (aber das ist die Wirklichkeit eben auch nicht...): I. Eine Gemeinde unterwegs; II. Der rote Punkt (gemeint ist die recht auffällige rote Kreisfläche hinter dem Altar im Chor der Pfarrkirche); III. Wirkung einer herausfordernden Frage; IV. Ein Herausforderndes Ereignis und seine Wirkung; V. Aus dem Leben glauben; VI. Aus dem Glauben leben. Auf der Suche nach einer angemessenen Katechese; VII. Leben – Glauben – Feiern; VIII. Ausblicke. Das Buch ist erzählende Pastoraltheologie und zudem ein Impuls gegen seelsorgliche Resignation. Es verdient viele Leser. P. Lippert

Wandel der Familie – Zukunft der Familie. Hrsg. von Volker EID und Laszlo VASKOVICS. Reihe: Moraltheologie interdisziplinär. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 304 S., kt., DM 39,80.

Die „Entdeckung" der Familie als eines vorrangigen Aufgabenbereiches von Theologie und Seelsorge hat die Einsicht gefördert, daß die Erfahrungswissenschaften, vor allem sozialwissenschaftliche Erkenntnisse, für eine sachgerechte familienbegleitende Seelsorge unerläßlich sind. Im vorliegenden Band wird eine interdisziplinäre Diskussion mit dem Ziel versucht, „den erkennbaren Wandel der Familie und die daraus resultierenden sozialen, religiösen und kirchlichen Konsequenzen, aber nicht zuletzt das Vertrauen auf die Lebenskraft der Familie, sowohl erfahrungswissenschaftlich wie theologisch, herauszustellen und schließlich aspekthaft zu zeigen, welche wesentlichen Funktionen der Familie auch in der Zukunft bedeutsam sein werden". Dadurch soll nicht nur die kirchlich-theologische Lehre über die Familie bereichert, sondern auch die Familiensoziologie zu stärkerer Berücksichtigung der religiösen und kirchlichen Dimension der Familie herausgefordert werden (12). Der erste Teil enthält erfahrungswissenschaftliche Beiträge, der zweite Teil befaßt sich mit theologischen Aspekten der Familie. Im dritten Teil wird eine ausgewählte Literatur zum Thema Familie angeboten. Zwar kann in einem solchen Sammelband ein sich gegenseitig anregendes Gespräch der Autoren „nur teilweise und ansatzhaft verwirklicht werden". Einseitigkeiten auf Grund von Blickverengungen sind unvermeidlich. Nützlich und notwendig sind solche Zusammenstellungen unterschiedlicher Gesichtspunkte allemal. H. J. Müller

RAHNER, Karl: *Mein Problem.* Karl Rahner antwortet jungen Menschen. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 13,80.

Wenn man das reiche Material der Psychologie, Pädagogik und Kommunikationslehre über ‚behutsame' und ‚partnerorientierte Interaktion' im Auge hat, hält man bei den Antworten Karl Rahners, die er in diesem Buch auf die Briefe und Fragen junger Menschen gibt, des öfteren den Atem an. Karl Rahner hat etwas zu bieten, für das alles ‚Non-direktive' in seinem Raten und Helfen hintenangestellt wird: Echtes, durchlebtes Wissen von Gott und seiner Wirklichkeit, tiefe geistliche Führung. Es ist hier nicht der Ort über das pädagogische Geschick seiner Antworten zu urteilen. Aber ohne Angst selbst vor schwieriger Spekulation und Begrifflichkeit gibt hier Karl Rahner seine theologische Erkenntnis an die Jugendlichen weiter.
So werden von der Frage nach dem Glück und nach dem Tod hin zu Fragen nach Glaube und Kirche oder gar nach der Prädestination eine Fülle von Problemen erörtert. Jos. Römelt

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.

Dieses Buch möchte eine Hilfe sein für die Gestaltung von Gottesdiensten für Jugendliche. Die Thematik der einzelnen Kapitel orientiert sich besonders an der Fastenzeit und Osterzeit. Die einzelnen Kapitel bieten keine fertigen Gottesdienste. Sie sind vielmehr Bausteine, die bei der Gestaltung helfen sollen. Jedes Kapitel gliedert sich in sechs Abschnitte. Am Anfang stehen Fragen zur eigenen Besinnung und zum Gruppengespräch. Sie wollen helfen, den augenblicklichen Stand-

ort im Leben zu klären. In einem zweiten Teil werden Ideen angeboten, wie man das Thema auch auf spielerische Weise angehen kann. Ein Wort der Heiligen Schrift möchte dann das eigene Leben unter den Horizont Gottes führen. Die folgenden „Texte zum Weiterdenken" dienen der Vertiefung. Die angeführten Gebete und Fürbitten sind als Formulierungshilfe für die Vorbereitungsgruppe vorgesehen. Seelsorgern und Jugendkreisen wird dieses Buch eine gute Hilfe für die Gestaltung einer Jugendmesse, einer Frühschicht oder einer Liturgischen Nacht sein.

Nochmals glauben lernen. Sinn und Chancen des Alters. Hrsg. v. Margarete SCHMID und Walter KIRCHSCHLÄGER. Reihe: Engagement. Innsbruck, Wien 1982: Tyrolia Verlag. 172 S., Snolin, DM 19,80.

Unter den zahlreich werdenden Veröffentlichungen über das Alter ist dieses Buch hervorzuheben, weil es sich mit der besonderen Glaubensproblematik älterer und alter Menschen befaßt. Während die Phasen und Krisen der Kindheit und Jugend usw. vielseitig erforscht würden, sei es noch nicht selbstverständlich, mit derselben Gründlichkeit die Altersphasen mit ihrem jeweiligen Einfluß auf das Glaubensbild praktisch zu bedenken. Das Buch ist in einem Arbeitskreis der „Wiener theologischen Kurse" entstanden und enthält Beiträge aus medizinischer, psychologischer, philosophischer und theologischer Sicht zum Thema. Für die Altenseelsorge wird es gute Dienste leisten. H. J. Müller

SCHMAUCH, Jochen: *Ich will mit euch zusammen alt werden.* Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 15,80.

Während im Bereich der Humanwissenschaften sich in den letzten Jahren spezielle Forschungsbereiche herausgebildet haben, die sich ausschließlich mit den psychologischen, soziologischen und medizinischen Aspekten des Alters befassen und dabei bereits der Gefahr Vorschub leisten, den alten Menschen zu einem verobjektivierten Untersuchungsfeld zu machen, herrscht sonst noch allerorten ungebrochen der Kult des jugendlichen, sportlichen, lebensgewandten Typs. Beiden extremen Positionen ist gemeinsam, daß sie den Blick für die Alten, mit denen wir es jeweils im konkreten zu tun haben, verstellen und eine wirkliche Begegnung verhindern. Begegnung mit alten Menschen – so läßt sich das Anliegen des vorliegenden Buches formulieren. Der Verf. vermeidet allerdings jegliches mit diversen Theorien untermauerte Plädoyer für die Alten in unserer Gesellschaft; er schreibt schlicht Geschichten, Gedanken und Beobachtungen auf, die ihm bei der Begegnung mit alten Menschen und mit sich selbst zugekommen sind. Er reflektiert das Altsein, wie er es in seiner Familie, bei Einsätzen mit Altenpflegern einer Sozialstation, bei der Beobachtung seines eigenen Alterns und bei der Betreuung alter Menschen während ihres Urlaubs auf Mallorca erlebt hat. Er schreibt unverblümt auf, was er sieht, auch Häßliches, Unangenehmes, Krankheit, Trauer, Einsamkeit. Doch unverkennbar auch der Ton der Zuversicht, der Freude am Leben, spürbar die Sympathie des Autors für alte Menschen, die anzustecken vermag. M. Hugoth

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

Die Kluft zwischen Kirche und Arbeiterschaft ist noch lange nicht überwunden. Die in diesem Buch vorgelegten dokumentarisch vorgehenden sechs Beiträge versuchen aufzuzeigen, daß es in der Frage nach einer gelungenen Arbeiterpastoral nicht um bloße Modifikationen traditioneller Formen der Gemeindepastoral gehen kann, sondern daß aus der Erlebniswelt der Arbeiter selbst eine Form des Glaubensausdrucks entstehen muß, die der Seelsorger nicht ‚machen' kann, sondern die er mit ihnen gemeinsam leben muß.

Josef Ammering, Betriebsseelsorger in Traun, P. Sepp Eßl OMI, Betriebsseelsorger in Steyr und Diözesanseelsorger der KAB in Linz, Rupert Federsel, Nationalkaplan der KAJ in Österreich, Hans Gruber, Betriebsseelsorger in Linz, und Dominik M. Höglinger, Betriebsseelsorger in Mühlviertel, versuchen durch diese Darstellung konkreter Erfahrungen in der Arbeitswelt der Diözese

Linz (Österreich) und daran anschließende theologische Reflexionen einige Hinweise und Anschauungsmaterial zu geben, um so Möglichkeiten einer neuen Pastoral in den Betrieben zu eröffnen. Durch die unmittelbar konkreten Berichte liest sich das Buch teilweise wie ein Roman, was allerdings die Wichtigkeit der Reflexionen nicht verdecken darf. Jos. Römelt

Den Frieden sichern. Hrsg. v. Wilhelm KORFF. Reihe: Schriften der kath. Akademie in Bayern, Bd. 106. Düsseldorf 1982: Patmos Verlag. 143 S., kt., DM 18,–.

FRANKEMÖLLE, Hubert: *Friede und Schwert.* Frieden schaffen nach dem Neuen Testament. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., kt., DM 26,80.

Das Friedensthema erscheint am Ende des Jahres 1983 in der Sache brennend wichtig, auf der theoretischen Ebene aber ausdiskutiert, ja wie ausgebrannt. Es hat den Anschein, alles Sagbare hin und her sei gesagt. In dieser Situation bietet der von W. Korff herausgegebene Band eine rückblickende Zusammenfassung verschiedener Postionen, von Faktenanalysen und Handelsstrategien über einen Beitrag zur sozialen Verteidigung (der, wie meist bei diesem Thema, vergaß, daß man hierfür einen „humanen Aggressor" braucht!), bis zum Grundsatzbeitrag des Herausgebers. Wer sich noch in die laufende Diskussion an Hand der Behandlung einiger Einzelaspekte einlesen möchte, dem wird der vorliegende Band Dienste tun. Begrenzter, allerdings auch gründlicher, führt der Band mit Aufsätzen von H. Frankemölle an die Thematik heran. Die Beiträge, meist schon früher veröffentlicht, leuchten einzelne Gesichtspunkte des biblischen Zeugnisses aus und helfen dadurch zu einer Klärung der hoffnungslos in die Polemik hineingezogenen Frage, ob und was die Bibel denn zu welchem konkreten Handeln zu sagen habe. Das indirekte Vorgehen bringt nicht die schnelle Antwort, nicht einen Schiedsrichterspruch zu der im Herbst 1983 laufenden Diskussion „Alt contra Hättich". Aber er bringt dadurch, daß in Einzelkapiteln Einzelaspekte behandelt werden, nicht nur eine Hinführung zu einem aktuellen Thema, sondern eine Chance, selten vernommene Themen biblischer Theologie auf eingängige Weise kennenzulernen. P. Lippert

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

Der nach menschlichem Ermessen zu früh verstorbene Pastoraltheologe K. Forster und der für Allensbach tätige Zürcher Soziologe G. Schmidtchen, deren Zusammenarbeit bereits auf die Umfragen anläßlich der seinerzeitigen Gemeinsameh Synode der deutschen Bistümer zurückgeht, haben mit Mitteln der Meinungsforschung Antworten auf die Frage gesucht: wie stehen die deutschen Katholiken zur Dritten Welt, was soll dort und hier ihrer Meinung nach geschehen? Genauer gefragt wurde in vier Richtungen: 1. Welche religiösen, politischen, gesellschaftlichen Motive bestimmen die Einstellung der deutschen Katholiken? 2. Inwieweit haben diese profilierte Vorstellungen darüber, was dort real geschieht? 3. Wie sehen die Katholiken die bisherige Arbeit der Kirche in diesem Zusammenhang? 4. Lassen sich aus den Einstellungen zur Dritten Welt Rückschlüsse auf die aktuelle Situation von Glaubenseinstellung und Kirchlichkeit des Jahres 1980 bei uns vollziehen? Die Ergebnisse werden von K. Forster in einem sehr interessanten Auswertungsbericht analysiert (K. Forster, Pastoraltheologischer Kommentar zum Forschungsbericht ‚Weltkirchliche Aufgaben und die Motive deutscher Katholiken', 95–118). Dabei treten Sachverhalte zutage, die einigen herkömmlichen Klischees widersprechen; so sind die zugleich „politisch engagierten, kirchentreuen Katholiken" in den mittleren bis älteren Jahrgängen proportional eher stärker vertreten als in den jüngeren; so ist auch in den letzten Jahren der sonntägliche Kirchgang nicht mehr weiter zurückgegangen (vgl. 31; 113), was keine Trendwende, aber einen Trendstillstand bedeutet. Die weltkirchlichen Aspekte des Christseins und deren Anspruch an den einzelnen findet eine steigende Zustimmung (113); interessant ist auch die Korrelation der Einstellung zur Abtreibung und zum „Konsumismus" (49). Der Gesamteindruck scheint mir dahin zu gehen, daß getrost gesagt werden kann: es gibt unter den deutschen Katholiken noch einen Fundus an Lebendigkeit, der hoffen läßt; der „Mangel an Folgenlosigkeit" (vgl. J. B. Metz) ist nicht so „katastrophal" (ders.), wie manchmal schnell gesagt wird. P. Lippert

Liturgie und Volksfrömmigkeit

Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente, Bücher und Behelfe. Hrsg. von J. SCHERMANN und Hans Bernhard MEYER. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 5. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 652 S., br., DM 32,–.

Das nachkonziliare liturgische Recht hat derart starke Wandlungen durchgemacht und ist so vielfältig, daß es selbst Fachleuten schwerfällt, den Überblick zu behalten. Deshalb ist es sehr zu begrüßen, daß J. Schermann und H. B. Meyer eine Übersicht vorlegen, in der nicht nur römische, sondern auch teilkirchliche Dokumente des deutschen Sprachgebietes erfaßt sind. Als hilfreich erweist sich ferner die Einleitung, in der u. a. Auskunft gegeben wird über die Eigenart der liturgischen Gesetzgebung, die zuständigen Autoritäten, die Arten sowie die Promulgation und Interpretation liturgischer Bücher und Dokumente. Der reiche Inhalt wird durch ein ausführliches Register erschlossen, in dem die Namen, Sachen und Formeln aufgeführt sind.

Einen Mangel weist das Buch allerdings auf, und zwar im Hinblick auf den Einband. Schon nach kurzem Gebrauch lösen sich die ersten Blätter. Ein Nachschlagewerk dieser Art sollte haltbarer gebunden sein. J. Schmitz

„Herr, Höre meine Stimme!" Gebete der lateinischen Kirche in Urtext und Übertragung. Hrsg. v. Niels KRANEMANN. Regensburg 1983: Verlag Fr. Pustet. 160 S., kt., DM 14,80.

Der Sinn und das Auswahlprinzip dieser Sammlung von Gebeten „der lateinischen Kirche in Urtext und Übertragung" ist mir nicht klar geworden. Die unter den fünf Stichworten „Grundgebete", „Lobgesänge aus dem Alten und Neuen Testament", „Gebete zur Feier der heiligen Messe", „Gebete für den Tag" und „Litaneien" zusammengetragenen Texte stehen fast ausnahmslos im Gotteslob und sind damit jedermann zur Hand. Wenn zuträfe, was der Untertitel verspricht, hätten Psalmen und Cantica eigentlich in Hebräisch bzw. Griechisch erscheinen müssen, ganz davon abgesehen, daß sie natürlich nicht nur Gebete der lateinischen Kirche sind. Die Numerierung der Psalmen, von denen Ps 51 nur verstümmelt wiedergegeben wird, ist nicht einheitlich, und die Abkürzungen biblischer Bücher entsprechen nicht heutigem Brauch. Die am Schluß des Buches abgedruckten Kommentare zu den einzelnen Gebeten sind meist sehr allgemein und, was die biblischen Texte angeht, auch sehr dürftig ausgefallen. Die Gedanken in der Einführung verdienen sicher Zustimmung. Ob aber die vorgelegte Auswahl tatsächlich dem dort formulierten Anliegen dient, darf wegen der genannten Gründe bezweifelt werden. F. K. Heinemann

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

Es ist das unbestrittene Verdienst B. Fischers, die Junge Kirche als Lehrmeisterin des christlichen Psalmenbetens entdeckt und deren Methode aufgegriffen und weitergegeben zu haben. Die dazu verfaßten Aufsätze sind für Interessenten jedoch nicht immer leicht greifbar, da sie verstreut in in- und ausländischen Publikationen erschienen sind. Deshalb ist es sehr zu begrüßen, daß A. Heinz einige wichtige Aufsätze in dem vorliegenden Sammelband zusammengefaßt und neu herausgegeben hat. Alle, die sich aufgrund einer ihnen von der Kirche auferlegten Verpflichtung oder aus persönlichem Antrieb am Stundengebet beteiligen, finden hier nützliche Hinweise, die sie zu einem tieferen inneren Mitvollzug der Psalmen führen können. J. Schmitz

GLADE, Winfried: *Wir können unmöglich schweigen.* Meditationen zu den Eucharistiefeiern der Werktage in der Osterzeit. Regensburg 1982: Verlag Fr. Pustet. 172 S., kt., DM 14,80.

Das Buch erfüllt einen Wunsch vieler Seelsorger, die bei der täglichen Eucharistiefeier in der Osterzeit an das Geheimnis der Auferstehung und Erlösung Christi anknüpfen wollen. Die ange-

botenen Meditationen dienen sowohl der persönlichen Einstimmung, sie können aber auch als Lesetexte beim Gottesdienst selbst Verwendung finden. Nicht nur der vielfach unter Zeitdruck stehende Seelsorger, auch Laien erhalten hier Anregungen zum bewußten Miterleben des österlichen Geheimnisses.

MADEY, Johannes: *Marienlob aus dem Orient.* 2. Aufl. Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 148 S., kt., DM 8,20.

Gebete aus der orthodoxen Kirche. Ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Robert HOTZ. Köln 1982: Benziger Verlag. 143 S., br., DM 19,80.

J. Madey bietet in dem vorliegenden Bändchen „alle Gebete, die der Mutter des Herrn an jedem Tag der Woche in den Kirchen des westsyrischen oder antiochenischen Ritus... sowie in den malankarischen Kirchen Indiens gewidmet sind" (Vorwort). Er möchte das Zeugnis dieser Kirchen im deutschen Sprachraum zugänglich machen, „damit es das Beten und die Verehrung der heiligen Jungfrau und Gottesgebärerin Maria befruchte" (ebd.). Die dargebotenen Texte sind sicherlich für interessierte Leser sehr aufschlußreich, ob sie allerdings unser Beten zu fördern vermögen, sei dahingestellt. Nicht wenige Gebete erweisen sich als „Texte aus einer anderen Welt".

R. Hotz hat in seinem Buch eine Auswahl an Gebeten und Gebetsabschnitten zusammengestellt und ihnen kurze Kommentare beigefügt, die die geschichtlichen und theologischen Zusammenhänge sowie die Symbolik erläutern. Die Texte sind thematisch geordnet. Jeder Themeneinheit geht eine Erklärung voran. Auf diese Weise ist eine gute Einführung in die byzantinische Gebetstradition entstanden. Anders als bei der Sammlung von Mariengebeten scheint bei der Auswahl der „Gebete aus der orthodoxen Kirche" der Aspekt eine Rolle gespielt zu haben, ob die Texte uns inhaltlich und sprachlich angemessen sind. Mit Hilfe des Registers lassen sich leicht geeignete Texte für das private Beten oder für gottesdienstliche Feiern finden. J. Schmitz

SCHINDLER, Regine: *Gott, ich kann mit dir reden.* Gebete, die uns begleiten. Für Kinder, Jugendliche und Eltern. Zürich, Köln 1982: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag E. Kaufmann, Lahr. 80 S., kt., DM 19,80.

Gedacht ist dieses Buch als eine Hilfe für Eltern, die mit ihren Kindern beten. Das Wechselspiel von festen Formen und freiem Aussprechen von Gedanken, das sie im Beten mit ihren eigenen Kindern erlebt hat, war für die Autorin der Anlaß, die Gebete in Vers und Reim aufzuschreiben. Bilder und Erzählungen aus der Bibel und Alltagserlebnisse sind Gegenstand dieser unterschiedlich langen Gedichte. Ein Nachwort der Autorin selbst mit einigen Gedanken über das Beten mit Kindern rundet den Band ab.

Neue Formen der Jugendliturgie. Situation – Erfahrungen – Modelle – Texte. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein. Bearbeitet von Gertrud und Norbert WEIDINGER. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 316 S., kt., DM 32,–.

Der Inhalt des Buchs gliedert sich in zwei Teile. Der erste bietet eine Analyse der Situation des Jugendgottesdienstes, der zweite stellt Gottesdienstmodelle vor.

Die Situationsanalyse beschäftigt sich mit den Rahmenbedingungen des Jugendgottesdienstes, zeigt den Platz auf, den der Jugendgottesdienst in der pastoralen Gesamtkonzeption einnimmt, behandelt Fragen der Gestaltung und gibt Hinweise für eine erneuerte Praxis. Die Ausführungen stützen sich auf eine breit angelegte Fragebogenaktion, die 1981 durchgeführt worden ist. Wohl eines der wichtigsten Ergebnisse der Analyse scheint mir die Feststellung zu sein: „Die Entfremdung zwischen weiten Teilen der Jugend und dem Gottesdienst (z. T. auch dem Jugend- und Schülergottesdienst) ist schon viel weiter fortgeschritten, als wir es wahrhaben möchten" (S. 17).

Die Gottesdienst-Entwürfe des zweiten Teils stammen bis auf einen alle aus der Praxis. „Sie geben Aufschluß darüber, wie Jugend heute Liturgie versteht und feiert" (S. 33). Die Modelle sind in

zwei Gruppen eingeteilt: Gottesdienste zum Kirchenjahr – Gottesdienste zu aktuellen Themen (Friede, Umwelt – Schöpfung, Dritte Welt, Gemeinschaft, Kirche, Glauben und Hoffen).

In einem ausführlichen Anhang finden sich Leitsätze für den Jugendgottesdienst, Lieder in alphabetischer Reihenfolge und eine Übersicht über Schallplatten mit meditativer Musik sowie empfehlenswerten Diaserien für Bildmeditationen.

Das hier zusammengestellte Material dient nicht nur der Dokumentation über die heutige Lage des Jugendgottesdienstes, es will zugleich auch Anregungen für eine Verlebendigung und Vertiefung liturgischer Feiern von und mit Jugendlichen bieten. J. Schmitz

SCHMID-HOFER, Johannes: *Im Lichte wachsen.* Tagesgebete eines Christen. Innsbruck, Wien 1983: Tyrolia-Verlag. 128 S., 8 Farbbilder, Pappeinband, DM 19,80.

Prophetisch schreibt der Verfasser dieser gereimten Gebete im Vorwort: „Die globalen Auswirkungen bevorstehender Umwälzungen, Umstürze und Untergänge werden nicht das Ende der Menschheit bringen, sondern ihre Neugeburt unter total veränderten Voraussetzungen" (5). Woher nimmt der Mann sein Wissen und seinen Optimismus? Wenig später schreibt er: „Ein Anfang zur Umkehr ist es, wenn wir die Tage mit Gebeten zu ordnen beginnen..., um durch innere Aufrüstung den heutigen Zerfallserscheinungen menschlicher Grundwerte und den Gefahren einer globalen Menschheitsdrohung zu begegnen" (6).

Es ist sicher richtig, daß das Gebet im Leben des Christen eine wichtige Funktion hat. Die hier gegebene Begründung wirkt allerdings wenig überzeugend, wenn man bedenkt, daß geistliche Schriftsteller fast aller Jahrhunderte ähnliche Sätze geschrieben haben. Die Gebetsgedichte selbst sind eher konventionell in Sprache und Bild und gebrauchen teilweise Formulierungen, die man in moderner Gebetsliteratur eigentlich nicht mehr erwarten würde. Andererseits sei gern zugegeben, daß mancher Christ mit eben diesen modernen Gebeten nichts anzufangen weiß. Ihm mögen die hier gebotenen einfachen Worte und Lieder, aus denen immerhin ein tiefer Glaube spricht, eher zusagen. F. K. Heinemann

WARE, Kallistos – JUNGCLAUSSEN, Emmanuel: *Hinführung zum Herzensgebet.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 11,80.

In der Ostkirche hat das meditative Beten eine lange Tradition. Die beiden Autoren dieses Buches, K. Ware, griechisch-orthodoxer Bischof, und E. Jungclaussen, Benediktiner der Abtei Niederaltaich, sind ausgezeichnete Kenner der östlichen Spiritualität und verstehen es, abendländische Christen damit vertraut zu machen. Im 1. Teil finden sich Darlegungen über das Wesen des Gebetes, während der 2. Teil einen geschichtlichen Überblick über die Entwicklung des Jesusgebetes bietet. Hier werden Wege aufgezeigt, wie das echte Jesusgebet zur Kontemplation führt. Kein Zweifel, das Frömmigkeitsleben der Westkirche kann vom Osten lernen. Daß der Leser diesen Eindruck gewinnt, ist ein Verdienst der beiden Autoren.

Chorsätze zum Gotteslob für gemsichte Stimmen – Heft 10: Vesperheft I. hrsg. vom Bischöflichen Institut für Kirchenmusik Mainz. Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 42 S., geh., DM 6,50.

Das Heft zehn in der Reihe der Hefte „Chorsätze zum Gotteslob" aus dem Bonifatius Verlag bietet ein Vesperheft (Vesperheft Nr. 1). Es enthält zu den im Gotteslob abgedruckten Vespern (für die Adventzeit Nr. 121ff.; für die Weihnachtszeit Nr. 150ff.; für die Fastenzeit Nr. 189ff.; für die Osterzeit Nr. 234ff.; und eine Vesper vom Heiligen Geist Nr. 252ff.), Chorsätze für die Psalmtöne, für die Cantica und für das Magnificat. Dabei wird sowohl auf alte Meister zurückgegriffen (O. Vecchi; Fr. L. Viadana; unbekannte Meister), aber auch Sätze von H. Rohr abgedruckt. Die Sätze sind gesetzt für vierstimmigen gemischten Chor. Insgesamt dürfte das Material nicht gerade anspruchslos in seinen Anforderungen an den Chor, aber gut sanglich sein. Jos. Römelt

Leichte Orgelchoräle zu Liedern aus dem Gotteslob. Zweistimmig gesetzt von Werner Fritz SCHADE. Paderborn 1982: Verlag Bonifatius-Druckerei. 102 S., kt., DM 24,–.

Werner Fritz Schade veröffentlicht in diesem Orgelheft leichte, zweistimmig gesetzte Orgelchoräle zu Liedern aus dem Gotteslob. Mit viel Phantasie und motivischen Einfällen gibt er so den Organisten ein leicht zu bewältigendes Pensum zur Einleitung mancher Gemeindelieder an die Hand. Die Zweistimmigkeit vereinfacht die technische Seite des Spiels und zugleich bleibt durch die strenge kompositorische Arbeit und den sorgfältigen Aufbau der Sätze eine ansprechende Musikalität gewahrt, die nicht in leichtgefällige Floskeln oder Verlegenheiten des ‚Organistenzwirns' verfällt. Unter den weit über hundert Liedern findet man alle häufig gesungenen Melodien des Gotteslobes.

Jos. Römelt

Kirchenrecht

SCHWENDENWEIN, Hugo: *Das neue Kirchenrecht.* Gesamtdarstellung. Graz, Wien, Köln 1983: Verlag Styria. 638 S., geb., DM 150,–.

Am 25. Januar 1983 hat Papst Johannes Paul II. den neuen Codex Iuris Canonici der lateinischen Kirche promulgiert. Schon im Juni desselben Jahres liegt „Das Neue Kirchenrecht – Gesamtdarstellung" des Grazer Ordinarius für Kirchenrecht Schwendenwein vor. Die Schnelligkeit, mit der diese Gesamtdarstellung vorliegt, ist erstaunlich, und man wird dankbar sein müssen, bereits zu einem so frühen Zeitpunkt ein Nachschlagewerk in Händen halten zu können. Fast zwangsläufig hat diese Eile allerdings auch ihren Preis: die allermeisten Darlegungen sind doch allzu knapp geraten: oft kommt das Opus lediglich dazu, die Codex-Übersetzung hintereinanderzureihen. Trotz der 638 Seiten kommt der Autor kaum einmal dazu, auszuholen und eine Materie auch nur ein wenig ausführlicher und systematisch darzustellen, geschweige denn, gar in eine kritische Auseinandersetzung mit dem neuen Codex einzusteigen. So mischt sich in die Freude über das frühe Erscheinen eines Buches dieser Art doch auch etwas die Enttäuschung über die – beinahe notwendige – knappe und summarische Behandlung. Vorsichtig wird man auch fragen müssen, ob nicht überhaupt heute eine sämtliche Gebiete des Kirchenrechts umfassende Darstellung die Kräfte eines Autors übersteigt, mag dieser – wie Schwendenwein – auch noch so sachkundig sein.

Das Buch legt bei aller Kürze seiner Ausführungen doch ein gewisses Schwergewicht auf jene Teile des Rechts, die für den kirchlichen Amtsträger in seiner praktischen Tätigkeit von Wichtigkeit sind: das kirchliche Verfassungsrecht und das Sakramentenrecht, besonders natürlich das Eherecht. Daß die Anmerkungen am Ende des Buches stehen, hat sicher die Drucklegung beschleunigt, ist allerdings beim Lesen nicht allzu angenehm. Ein Personenregister wäre wünschenswert gewesen.

R. Henseler

RUF, Norbert: *Das Recht der katholischen Kirche.* Nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert. Freiburg 1983: Herder Verlag. 448 S., geb., DM 38,–.

Jedes Buch muß nicht zuletzt auch von seiner eigenen Zielsetzung her verstanden und beurteilt werden: so das Buch von Ruf, gedacht für die Seelsorger, zumal die Pfarrer, die übrigen Geistlichen und die Laien im pastoralen Dienst, die Studierenden der Theologie und interessierte Laien, vor allem die Mitglieder der Pastoralräte (so der Katalog der Adressaten im Vorwort). Diesen Angesprochenen wird in Rufs Werk eine (sehr) knappe Darstellung des kath. Kirchenrechts geboten, unter Verzicht auf einen wissenschaftlichen Apparat, auf weiterführende Literatur und auf eingehendere Erörterungen. Dabei versteht Ruf sein Werk als den „neuen Retzbach", jenes bekannte, im Jahre 1934 erstmals erschienene und dann in sieben Auflagen gedruckte Opus von Anton Retzbach unter dem Titel „Das Recht der katholischen Kirche" mit gleichem Titel und ähnlicher Konzeption wie das Buch Rufs. Vergleicht man Rufs Arbeit mit der zuvor schon erschienenen Gesamt-

darstellung Schwendenweins „Das neue Kirchenrecht", so muß man feststellen, daß Ruf noch knapper und übersichtmäßiger erläutert und kommentiert als Schwendenwein, so daß der Untertitel „nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert" wohl zutrifft, dies aber nur für die allererste Information. Mehr hat der Verfasser nicht intendiert. R. Henseler

SEBOTT, Reinhold: *Das neue kirchliche Eherecht.* Frankfurt 1983: Verlag Josef Knecht. 232 S., kt., DM 36,–.

Nach der Promulgation des neuen Codex Iuris Canonici erscheinen nicht wenige Kommentare und Handbücher, wobei Publikationen über das neue kirchliche Eherecht wegen ihrer unmittelbaren Praxisbezogenheit besonders gefragt sind. Nach K. Lüdicke (Eherecht: Codex Iuris Canonici, Kommentar für Studium und Praxis, 1983) gibt nun Sebott ebenfalls einen eherechtlichen Kommentar heraus, der aber an keiner Stelle auf Lüdicke Bezug nimmt: die jeweiligen Erscheinungszeiten der beiden Kommentare lagen wohl zu dicht hintereinander. Somit stimmt die Bemerkung Sebotts in seinem Vorwort nur subjektiv gesehen: „So kann ich mich nur mit der banalen Weisheit trösten, irgend jemand müsse beginnen. Meine Kritiker aber möchte ich an das Wort des Bernhard von Chartres... erinnern, daß derjenige mehr und weiter sieht, der auf den Schultern eines andern steht." An dieses Wort will sich auch der Rez. halten.

Wie schon bei Lüdicke handelt es sich auch hier nicht um eine systematische Behandlung des Stoffes, sondern um eine Kanon für Kanon fortschreitende Kommentierung, die sicher manche Vorteile für sich hat. Aufs Ganze gesehen sind die Ausführungen Sebotts kürzer als die von Lüdicke. Dies wird im Vorwort auf die Grenzen zurückgeführt, die vom Rahmen des Verlagsprogramms her gesetzt waren. Dies wirkte sich nach Angaben des Autors noch auf zwei weiteren Gebieten aus: bei der Angabe von weiterführender Literatur und bei den Grundfragen des Eherechts. Wir haben somit einen sehr kurz gehaltenen Kommentar mit Beschränkung auf das Wesentliche vor uns: gut für eine erste Orientierung, zu knapp für eine eingehende Beschäftigung mit Problemen, Grundfragen und Literatur. R. Henseler

Eingesandte Bücher

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

Adreßbuch für das katholische Deutschland. Ausgabe 1983/84. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz und vom Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Paderborn 1983: Bonifatius Verlag. 270 S., kt., DM 22,50.

BARR, Hanne: *Kommt, sagt es allen weiter.* Eine Christin berichtet über charismatische Erfahrungen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 9,80.

BALLING, Adalbert Ludwig: *Der Feuerkopf vom Niederrhein.* Petrus Canisius, der zweite Apostel der Deutschen. (Für Petra – für Peter). Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 202. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 48 S., geb., DM 5,–.

– *Die liebenswürdige und charmante Madame.* Johanna Franziska Fremyot de Chantal, eine außergewöhnliche Frau, intelligent, hilfsbereit. (Für Franziska Fanny – für Johanna Nanny). Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 203. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 48 S., geb., DM 5,–.

– *Liebe macht keinen Lärm.* Minuten-Meditationen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1078. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

– *Lustige Leute leben länger.* Heitere Anekdoten aus alter und neuer Zeit. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1093. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

– *Trinket die Liebe des heiligen Johannes.* (Für Johanna Hanni – für Johannes Hans). Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 204. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 48 S., geb., DM 5,–.

BÖHME, Jakob: *Die Morgenröte bricht an.* Zeugnisse der Naturfrömmigkeit und der Christuserkenntnis. Reihe: Texte zum Nachdenken. Herderbücherei, Bd. 1077. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

BOURS, Johannes: *Da fragte Jesus ihn.* Schritte geistlicher Einübung in der Jesusnachfolge. Freiburg 1983: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 25,80.

BÜHLMANN, Walbert: *Weltkirche.* Neue Dimensionen. Modell für das Jahr 2001. Köln 1984: Styria Verlag. 246 S., kt., DM 29,80.

CLEMENS, Gabriele: *Martin Spahn und der Rechtskatholizismus in der Weimarer Republik.* Reihe: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 37. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 236 S., kt., DM 52,–.

CORNELISSEN, Rob J. F.: *Im Dienst des Geistes.* Zur Spiritualität des pastoralen Dienstes. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 73. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 64 S., kt., DM 7,20.

Deine Hand hält mich fest. Unsere Gebete. Hrsg. v. Wilhelm PESCH und Bernd GRANDTHYLL. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 140 S., Plastik, DM 14,80.

Dem Krieg zuvorkommen. Christliche Friedensethik und Politik. Hrsg. v. Ernst Josef NAGEL. Freiburg 1984: Herder Verlag. 240 S., kt., DM 38,–.

DOSTOJEWSKI, Fjodor M.: *Worte wie Spiegel.* Ausgewählt von Rudolf STERTENBRINK. Freiburg 1984: Herder Verlag. 120 S., geb., DM 12,80.

FREIMUTH, Heinz-Gert: *Gotteserfahrung in der Musik.* Reihe: Christliche Lebenshilfe. Köln 1983: Benziger Verlag. 160 S., kt., DM 16,80.

Geht ihm entgegen. Geistliche Lebensregel. Hrsg. von den Jerusalem-Gemeinschaften durch Bruder Pierre-Marie. Freiburg 1983: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 22,80.

GIRARD, René: *Das Ende der Gewalt.* Analyse des Menschheitsverhängnisses. Freiburg 1983: Herder Verlag. 304 S., kt., DM 38,–.

Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. Festschrift für Karl Rahner. Hrsg. v. Elmar KLINGER und Klaus WITTSTADT. Freiburg 1984: Herder Verlag. 888 S., Ln., DM 98,–.

GNISS, Emmanuel: *Heute den Kreuzweg gehen.* Texte für junge Menschen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 40 S., kt., DM 4,20.

GOGH, Vincent van: *Worte wie Feuer.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., geb., DM 12,80.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1984. Lesejahr A, 1. Band. Advent bis 9. Sonntag. Hrsg. v. Alfons SCHRODI OMI. Würzburg 1983: Echter Verlag. 224 S., kt., DM 19,–. Dazu separates Heft *Zur Liturgie.* 40 S., DM 3,90.

– 2. Band. Fasten- und Osterzeit. Würzburg 1984: Echter Verlag. 256 S., kt., DM 19,–. Dazu separates Heft *Zur Liturgie.* 36 S., DM 3,90.

GRÜN, Anselm: *Auf dem Wege.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 22. Münsterschwarzach 1983: Vier-Türme-Verlag. 68 S., kt., DM 7,40.

GRUNDMANN, Walter: *Die frühe Christenheit und ihre Schriften.* Umwelt, Entstehung und Eigenart der neutestamentlichen Bücher. Stuttgart 1983: Calwer Verlag. 142 S., kt., DM 16,–.

HARTLAUB, Ceno: *Freue dich, du bist eine Frau.* Briefe der Priscilla. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 15,80.

Heilgeschichte und ethische Normen. Hrsg. von Hans ROTTER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 99. Freiburg 1984: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 32,–.

HÜRLIMANN, Christoph – KRÖMLER, Hans – ELSER, Lucia: *Bruder Klaus von Flüe.* Aus der Mitte leben. Köln 1983: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Herold Verlag, Wien. 74 S., ill. kt., DM 28,–.

HUERRE, Denis: *Von Tag zu Tag.* Kapitelansprachen über die Benediktusregel. Kellenried 1983: Abtei St. Erentraud. 340 S., geb., DM 38,–.

Der Katholiszismus in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1980. Eine Bibliographie. Hrsg. von Ulrich HEHL und Heinz HÜRTEN. Reihe: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 40. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 688 S., Ln., DM 144,–.

KIRCHSCHLÄGER, Walter: *Die Paulusbriefe vorgestellt.* Reihe „B", Nr. 5. Klosterneuburg 1983: Österreichisches Katholisches Bibelwerk. 88 S., kt., DM 13,–.

Kleines Stundenbuch. Die Gedenktage der Heiligen. Morgen- und Abendgebet der Kirche aus der Feier des Stundengebetes für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich. Einsiedeln, Köln 1984: Benziger Verlag in Gem. m. d. Verlagen Herder, Freiburg und Wien, Fr. Pustet, Regensburg, St. Peter, Salzburg und Veritas, Linz. 704 S., Kunstleder DM 29,80. Leder DM 48,–.

KNOCH, Otto: *Täglich beten im Geist.* Biblischer Wegweiser für das persönliche Gebet und für Gebetskreise. Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 16,80.

– *Wer Ohren hat, der höre.* Die Botschaft der Gleichnisse Jesu. Ein Werkbuch zur Bibel. Stuttgart 1983: Katholisches Bibelwerk. 346 S., kt., DM 32,–.

KRAUS, Georg: *Selig seid ihr...* Die Seligpreisungen der Bergpredigt heute. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 71. Freising 1983: Kyrios Verlag. 80 S., kt., DM 8,90.

KRESING, Bruno: *Für die Vielen.* Zur Theologie der Diaspora. Paderborn 1984: Bonifatius Verlag. 336 S., Ln., DM 34,80.

LANG, Justin: *Elisabeth von Thüringen.* Mein Gott ist die Sieben – eine Vergegenwärtigung. Reihe: Christliche Lebenshilfe. Köln 1983: Benziger Verlag. 204 S., kt., DM 16,80.

LEHMANN, Karl: *Signale der Zeit – Spuren des Heils.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., geb., DM 19,80.

LEUVEN, Romaeus: *Heil im Unheil.* Das Leben Edith Steins: Reife und Vollendung. Reihe: Edith Steins Werke, Bd. 10. Freiburg 1983: Herder Verlag i. Gem. mit De Maas & Waler, Druten. 200 S., geb., DM 48,–.

Lichtspuren des Glaubens. Auf dem Weg zu Christus. Hrsg. v. Ursula von MANGOLDT. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1083, Freiburg 1984: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 8,90.

LOHFINK, Norbert: *Wenn wir von der Kirche träumen.* Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 98. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 16 S., geheftet, DM 3,–.

MACKENZIE, Simon P. M.: *Adschanta.* Die geheiligten Höhlen Buddhas. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 16. Freiburg 1983: Herder Verlag. 140 S., geb., DM 58,–.

MAIN, John: *Meditieren mit den Vätern.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 21. Münsterschwarzach 1983: Vier-Türme-Verlag.50 S., kt., DM 5,40.

MARTINI, Carlo M.: *Hoffnung der Weihnacht.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 63 S., geb., DM 12,80.

Meister ECKHARDT: *Ewigkeit inmitten dieser Zeit.* Reihe: Klassiker der Meditation. Ausgewählt v. Karin JOHNE. Köln 1983: Benziger Verlag. 167 S., kt., DM 14,50.

MELLO, Anthony de: *Warum der Vogel singt.* Geschichten für das richtigen Leben. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

MEYER, Hans Bernhard: *Was Kirchenbau bedeutet.* Ein Führer zu Sinn, Geschichte und Gegenwart. Freiburg 1984: Herder Verlag. 104 S., Paperback, DM 19,80.

PAUL, Jean: *Auf Flügeln leben.* Von der Geborgenheit im Grenzenlosen. Reihe: Texte zum Nachdenken, Herderbücherei, Bd. 1089. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

PESCH, Otto Hermann: *Frei sein aus Gnade.* Theologische Anthropologie. Freiburg 1983: Herder Verlag. 472 S., geb., DM 58,–.

Petersdom und Vatikan. Eine Dokumentation über das Zusammenwirken von Päpsten, Malern und Bildhauern. Hrsg. v. Maurizio Fagiolo dell'ARCO. Mit 200 Farb- und 216 Schwarz-Weiß-Bildern, Grundrissen und Plänen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 279 S., Ln., DM 99,50.

PFEIFFER, Karl Heinz: *Auf ein Wort, liebe Kirche!* Briefe an kritisch-fröhliche Christen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1084. Freiburg 1984: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 8,90.

Pustet Taschenmeßbuch. Die Wochentage und die Gedenktage der Heiligen, Bd. 1: Von Advent bis Pfingsten. Regensburg 1984: Verlag Fr. Pustet. 1716 S., Kunstleder, DM 72,–.

RAHNER, Karl: *Gebete des Lebens.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 208 S., Ln., DM 22,–

Religionspädagogik. Bd. 2: Der katholische Weg. Hrsg. v. Klaus WEGENAST. Darmstadt 1983: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 430 S., geb., DM 88,–.

RIEDE, Johannes: *Gott erbarmt sich unser.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1073. Freiburg 1983: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 8,90.

RIEDINGER, Helmut: *Vom Schmerz Gottes.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 13,80.

RIPPERT, Eva-Maria: *Andreas – der „Erstberufene".* (Für Andrea – für Andreas). Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 201. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 48 S., geb., DM 5,–.

Frère ROGER: *Blühen wird deine Wüste.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1100. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

RUF, Gerhard: *Assisi.* Die mystische Welt des hl. Franziskus. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 15. Freiburg 1983: Herder Verlag. 140 S., geb., DM 58,–.

Russiche Ostergeschichten Hrsg. v. Bernhard RULLKOTTER. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 18,50.

SCHAEFER, Hans: *Dein Glaube hat dich gesund gemacht.* Religion und Medizin im Wechselspiel. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1087. Freiburg 1984: Herder Verlag. 124 S., kt., DM 7,90.

SCHAMONI, Wilhelm: *Wie sie Gott wiederfanden.* Würzburg 2. Aufl. 1983: Verlag Johann Wilhelm Naumann. 235 S., kt., DM 19,80.

SCHIEBELER, Werner: *Wir überleben den Tod.* Erfahrungsbeweise für ein Weiterleben. Freiburg 1983: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 7,90.

SCHIFFERLE, Alois: *Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung.* Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche. Kevelaer 1983: Butzon & Bercker. 541 S., kt., DM 29,50.

SCHNEGG, Matthias: *Kinder erleben den Kreuzweg.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 40 S., kt., DM 4,20.

SCHNEIDER, Michael: *„Unterscheidung der Geister".* Die ignatianischen Exerzitien in der Deutung von E. Przywara, K. Rahner und G. Fessard. Innsbruck, Wien 1983: Tyrolia Verlag. 246 S., kt., DM 48,–.

SCHÖPFER, Hans: *Theologie an der Basis.* Dokumente und Kommentare zum theologischen Nord-Süd-Dialog. Regensburg 1983: Fr. Pustet. 100 S., kt., DM 12,80.

SCHWARZ, Hans – STURM, Wilhelm: *Zehn Zeichen am Wege.* Anleitungen zum täglichen Leben. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1101. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

SCHWEIZER, Gerhard: *Sag es allen weiter.* Hilfen, Anregungen, Methoden der Verkündigung. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 9,80.

SIGMUND, Peter: *Immer zu sprechen.* Gebete für jeden Tag. Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 96. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 48 S., kt., DM 5,20.

SPAEMANN, Heinrich: *Urgrund Liebe.* Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 97. Freising 1983: Kyrios-Verlag. 32 S., kt., DM 4,–.

THISSEN, Werner: *Der Augenblick ist mein.* Für einen menschlichen Umgang mit der Zeit. Freiburg 1984: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 12,80.

UNTERGASSMAIR, Franz Georg: *Zum Thema: „Friede" nach den Evangelien.* Handreichung für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge. Paderborn 1983: Verlag Bonifatius-Druckerei. 99 S., kt., DM 9,80.

VISSEAUX, Roger-Nikolas: *Beten nach dem Evangelium.* Reihe Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 20. Münsterschwarzach 1983: Vier-Türme-Verlag. 65 S., kt., DM 7,20.

VORGRIMLER, Herbert: *Jesus – Gottes und des Menschen Sohn.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1107. Freiburg 1984: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 8,90.

Wer ist Gott? Die Antwort der Weltreligionen. Hrsg. v. Adel Th. KHOURY u. Peter HÜNERMANN. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1079. Freiburg 1983: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 6,90.

WARE, Kallistos: *Der Aufstieg zu Gott.* Glaube und geistliches Leben nach ostkirchlicher Überlieferung. Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 22,80.

Weihnachten entgegengehen. Geistlicher Begleiter für jeden Tag der Advents- und Weihnachtszeit. Hrsg. v. Alice SCHERER. Freiburg 1983: Herder Verlag. 111 S., kt., DM 12,50.

ZIRKER, Leo: *Die Bergpredigt.* Das Wort Gottes neu hören. Erwachsenenbildung – Katechese – Jugendarbeit. München 1983: Don Bosco Verlag. 152 S., kt., DM 24,80.

ZOHARY, Michael: *Pflanzen der Bibel.* Vollständiges Handbuch. Stuttgart 1983: Calwer Verlag. 222 S., geb., DM 28,–.

Die geistliche Dimension des Ordensrechts im neuen Codex Iuris Canonici

Viktor Dammertz OSB, Rom*

1. Der Anspruch und seine Grenzen

Hohe Erwartungen werden in den neuen Codex des kanonischen Rechts gesetzt. Schon Papst Paul VI. hat zugesagt, daß die nachkonziliare Gesetzgebung der Kirche kein anderes Ziel habe, als die „Echtheit des neu aufgebrochenen Elans des christlichen Lebens im Sinne des Konzils zu fördern und zu schützen".[1] Kardinal Felici, der langjährige Präsident der Codex-Kommission, versprach damals schon, man werde alles daran setzen, daß der neue Codex zum „besten Schützer des Geistes des Konzils" werde.[2] In jüngster Zeit hat Papst Johannes Paul II. diesen Anspruch mehrmals wiederholt. Der neue Codex sei, so formulierte er, „die Frucht des Konzils, oder besser das Instrument, um die vom Konzil erstrebten Ziele zu erreichen";[3] er sei „der Codex des Konzils, und in diesem Sinn das letzte Konzilsdokument",[4] „ein neues Gesetz, das in der Sicht des II. Vatikanischen Konzils gewertet werden muß".[5] In der Apostolischen Konstitution, mit der der Codex promulgiert wurde, heißt es, der Codex sei „als Vervollständigung der vom II. Vatikanischen Konzil vorgestellten Lehre" anzusehen, wobei besonders auf die Dogmatische Konstitution über die Kirche und auf die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt verwiesen wird.[6] Der Papst äußert schließlich den Wunsch, daß die Kirche mit Hilfe des neuen Codex im Geiste des Konzils sich vervollkommnet und besser zugerüstet ist für die Erfüllung ihres Heildienstes in dieser Welt.[7]

Das sind gewiß große, anspruchsvolle Worte. Versprechen sie nicht doch etwas zu viel? Ja, sind Anspruch und Zielsetzung überhaupt legitim? Der Codex gewissermaßen als Endpunkt, als Krönung des Konzils? Es ist verständlich, daß es nicht wenigen bei einem solchen Gedanken etwas unwohl wird. Der Pro-Präsident der Codex-Kommisson, Erzbischof Castillo Lara, hat sich denn auch beeilt klarzustellen, daß mit der Umsetzung des Konzils in kirchenrechtliche Normen nicht beabsichtigt sei, das Konzil in juristische For-

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um ein Referat anläßlich der Jahresversammlung der VOD am 13. Juni 1984 im Kloster Reute in Bad Waldsee.

1 AAS 60, 1968, 340

2 Die Römische Warte IX, 21; 11. 6. 1968

3 AAS 73, 1981, 721

4 Ansprache 21. 11. 1983: L'Osservatore Romano 21./22. 11. 1983

5 Ansprache 26. 1. 1984: L'Osservatore Romano 27. 1. 1984

6 CIC, deutsche Ausgabe, S. XXI

7 Ebda. XXV

meln zu pressen; Wert und Verbindlichkeit der Lehrdokumente des Konzils würden vom Codex nicht angetastet; es gehe vielmehr darum, aus der Lehre des Konzils die notwendigen juristischen Konsequenzen zu ziehen, damit die Theologie des Konzils in das praktische Leben umgesetzt werden könne.[8] Auch die Konstitution zur Promulgation des Codex unterstreicht, „daß es keineswegs Zweck des Codex sein kann, im Leben der Kirche und der Gläubigen die Gnade, die Charismen und vor allem die Liebe zu ersetzen. Im Gegenteil, der Codex zielt vielmehr darauf ab, der kirchlichen Gesellschaft eine Ordnung zu geben, die der Liebe, der Gnade und den Charismen Vorrang einräumt und gleichzeitig deren geordneten Fortschritt im Leben der kirchlichen Gesellschaft wie auch der einzelnen Menschen, die ihr angehören, erleichtert".[9] Der Codex steht also nicht über dem Konzil, er beansprucht vielmehr, ein Dokument zur Ausführung dessen zu sein, was das Konzil für das Leben der Kirche und der Gläubigen gewollt und beschlossen hat. Der Papst hat das in seiner Ansprache bei der offiziellen Übergabe des Codex mit dem Bild eines Dreiecks veranschaulicht: Die beiden unteren Eckpunkte sind das Buch mit den Konzilsdokumenten und der neue CIC. Darüber, als Gipfel von transzendenter Bedeutung, steht die Heilige Schrift, deren Mittelpunkt und Herz das Evangelium bildet.[10]

All das, was hier allgemein gesagt wird, gilt in besonderer Weise für das Ordensrecht in der Kirche. Denn das Leben nach den evangelischen Räten gehört ja in vorzüglicher Weise zum Charisma in der Kirche. Am Anfang der Ordensgemeinschaften steht die Berufung des Gründers, der in der Treue zur Führung des Heiligen Geistes, oft und oft gegen größte Widerstände, das Fundament gelegt hat. Mehrere der großen Ordensstifter haben sich lange dagegen gesträubt, ihrer Gemeinschaft überhaupt eine feste rechtliche Ordnung zu geben. Sie sahen die Gefahr, die Institution könnte die Entfaltung des Lebens und des Geistes hemmen, das Charisma könnte vom Recht verdrängt und erdrückt werden und damit der ursprüngliche Elan, die Dynamik des Anfangs, verlorengehen. Aber auch sie mußten einsehen, daß eine Gemeinschaft ohne rechtliche Ordnung auf die Dauer nicht lebensfähig ist, daß sie von ernsten Krisen bedroht ist, denen sie schließlich nicht mehr gewachsen ist, daß das Charisma nur dann weiterleben und weiterwirken, daß es nur dann an die folgenden Generationen weitergegeben werden kann, wenn es in rechtliche Bahnen gelenkt wird. Wohl keiner hat dieses Dilemma so schmerzlich erfahren wie der hl. Franziskus in seiner Gemeinschaft der Minderbrüder. Die verschiedenen Fassungen seiner Regel spiegeln diese Erkenntnis wider.[11]

---

8 L'Osservatore Romano, 5. 2. 1983

9 CIC, deutsche Ausgabe, S. XIX

10 AAS 75, 1983, 463

11 L. *Casutt,* in: H. U. *von Balthasar,* Die großen Ordensregeln, Einsiedeln–Zürich–Köln ²1961, 269f.

Es ist eine Erfahrung, die die ganze Geschichte der Kirche durchzieht: Die Kirche lebt vom Charisma, auch wenn dieses Wort – nicht aber die Sache – in der Endfassung des CIC ausgemerzt wurde; sie lebt von den Geistesgaben, die ihr geschenkt werden, und alle Erneuerung und alle Reform geht letztlich nicht von noch so guten und perfekten Gesetzen aus, sondern von den Heiligen, die sich vom Geiste Gottes leiten lassen. Das Recht kann nicht Leben wecken, es kann nur vorhandenes Leben steuern und ordnen. Es hilft nichts, in der Wüste einen Graben zu ziehen und rechts und links einen Damm aufzuwerfen, um zu Wasser zu kommen. Erst muß das Wasser da sein. Andererseits kann das Wasser da, wo es reichlich vorhanden ist, verheerende Verwüstungen anrichten, wenn es nicht reguliert wird. Oder mit einem anderen Beispiel: Sie wissen alle, wie wichtig eine sorgfältige Buchführung ist; aber auch die perfekteste Buchführung kann kein Geld herbeizaubern, wenn die Kasse leer ist; wohl aber ist sie unentbehrlich, um vorhandenes Vermögen planvoll zu verwalten und sinnvoll auszugeben. Mit rechtlichen Normen allein kann man weder die Kirche als ganze noch eine Ordensgemeinschaft reformieren; die Erneuerung darf man weniger von Gesetzen und Programmen, auch nicht vom neuen Codex erwarten; sie muß vielmehr von Menschen ausgehen, von ihrer Bereitschaft, sich auf den Anruf Gottes einzulassen. Dabei dürfen sie freilich nicht von zu engen rechtlichen Vorschriften behindert werden; das Recht muß ihnen vielmehr den Rahmen und Freiraum bieten, in dem sie wirken und ihr Programm entfalten können. Es muß selbst im Sinn des Konzil erneuert sein, den Geist des Konzils atmen und verkörpern, ehe es Instrument sein kann, mit dem die vom Konzil gewollte Erneuerung gefördert werden kann. Wird also der neue Codex diesen Bedingungen und diesem Anspruch gerecht?

2. Die theologischen „Präambeln" des Kirchenrechts

Jede Gesetzgebung geht von bestimmten Wertvorstellungen aus, von einer Weltanschauung mit einem bestimmten Bild vom Menschen, von der Gesellschaft, von der Autorität, von Gott usw. Den Verfassungen moderner Staaten ist vielfach eine Präambel vorangestellt, in der dieser ideologische Ausgangspunkt des Gesetzgebers umrissen wird. Ihrer Natur entsprechend, sind diese Präambeln keine langen, beweisführenden Traktate, sondern kurze prägnante Sätze, die mehr den Charakter eines Bekenntnisses haben. Die wissenschaftliche Begründung und Entfaltung dieser Kernsätze bleibt anderen überlassen. Sie ist nicht Aufgabe des Gesetzgebers, sondern wird als gegeben vorausgesetzt. Will der Gesetzgeber sich nicht selbst widersprechen, muß diese Wertvorstellung sich in den einzelnen Gesetzesparagraphen niederschlagen, zumindest dürfen einzelne Normen nicht im Widerspruch zu diesen Grundwerten stehen.

Auch das Kirchenrecht kann und will nicht ohne die Voraussetzung der Theologie existieren. Insbesondere liegt ihm ein ganz konkretes Bild voraus von

dem, was Kirche ist oder nach Auffassung des Gesetzgebers sein sollte. So begegnet man im Codex von 1917 auf Schritt und Tritt dem Kirchenbild des Ersten Vatikanischen Konzils mit seiner einseitigen Betonung der hierarchischen Struktur der Kirche, gipfelnd im universalen Jurisdiktionsprimat des Papstes. Die entscheidende Neuerung des heutigen Codex besteht darin, daß er vom Kirchenbild ausgeht, das das Zweite Vatikanische Konzil entworfen hat, das die Kirche vor allem als pilgerndes Gottesvolk auf Erden versteht; es leugnet nicht die hierarchische Verfassung der Kirche, ergänzt sie aber durch die Lehre von der Communio zwischen dem Papst und dem Kollegium der Bischöfe, zwischen den von Gott bestellten Hirten und der Gemeinschaft aller Glaubenden. Schon die Gliederung des neuen Codex läßt den Einfluß des Konzils erkennen. Soweit es nur möglich war, hat man die Struktur der Konstitution über die Kirche (Lumen gentium = LG) übernommen. Herz und geistige Mitte des neuen Codex ist das 2. Buch über das Gottesvolk; in diesem Teil kommt die Lehre des Konzils voll zum Tragen. Ich kann das hier nur mit einigen Andeutungen belegen, indem ich auf die cc. 204–207 verweise, die gewissermaßen als Präambel verstanden werden können zu dem Teil, der von den Gläubigen in der Kirche handelt. In diesen Canones klingen die Grundbegriffe an, die an anderen Stellen des Codex angewandt und entfaltet werden:

Durch die Taufe werden die Gläubigen Christus eingegliedert (incorporati) und so zum Volk Gottes gemacht. Dadurch erhalten sie auf ihre Weise Anteil am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi. In der sichtbaren Gemeinsamkeit des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung findet die Communio der in der katholischen Kirche Getauften ihren vollen Ausdruck. Aus dieser Lehre folgen die Grundrechte und -pflichten der Christen (cc. 208ff.) und leiten sich die anderen im ganzen Codex verstreuten Normen, die die Gläubigen betreffen, ab.

Werfen wir noch einen Blick auf den c. 330, der als Einleitung, „Präambel", dem Teil über die hierarchische Verfassung der Kirche vorangestellt ist. In diesem Text wird das neue ekklesiologische Verständnis deutlich greifbar. Ganz im Sinne des I. Vaticanum hat es im alten Codex geheißen, der Papst habe den höchsten und vollen Jurisdiktionsprimat über die gesamte Kirche inne, und zwar weltweit in allem, was den Glauben und die Sitten, die kirchliche Disziplin und Leitung betrifft (can. 218 § 1), während die Bischöfe ihre Diözesen leiten „unter der Autorität des Römischen Pontifex" (can. 329 § 1). Der „Codex des Zweiten Vatikanischen Konzils" setzt die Akzente anders: „Wie nach der Weisung des Herrn der heilige Petrus und die übrigen Apostel ein einziges Kollegium bilden, so sind in gleicher Weise der Papst als Nachfolger des Petrus und die Bischöfe als Nachfolger der Apostel untereinander verbunden" (c. 330). Hier steht nicht mehr der Jurisdiktionsprimat im Vordergrund, sondern die Communio. Und vom Amt des Papstes heißt es im folgenden Canon (331): „Der Bischof der Kirche von Rom, in dem das vom Herrn einzig dem Petrus, dem Ersten der Apostel, übertragene und seinen Nachfolgern zu vermittelnde Amt fortdauert, ist Haupt des Bischofskollegiums, Stell-

vertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche hier auf Erden; deshalb verfügt er kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt, die er immer frei ausüben kann." Der Text schmälert in keiner Weise die Autorität des Papstes; es ist aber beachtlich, in welcher Reihenfolge seine Ämter aufgeführt werden: Bischof von Rom, Haupt des Bischofskollegiums, Vicarius Christi, Hirte der Gesamtkirche.

Im gleichen Geist werden die Diözese und das Amt des Bischofs umschrieben: „Eine Diözese ist der Teil eines Gottesvolkes, der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut wird; indem sie ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt wird, bildet sie eine Teilkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Christi wahrhaftig gegenwärtig ist und wirkt" (c. 369). Communio der Teilkirche mit der Weltkirche und des Bischofs mit seinem Presbyterium, Evangelium und Eucharistie, also Wort und Sakrament, als Wesenselemente zur Konstituierung der Teilkirche unter dem Wirken des Heiligen Geistes: das sind die grundlegenden Aussagen dieses Canones.

Alle Canones, die ich bisher angeführt habe, erfüllen im Zusammenhang, in dem sie stehen, die Funktion einer „Präambel", einer grundlegenden Glaubensaussage, zu der sich der Gesetzgeber bekennt und von der er die konkreten Normen abgeleitet hat. Das hat aber zur Konsequenz, daß die einzelnen Canones nun auch in diesem Licht gelesen und interpretiert werden müssen. Selbst Canones, die wortwörtlich den CIC von 1917 wiedergeben, können infolgedessen ein neue Bedeutung erhalten. Papst Johannes Paul II. selbst hat in einer Ansprache an die Beamten und Anwälte der Römischen Rota davor gewarnt, den neuen Codex ausschließlich im Licht seines nunmehr außer Kraft gesetzten Vorgängers zu lesen, weil dadurch „die innovatorische Kraft des neuen Codex" zunichte gemacht werden könnte.[12]

Ich möchte noch ein Wort anfügen über die pastorale Zielsetzung des neuen Codex. Diese folgt eigentlich schon aus der rechten Anwendung der Ekklesiologie des Zweiten Vaticanum, denn die Kirche ist ja „für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils" (LG, Art. 9). Sie ist ihrem Wesen nach missionarisch (Ad Gentes, Art. 2) und auf das Heil der Menschen ausgerichtet. Wiederum müßte man in die Einzelheiten gehen, um den Nachweis zu führen, wie sehr der neue Codex ein pastorales, auf die Seelsorge hin orientiertes Recht enthält. Ich möchte in diesem Zusammenhang vor allem darauf hinweisen, daß der Codex an vielen Stellen auf konkrete Bestimmungen verzichtet, um den verantwortlichen Oberen vor Ort die Möglichkeit zu geben, eine sachgerechte, der besonderen Lage des Einzelfalls angemessene Anwendung der allgemeinen Grundsätze zu suchen, d. h. eine pastorale Entscheidung zu treffen. Inhaltlich atmet der Katalog der Rechte und Pflichten der Gläubigen

12 L'Osservatore Romano, 27. 1. 1984

(cc. 208ff.) ganz den Geist der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt. Weit mehr als der alte Codex nimmt sich das neue Gesetzbuch der Armen, Schwachen, Behinderten an: Sie werden in besonderer Weise der Sorge des Pfarrers anvertraut (c. 529 § 1). Die Unterstützung der Armen gehört zu den Grundpflichten eines jeden Christen (c. 222 § 2) und der Ordensgemeinschaften (c. 640). Kein Christ darf aus finanziellen Gründen bei der Spendung der Sakramente und in anderen Bereichen der Seelsorge benachteiligt werden (cc. 848, 945 § 2, 1181 usw.). Das Dienstrecht der Kleriker steht ganz und gar unter dem Gesetz der salus animarum, des Heils der Seelen, wie z.B. die Normen über die Bestellung (c. 149 § 1), Versetzung (c. 1748) und Absetzung (c. 1741) der Seelsorger beweisen. Es ist schließlich kein Zufall, daß der Codex mit einem Hinweis auf das Heil der Seelen schließt, das immer in der Kirche als oberstes Gesetz gelten muß (c. 1752).

Vielleicht haben Sie in Ihren Gedanken schon den Vorwurf parat, ich rede an dem mir gestellten Thema über die geistliche Dimension des Ordensrechtes vorbei. Aber ich glaubte, etwas weiter ausholen zu müssen, weil die Orden und das Ordensrecht nur im Gesamtbild der Kirche verstanden und gewürdigt werden können. Kommen wir nun aber zum Ordensrecht. Auch der Abschnitt über die Institute des geweihten Lebens beginnt mit einer „Präambel". Die Canones 573–575 enthalten die entscheidenden theologischen Grundlagen, die sich eng an das 6. Kapitel der Konstitution über die Kirche des II. Vatikanischen Konzils anlehnen. Da ich davon ausgehen darf, daß Ihnen die Lehre des Konzils über das Ordensleben geläufig ist, möchte ich mich damit begnügen, nur stichwortartig die Elemente hervorzuheben, die Eingang gefunden haben in den Codex.

Das Leben nach den evangelischen Räten ist ein Geschenk, das die Kirche empfangen hat, über das sie folglich nicht frei verfügen kann; es ist in der Lehre und dem Beispiel Christi begründet (c. 575). Unter dem Einfluß des Heiligen Geistes leben die Ordensleute die Nachfolge Christi (c. 577), um sich ganz Gott dem Vater zu übereignen, den sie über alles lieben (c. 573 § 1). Man beachte die trinitarische Dimension dieses Textes! Zugleich kommt der ekklesiologische und missionarische Aspekt in den Blick: Das Ordensleben ist nicht nur auf die Ehre Gottes ausgerichtet, sondern auch auf die Auferbauung der Kirche und das Heil der Welt (c. 573 § 1). Darum ist das Ordensleben nicht etwas, was am Rande der Kirche steht, sondern ist aufs engste mit dem innersten Geheimnis der Kirche verbunden (c. 573 § 2) und gehört zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit (c. 574 § 1). Es ist ein Weg, „um im Dienst am Reiche Gottes zur vollkommenen Liebe zu gelangen" (c. 573 § 1) und ein eschatologisches Zeichen, das die himmlische Herrlichkeit ankündigt (cc. 573 § 1; 599). Gott selbst ist es, der einen Menschen zu dieser Lebensform beruft (c. 574 § 2), damit er in einer der vielen Ausprägungen, die das Ordensleben gemäß den verschiedenen Gnadengaben der Gründer gefunden hat (c. 577), mit seinen Gaben der Heilssendung der Kirche dient (c. 574 § 2). Wer mit dem 6. Kapitel von Lumen gentium (Art. 43–47) vertraut ist, wird hier eine

knappe Zusammenfassung der wesentlichen Elemente des Konzilsdokuments wiederfinden (vgl. auch c. 207 § 2).

In c. 607, der „Präambel" zu den Ordensinstituten im engeren Sinne (Instituta religiosa), kehren diese Elemente noch einmal wieder und werden zum Teil vertieft. Das Ordensleben wird als eine „Weihe der ganzen Person" umschrieben und als ein Zeichen der kommenden Welt verstanden; in ihm wird der von Gott gestiftete Bund (conubium = Ehebund) in der Kirche sichtbar. Der Ordensangehörige vollzieht seine völlige Hingabe gleichsam als ein Gott dargebrachtes Opfer, wodurch sein ganzes Dasein zu einer beständigen Verehrung Gottes (cultus) in der Liebe wird.

In den cc. 599–602 schließlich finden wir eine Zusammenfassung der Konzilsaussagen über den wesentlichen Inhalt der Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams sowie über das Leben in brüderlicher Gemeinschaft (vgl. PERFECTAE CARITATIS, art. 12–15).

3. Das Bild vom Ordensoberen

Wie hat nun der Codex diese Wertvorstellungen über das Ordensleben in konkrete Normen umgesetzt? Welche Konsequenzen hat er daraus gezogen? Wiederum muß ich eine Auswahl treffen. In Anbetracht der Tatsache, daß ich hier vor Oberinnen spreche, habe ich mich dafür entschieden, vor Ihnen in einigen Strichen das Bild nachzuzeichnen, das der neue Codex vom Ordensoberen entworfen hat. Wir können die Aussagen des CIC in drei Thesen zusammenfassen, aus denen sich die übrigen Normen mehr oder weniger klar ableiten lassen. Dabei wird deutlich werden, wie gut der Codex es verstanden hat, selbst das zu tun, was er den Ordensverbänden für ihr Sonderrecht vorgeschrieben hat, nämlich in geeigneter Weise geistliche und rechtliche Elemente zusammenzustellen und diese aus jenen abzuleiten (c. 587 § 3).

3.1 Der Obere ist „Stellvertreter Gottes" (c. 601)

Nach einer solchen Aussage sucht man im alten Codex vergeblich. Sie ist dem Konzilsdekret PERFECTAE CARITATIS entnommen, wo es im Artikel 14 von den Ordensleuten heißt: „Unter der Anregung des Heiligen Geistes unterstellen sie sich im Glauben den Obern, die Gottes Stelle vertreten, nach dem Beispiel Jesu Christi, der in die Welt kam, um den Willen des Vaters zu erfüllen". Canon 601 über den evangelischen Rat des Gehorsams wiederholt in verkürzter Form die Grundlinien dieses Konzilstextes, wobei er die für einen juristischen Text notwendige Erläuterung hinzufügt, daß dies dort gilt, wo der rechtmäßige Obere gemäß den Konstitutionen befiehlt.

Der Obere übt also eine Mittlerfunktion zwischen der Ordensperson und Gott aus. In diesem Sinn bezieht sich der Gehorsam immer auf Gott; wer seinem rechtmäßigen Oberen gehorcht, gehorcht Gott. Das ist freilich eine Sicht, die man nur „im Geist des Glaubens und der Liebe" (c. 601) annehmen

kann. Diese Aussage bezieht sich auf die Vollmacht zu befehlen als solche; sie besagt nicht, daß der Inhalt des Befehls notwendig objektiv mit dem Willen Gottes übereinstimmt.

Wenn der Obere die Stelle Gottes vertritt, dann leuchtet ein, daß er seine Vollmacht von Gott erhält (c. 618). Gott verleiht sie ihm, wie es im gleichen Canon heißt, durch den Dienst der Kirche. Die Kirche wird tätig, indem sie ein Institut errichtet oder anerkennt, seine spezifische Mission gutheißt (vgl. MUTUAE RELATIONES, Art. 13) und seine Konstitutionen approbiert. Dadurch wird den Oberen und Kapiteln eine Vollmacht gegeben, die unabhängig vom Willen der Mitglieder besteht. Die Profeß und das Gelübde des Gehorsams begründen nicht erst die Gewalt des Oberen, wohl aber unterwirft sich der Religiose durch seine Profeß dieser schon bestehenden Vollmacht der Oberen. Der Obere erhält seine Vollmacht nicht vom Kapitel, das ihn gewählt hat, oder vom Oberen, der ihn ernannt hat. Rechtmäßige Wahl oder Ernennung sind vielmehr nur die Bedingung und Voraussetzung dafür, daß er in dem Augenblick, in dem er gemäß dem Eigenrecht sein Amt antritt, in den Besitz dieser Vollmacht gelangt.

Diese grundlegende Vollmacht steht allen Oberen und Kapiteln auf allen Ebenen zu, gleich ob es sich um männliche oder weibliche, klerikale oder laikale Institute handelt. Früher hieß sie „potestas dominativa" (Codex 1917, can. 501 § 1). Diese Bezeichnung hat der neue Codex vermieden. Er spricht einfach von der „im allgemeinen Recht und in den Konstitutionen umschriebenen Vollmacht" (c. 596 § 1), ohne sie mit einem Fachausdruck zu belegen. Kraft dieser Vollmacht können die Oberen im Rahmen des allgemeinen und besonderen Rechts und je nach Zuständigkeit die inneren Angelegenheiten ihres Verbandes regeln. Sie ist die Voraussetzung dafür, daß allen Instituten die gebührende Autonomie ihres Lebens, insbesondere ihrer Leitung, zuerkannt wird, kraft deren sie in der Kirche ihre eigene Ordnung haben und ihr geistliches Erbgut unversehrt bewahren können (c. 586 § 1). Sie ist verschieden von der kirchlichen Leitungsgewalt, deren sich die Oberen und Kapitel der klerikalen Institute päpstlichen Rechts zusätzlich erfreuen.

Der Ordensobere ist Stellvertreter Gottes: das ist eine starke Formulierung, die unmißverständlich die Autorität unterstreicht, die das Recht und damit die Kirche den Oberen zuerkennt. Dieser Autorität entspricht freilich eine ebenso große Verantwortung, die ihm aufgebürdet wird (vgl. PC, Art. 14). Vor allem aber muß diese These zusammen mit den beiden folgenden gesehen werden.

3.2 Der Obere übt seine Vollmacht aus „im Geist des Dienens" (c. 618)

Auch biblische Texte haben ihre Wirkungsgeschichte. In früheren Traktaten über Autorität und Gehorsam in den Orden wird man oft das Zitat finden: „Wer euch hört, hört mich". (Lk 10,16). Heute steht das Wort Jesu im Vordergrund, nach dem keiner sich Rabbi, Vater oder Meister nennen lassen darf,

weil alle Brüder sind, Söhne des einen Vaters und Schüler des einen Meisters. „Der Größte von euch soll euer Diener sein" (Mt 23,8–12), denn „ich bin in eurer Mitte wie einer, der dient" (Lk 22,27).

Diese Schrifttexte liegen dem c. 618 zugrunde, der seinerseits auf weite Strekken dem Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils entnommen ist (PC, Art. 14). Im ersten Satz wird das Prinzip aufgestellt: „Die Oberen haben im Geist des Dienens ihre von Gott durch den Dienst der Kirche empfangene Vollmacht auszuüben". Das Dienen ist nicht eine Aufgabe neben anderen, es ist vielmehr die Grundeinstellung, die das ganze Wirken der Oberen bestimmen muß. Was immer sie tun bei der Wahrnehmung ihrer dreifachen Funktion des Lehrens, des Heiligens und Leitens muß vom Geist des Dienens bestimmt sein. Nur so wird vermieden, daß die Vollmacht, die sie durch die Vermittlung der Kirche von Gott erhalten haben, zur Tyrannei wird. Gesetzestechnisch hätte man erwarten können, daß die Aussage über die Herkunft ihrer Vollmacht dort steht, wo der Codex sie zum ersten Mal erwähnt, nämlich in c. 596 oder spätestens in c. 617. Es dürfte nicht ohne Absicht geschehen sein, daß diese wichtige Aussage erst im c. 618 gemacht wird, der vom Dienstcharakter des Oberenamtes spricht, fast beiläufig, um auf diese Weise sogleich das notwendige Gegengewicht zu schaffen: es ist eine von Gott verliehene Vollmacht zum Dienen.

Aus diesem Grundsatz werden im 2. Satz des c. 618 die Konsequenzen gezogen. (Man beachte das igitur – also!). Genauer gesagt, es werden einige Verhaltensweisen des Oberen aufgezeigt, in denen sich dieser Dienst manifestiert. Er wird dargestellt als ein Dienst an Gott und seinem Willen, an den einzelnen Mitbrüdern oder Mitschwestern, am Institut, an der Kirche. Das sind keine Gegensätze; es geht vielmehr gerade darum, in der konkreten Entscheidung diese Aspekte möglichst in Einklang zu bringen. So wird der Obere zum ersten Gehorchenden in der Kommunität, und die docilitas (Gelehrigkeit, Fügsamkeit) ist die erste Tugend, die von ihm verlangt wird: „voluntati Dei dociles: dem Willen Gottes ergeben", übersetzt es der deutsche Text (c. 618). Der Wille Gottes manifestiert sich auf verschiedene Weisen: durch das Wort der Heiligen Schrift, das der Obere wie jeder andere Religiose meditieren soll (vgl. c. 663 § 3) und von dem er sich in seinen Entscheidungen leiten lassen muß; durch die Zeichen der Zeit, die er sorgfältig beobachten und werten soll (GS 4), in den Weisungen des kirchlichen Lehramtes, die der Obere seiner Gemeinschaft bekanntmachen muß (c. 592 § 2), im geistlichen Erbgut des Instituts, dessen Schützer und Garant der Obere ist.

Um den Willen Gottes zu erkennen, kann es nützlich und wertvoll sein, seine Erfahrungen und Einsichten mit anderen Oberen auszutauschen (cc. 708f.), vor allem aber muß er auf die eigenen Mitbrüder hören. Er muß hinhorchen auf das, was in der Gemeinschaft vor sich geht, was dort gedacht, gesprochen, gelebt, vielleicht auch durchlitten wird. Das kanonische Recht sieht feste, institutionalisierte Formen dieses gemeinsamen Suchens nach dem Willen Gottes vor: die Kapitel (c. 631f.), den Rat (c. 627), die verschiedenen Be-

teiligungs- und Beratungsorgane (c. 633). Er schreibt ferner eine „geeignete Befragung" vor, wenn ein Oberer nicht gewählt, sondern ernannt wird (c. 625 § 3). Die konkrete Form, wie das geschieht, wird vom Eigenrecht festgelegt. Man wird hier auch denken dürfen an den „vertrauensvollen Dialog zwischen dem Oberen und seinem Mitbruder", wo es um persönliche Probleme geht; davon spricht EVANGELICA TESTIFICATIO (Art. 25). Bei einem solchen brüderlichen Gespräch kommt in besonderer Weise die Achtung des Oberen vor der Würde seines Mitbruders als menschlicher Person und Sohn Gottes zum Ausdruck.

Um das gemeinsame Suchen nach dem Willen Gottes in all seinen Formen zu ermöglichen, ist es Aufgabe des Oberen, ein Klima des Vertrauens und der brüderlichen Offenheit zu schaffen, in dem alle ermutigt werden, ihre eigene Meinung zu äußern. Mehr noch muß der Obere um eine Haltung des Glaubens, des gemeinsamen Gottsuchens in der Gemeinschaft besorgt sein, weil nur in einem solchen Klima die selbstlose Ausrichtung aller auf Gott und das unvoreingenommene Hinhorchen auf seinen Willen möglich ist. Vor allem aber muß der Obere selbst ein Mann des Glaubens sein, denn die Bereitschaft, die Wahrheit anzunehmen, gleich von welcher Seite sie vorgetragen wird, erfordert einen tiefen Glauben, der nichts anderes anstrebt, als den Willen Gottes zu erkennen und zu erfüllen.

Um dem Bild gerecht zu werden, das c. 618 entwirft, muß der Obere sich vor zwei Gefahren hüten. Es könnte sein, daß der Obere ein eher autoritärer Typ ist, der glaubt, alles zu wissen, im Besitz aller notwendigen Informationen zu sein, alles allein entscheiden zu können. Ein solcher Oberer gibt sich keine Rechenschaft darüber, daß auch er seine Grenzen hat; er übersieht, daß andere von Gott Gaben empfangen haben, die er selbst nicht besitzt, und daß man alle Gaben einbeziehen muß, um den Willen Gottes zu erkennen.

Es gibt aber auch nicht selten die entgegengesetzte Gefahr, daß der Obere darauf verzichtet, seine Kommunität zu leiten und zu führen. Ein solcher Oberer überläßt alles dem Mehrheitsentscheid – nicht nur da, wo er rechtlich auf die Zustimmung seines Rates angewiesen ist – und trifft nie eine persönliche Entscheidung, weil er die Verantwortung scheut. Dann ist es nicht mehr der Obere, der das Haus oder das Institut leitet, sondern eine andere starke Persönlichkeit oder eine Gruppe, die glaubt, dem Oberen und der Kommunität ihren Willen aufzwingen zu können.

In beiden Fällen wird der Obere nicht der Sendung gerecht, die c. 618 ihm auferlegt. Er muß hinhorchen, aufrichtig, unvoreingenommen; aber dann muß er – im Rahmen, den das Recht bestimmt – entscheiden und vorschreiben, was zu tun ist. Daran läßt c. 618 keinen Zweifel. Nach einer hinreichenden Beratung und Befragung im Vorbereitungsstadium (decision making), die bei wichtigen Angelegenheiten sehr umfassend sein sollte, muß der Obere die Verantwortung übernehmen für die Entscheidung selbst (decision taking).

Das gilt auch, wenn der Obere vom Recht verpflichtet wird, vor einer Entscheidung seinen Rat beizuziehen. Es liegt auf der Hand, daß ein beratendes Votum den Oberen nicht rechtlich bindet; er muß die in der Beratung vorgetragenen Gründe erwägen und hat dann nach seinem gewissenhaften Ermessen zu entscheiden. Ebenso ist es klar, daß ein negatives Votum des Rates in einem Fall, in dem er dessen Zustimmung bedarf, ihn daran hindert, einen rechtsgültigen Akt zu setzen. Ein positives Votum hingegen ist die unerläßliche Voraussetzung dafür, daß der Obere überhaupt eine rechtsgültige Handlung vornehmen kann; sie zwingt den Oberen aber nicht unbedingt, diesen Akt nun auch zu vollziehen. Der Obere ist nicht einfachhin ausführendes Organ der vom Rat gefaßten Beschlüsse. Auch wenn der Obere mit Zustimmung seines Rates eine Entscheidung trifft, handelt er in voller persönlicher Verantwortung. Die Zustimmung des Rates gibt ihm „grünes Licht"; aber auch bei grünem Licht muß der Autofahrer sich vergewissern, daß die Kreuzung frei ist; kommt es zu einem Unfall, könnte er zumindest mitschuldig sein. Die Verantwortung des Oberen folgt eindeutig aus den Worten des c. 627, der vorschreibt, daß jeder Obere einen eigenen Rat haben muß, dessen Rat oder Zustimmung er gemäß c. 127 § 1 in dem vom Recht vorgesehenen Fällen einholen muß, um gültig handeln zu können. Der Obere hat also neben sich einen Rat, mit dem er sich in der rechtlich vorgesehenen Form bespricht, bevor er die Entscheidungen fällt. In diesem Rat und gegenüber diesem Rat wird der Obere nicht zum primus inter pares, zum ersten unter gleichen; er bleibt der Obere.[13]

Nur ausnahmsweise wird der Rat als ein Collegium im Sinne des c. 119 tätig. In diesem Fall tritt der Obere als primus inter pares in das Gremium ein und stimmt mit ab wie die anderen. Nach einer solchen kollegialen Entscheidung des Rates ist aber der Obere nicht mehr frei: er muß die von der rechtlich vorgeschriebenen Mehrheit getroffene Entscheidung durchführen, auch wenn er im Rat etwa dagegen gestimmt hat und die Entscheidung für irrig hält. Der Codex sieht das kollegiale Vorgehen des Rates nur bei der Entlassung einer Ordensperson vor (cc. 699 § 1; 694 § 2; 697 n. 3), wobei er sich der Formel bedient „superior cum suo consilio – der Obere mit seinem Rat", während es sonst heißt, der Obere handle „nach Anhören ", bzw. „mit Zustimmung seines Rates". Das Eigenrecht eines Institutes kann noch andere Fälle für ein kollegiales Vorgehen vorsehen, jedoch müssen das Ausnahmen bleiben, die die Regel bestätigen, daß die ordentliche Leitung eines Instituts auf allen

13 Deshalb darf m. E. der Obere nicht selbst mit abstimmen; er hat ein qualitativ anderes Entscheidungsrecht. Es wurden allerdings auch noch in jüngster Zeit Konstitutionen bestätigt, die dem Oberen Stimmrecht im Rat geben. E. Gambari scheint diese Auffassung noch zu verteidigen (Vita religiosa oggi, Roma 1983, 575f.), während A. Gutiérrez sie entschieden zurückweist (CpR 62, 1981, 23–26; CpR 54, 1973, 122–134). Ihm folgt D. *Andrés*, El derecho de los Religiosos, Madrid 1983, 142f. Mir scheint, daß diese Frage, die unter dem alten CIC durchaus umstritten war, nunmehr durch den neuen Codex eindeutig entschieden ist.

Ebenen eine persönliche ist, nicht eine kollegiale. Dies ist die konstante Praxis des Heiligen Stuhles, die erst kürzlich wieder in Erinnerung gerufen wurde.[14]

Auch mit dieser Klarstellung bleiben das Hinhorchen und die Beratung das wirksamste Mittel, mit dem der Obere in der Gemeinschaft den „freiwilligen Gehorsam" und die „Einigkeit zum Wohle des Instituts und der Kirche fördern" kann (c. 618). Die menschliche und christliche Reife der Ordenspersonen wird sich darin erweisen, daß jeder eine Entscheidung, die nach reiflicher Diskussion und Beratung vom Oberen getroffen wird, bereitwillig annimmt und mitträgt, auch wenn sie nicht seinen Erwartungen und Wünschen entspricht.[15]

Der Dienst an der Kommunität und an den einzelnen Mitbrüdern macht notwendig, daß der Obere in der Gemeinschaft und mit der Gemeinschaft lebt. Er muß erreichbar sein, muß Zeit haben für seine Brüder. Das ist der tiefste Sinn der Residenzpflicht (c. 629), die von der Natur der Sache her stärker den Hausoberen verpflichtet als den Provinzial oder Generaloberen. Diese werden oft außerhalb ihrer Residenz sein müssen, um, gemäß dem Eigenrecht, die Häuser und Mitglieder zu visitieren (c. 628). Auf der anderen Seite ist für die höheren Oberen gerade die Visitation eine besondere Gelegenheit des Horchens und gemeinsamen Überlegens: ein Dienst am menschlichen und christlichen Wachstum der Kommunitäten und der einzelnen Ordensleute.

3.3 Der Obere muß sich bemühen, „eine brüderliche Gemeinschaft in Christus aufzubauen" (c. 619)

Canon 619 hängt eng mit dem vorausgehenden zusammen und zeigt die gleiche Struktur wie dieser. Auch hier wird im ersten Satz ein Prinzip aufgestellt, ein Ziel angegeben. Daraus werden dann die Konsequenzen gezogen. Man beachte wieder das igitur – darum im zweiten Satz. Während c. 618 mehr den formalen Aspekt behandelt, in welcher Gesinnung und welcher Weise der Obere sein Amt wahrnehmen muß, geht c. 619 mit einigen konkreten Anleitungen mehr auf den Inhalt seiner Aufgabe ein. Im Vordergrund steht die geistliche Dimension seines Amtes und seiner Verpflichtungen.

Es mag aufschlußreich sein, nach der Quelle dieses Canons zu suchen. Man wird dann auf den can. 595 des alten Codex stoßen, der im Kapitel über die Pflichten der Ordensleute dem Oberen eine Aufsichts- und Fürsorgepflicht auferlegt. Die Oberen müssen dafür sorgen, so hieß es im alten Codex, daß die Ordensleute gewisse Frömmigkeitsübungen erfüllen (jährliche Exerzi-

14 Dekret der SCRIS vom 2. 2. 1972: AAS 64, 1972, 393f.; SCRIS, Essential Elements (1983), III, XI, § 43

15 *Evangelica testificatio,* Art. 28, behandelt den Fall, in dem eine Ordensperson glaubt, aus Gewissensgründen einem Befehl des Oberen nicht nachkommen zu können.

tien, möglichst tägliche Teilnahme an der Messe, Betrachtung, wöchentliche Beichte usw.). Der Codex von 1917 spricht also direkt von der Pflicht der Oberen, nur indirekt von der Verpflichtung der Ordensleute selbst. Der neue Codex hat diese Vorschriften revidiert, dem Verständnis und der Mentalität unserer Zeit angepaßt und mit Elementen aus dem Ordensdekret des Konzils (PC, Art. 6) angereichert. Gleichzeitig hat er in dieser Materie eine unmittelbare Verpflichtung jeder einzelnen Ordensperson ausgesprochen und so an die persönliche Verantwortung reifer Menschen appelliert (cc. 662–664). An anderer Stelle, nämlich in c. 670, legt er, als ein Recht der Ordensperson, die Verpflichtung des Instituts fest, seinen Mitgliedern alles zur Verfügung zu stellen, was sie gemäß den Konstitutionen zur Erreichung des Zieles ihrer Berufung brauchen. Aus diesem Canon leitet sich die Pflicht der Oberen ab, von der in c. 619 die Rede ist. Dieser Canon greift also eine Materie auf, die schon an anderen Stellen des Codex behandelt wird (cc. 602; 662–664); er behandelt sie hier unter dem besonderen Blickwinkel der Pflichten des Oberen. Daraus erklärt es sich, daß der Text, um Wiederholungen zu vermeiden, in einigen Punkten etwas unvollständig und wortkarg bleibt. Er setzt einige Schwerpunkte, ohne Vollständigkeit anzustreben. Desungeachtet umreißt er deutlich das Amt des Oberen als eines geistlichen Führers der Kommunität.

Den Oberen wird in c. 619 die Aufgabe gestellt, sich darum zu bemühen, „eine brüderliche Gemeinschaft in Christus aufzubauen, in der Gott vor allem gesucht und geliebt wird". Dieser Text greift die Gedanken des c. 602 auf, der vom brüderlichen Leben handelt, „durch das alle Mitglieder gewissermaßen zu einer Familie eigener Art in Christus vereint werden". Ein solche „in der Liebe verwurzelte und gegründete brüderliche Gemeinschaft" (koinonia – communio) muß allen Mitgliedern die gegenseitige Unterstützung bieten, ihre persönliche Berufung zu erfüllen, und muß ein bevorzugter Ort des Vergebens und ein „Beispiel für die allumfassende Versöhnung in Christus" sein (c. 602).

Eine solche Gemeinschaft, Koinonia, kann man natürlich nicht von oben her konstruieren, vielmehr sind hier alle in ihre Pflicht gerufen, Obere und Mitbrüder, wie es der Canon ausdrücklich sagt. Aber der Obere als Leiter der Kommunität trägt eine besondere Verantwortung; er hat einen besseren Überblick über die Schwierigkeiten und Probleme innerhalb der Kommunität und verfügt über besondere Möglichkeiten des Einwirkens.

Von diesen spricht der c. 619. Wort und Sakrament sind die beiden Brennpunkte, um die sich die Ortskirche sammelt (c. 369); um sie muß sich auch die Ordensgemeinschaft aufbauen. Jeder einzelne Religiose ist zur Lesung der Heiligen Schrift verpflichtet (c. 663 § 3); darüber hinaus aber soll der Obere durch häufige Ansprachen auch die Kommunität als solche immer wieder mit dem Wort Gottes nähren (c. 619). Das Dokument MUTUAE RELATIONES aus dem Jahre 1978, das über die Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten handelt, behauptet, die Ordensoberen hätten „die Zuständigkeit und die Vollmacht von Lehrern des Geistes" in bezug auf das Leben

nach dem Evangelium, wie es im Institut angestrebt wird; sie müßten hier „eine wirkliche geistliche Leitung wahrnehmen" im Bewußtsein der großen Verantwortung, die sie tragen, um die vom Stifter gewollte evangelische Lebensform zu verwirklichen (Art. 13a). Ich möchte aber sogleich hinzufügen, daß der Codex diese anspruchsvollen Formulierungen sich nicht zu eigen gemacht hat; was die eigentliche geistliche Führung angeht, legt er den Oberen eher Grenzen auf, indem er sie mahnt, den Mitgliedern die gebührende Freiheit zu lassen in bezug auf die geistliche Führung, wobei er jedoch gleichzeitig die Ordensleute zu vertrauensvollen Gesprächen mit den Oberen ermuntert (c. 630 § 1; § 5).

Daneben muß die Feier der Liturgie eine der vornehmlichsten Sorgen des Oberen sein. Er soll in das Mysterium der Liturgie einführen, auf eine gute Vorbereitung bedacht sein und auf eine würdige Gestaltung achten. Das gilt vor allem für die Feier der Eucharistie, die unersetzlicher Mittelpunkt und belebende Quelle einer jeden Ordensgemeinschaft sein muß.[16] Darum sollen die einzelnen Ordenshäuser „wenigstens eine Kapelle haben, in der die Eucharistie gefeiert und aufbewahrt wird, damit sie wirklich die Mitte der Kommunität ist" (c. 608).

Ferner verpflichtet der Codex den Oberen, seinen Mitbrüdern ein Vorbild im Streben nach den Tugenden zu sein. Mehr als viele Worte wirkt das Beispiel. Er muß sich auch durch eine besondere Treue in der Beachtung der Vorschriften und Überlieferungen auszeichnen, die zum geistlichen Erbe des eigenen Instituts gehören.

Schließlich erwähnt c. 619 einige Pflichten, die sich weniger auf die Kommunität in ihrer Gesamtheit beziehen, als vielmehr auf einzelne ihrer Mitglieder. Damit wird unterstrichen, daß der Obere sich jedem einzelnen zuwenden, für ihn dasein, für ihn Zeit haben muß. Er soll ein offenes Auge haben für die Bedürfnisse und Nöte eines jeden. Das Institut, die Provinz, das Haus: das ist ja keine anonyme Masse, kein Schachbrett mit Figuren, über die der Obere nach eigenem Gutdünken verfügen kann; vielmehr hat jedes einzelne Mitglied einen Namen, ein Gesicht, eine Seele und auch einen Leib. Jeder trägt mit sich die Erfolge und Freuden, aber auch die Enttäuschungen, Rückschläge, Wunden seines Lebens. Der Obere soll auf jeden zugehen, wo immer es geziemend geschehen kann, und ihm helfen. Seine besondere Sorge soll den Kranken gelten, denn in ihnen dient er ja in besonderer Weise Christus selbst (Mt 25, 36–40). Die Kleinmütigen soll er trösten und aufrichten, die Störenfriede, die durch ihr Verhalten die Gemeinschaft belasten, zurechtweisen. Vor allem aber muß er mit allen Geduld haben, alle ertragen und niemals die Hoffnung aufgeben.

Ein Oberer, der dem vom Codex aufgezeigten Ideal gerecht zu werden versucht, wird an sich selbst erfahren, wie wahr das ist, was P. Cabra, der Präsi-

16 SCRIS, Die kontemplative Dimension des Ordenslebens, Art. 9

dent der italienischen Superiorenkonferenz (und der europäischen Superiorenkonferenz) einmal gesagt hat: „Der Obere wird nicht dem Kreuz entfliehen können, in sich selbst die Spannungen und Gegensätze der Kommunität zu leben. Seelen führen, heißt folgen, heißt ertragen, heißt die Bedürfnisse, die Trägheit, die Schwierigkeiten, ja selbst die Launen vieler zu verstehen suchen. Bevor er die Trägheit und Fehler seiner Mitbrüder anprangert und ausmerzt, muß er sie annehmen und auf den eigenen Schultern tragen; das ist der verborgene mütterliche Dienst, der jedem anderen Einschreiten vorangehen muß."[17]

* * * * * * *

Als ich diese Seiten niederschrieb, habe ich mir wiederholt die Frage gestellt, ob ich nicht doch dabei bin, das mir gestellte Thema zu verfehlen. Sie werden es selbst bemerkt haben, daß es irgendwie eine Gratwanderung war zwischen einem nüchternen Referat, wie man es gewohnterweise bei einem kirchenrechtlichen Thema erwarten würde, und einem Exerzitienvortrag für Ordensobere/innen. Das ist aber wohl der beste Beweis dafür, daß es dem Codex gelungen ist, geistliche und rechtliche Elemente in angemessener Weise zu verbinden und aufeinander abzustimmen.

17 Testimoni, 15. 12. 1980, 9

Das Verhältnis des Diözesanbischofs zu den klösterlichen Verbänden

*unter besonderer Berücksichtigung des Exemtionsbegriffs und der Einordnung des Apostolats in die Gesamtpastoral des Bistums**

Rudolf Henseler C.SS.R., Hennef/Sieg

O. Einleitung: Das Problem

Das II. Vatikanische Konzil hat in seinem Dekret „Christus Dominus" über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Nr. 8a die bekannte, oft zitierte und in der Tat höchst bedeutsame Aussage gemacht: „Als Nachfolgern der Apostel steht den Bischöfen in den ihnen anvertrauten Diözesen von selbst jede ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt zu, die zur Ausführung ihres Hirtenamtes erforderlich ist. Die Gewalt, die der Papst kraft seines Amtes hat, sich selbst oder einer anderen Obrigkeit Fälle vorzubehalten, bleibt dabei immer und in allem unangetastet." Mit dieser Aussage hat das Konzil in Fortführung und Ergänzung der Beschlüsse des I. Vatikanischen Konzils eine – wie H. Schmitz es nennt – „pro-episcopale" Tendenz sichtbar werden lassen, wie es auch in CD 8b, der Umstellung vom Konzessionssystem (auch Delegationssystem genannt) auf das Reservationssystem deutlich wird. Berührt letzteres das Verhältnis Papst–Bischöfe, so betrifft die Aussage in CD 17a, daß alle apostolischen Tätigkeiten innerhalb der Diözese unter der Leitung des Bischofs zu koordinieren seien, bereits das Verhältnis der Bischöfe zu den Ordensleuten. Das Konzil hat aber ebenso in „Perfectae Caritatis" 2b–c betont, daß die klösterlichen Verbände ihren Charakter, den Geist der Gründer und die gesunden Überlieferungen treu bewahren sollen. Diese beiden Anliegen, nämlich der Bischof als Koordinator aller apostolischer Arbeit in seiner Diözese einerseits und die Bewahrung des sog. „patrimonium" der Verbände (vgl. c.578) andererseits haben notwendigerweise Folgen für den Exemtionsbegriff, vor allem im Hinblick auf die Einordnung des Apostolats in die Gesamtpastoral des Bistums. Um dieses Problem soll es in diesem Referat gehen.

1. Die Exemtion im CIC/1917

Der c.488 n.2, Satz 3 CIC/1917 normiert:

> Unter einem exemten klösterlichen Verband versteht man eine religio (heute heißt es „institutum religiosum") mit feierlichen oder einfachen Gelübden (also Orden und Kongregationen), die der Jurisdiktion des Ortsordinarius entzogen ist.

---

* Referat, gehalten vor den Ordensreferenten der bundesdeutschen Diözesen am 21. März 1984 in Mainz

Die nähere Aussage über die Exemtion findet sich in c.615 und c.618 § 1. Zunächst c.615 CIC/1917:

> Die Regularen, das sind die Angehörigen eines Ordens (Feierlichprofessen), einschließlich der Novizen (sie zählen hier also dazu, obwohl sie noch keine Profeß abgelegt haben), Männer wie Frauen, mit ihren Häusern und Kirchen, sind von der Jurisdiktion des Ortsordinarius ausgenommen, außer in Fällen, wo dies vom Recht gesagt ist. Ausgenommen sind auch jene Nonnen, die Regularoberen unterstehen.

Dann der c.618 § 1 CIC/1917:

> Klösterliche Verbände mit einfachen Gelübden (also Kongregationen) erfreuen sich nicht des Privilegs der Exemtion, wenn es ihnen nicht speziell gewährt worden ist.

Diese beiden Bestimmungen lassen sich wie folgt zusammenfassen: Exemtion, also Befreiung von der Jurisdiktion des Ortsordinarius, haben 1. alle Männerorden, 2. jene Frauenorden, die männlichen Regularoberen unterstehen und 3. solche Kongregationen, denen dieses Privileg eigens verliehen worden ist. Die Exemtion betrifft Häuser, Kirchen und Personen. Unter Personen sind Professen und Novizen zu verstehen. Die Exemtion ist keine totale; es gab vielmehr eine Reihe im Recht genannte Ausnahmen, auf die ja auch der c.615 hinweist. Zu diesen Überlegungen ist dann noch c.488 n.3 CIC/1917 hinzuzunehmen, der normierte:

> Man versteht unter einer religio päpstlichen Rechts einen klösterlichen Verband, der vom Hl. Stuhl die Approbation oder wenigstens das Belobigungsdekret erhalten hat. Ein Verband ist diözesanen Rechts, der – vom Bischof errichtet – dieses decretum laudis noch nicht erhalten hat.

Nun sind zwar grundsätzlich die Exemtion und die Eigenschaft, ein Verband päpstlichen Rechts zu sein, sehr wohl auseinanderzuhalten. Exemtion ist eine Unterscheidung der Verbände gemäß dem jeweiligen Verhältnis zum Ortsordinarius und seiner Jurisdiktion. Päpstlichen Rechts zu sein dagegen ist eine Unterscheidung nach dem Grad der Approbation. Dennoch ist es so, daß auch schon die Eigenschaft päpstlichen Rechts zu sein gewisse Selbständigkeiten der Verbände mit sich brachte. Dazu den c.618 § 2:

> In den Verbänden päpstlichen Rechts ist es dem Ortsordinarius nicht erlaubt:
> n.1: die Konstitutionen in irgendeiner Weise zu ändern oder auf die Vermögensverwaltung Einfluß auszuüben oder Einsicht darin zu nehmen;
> n.2: sich mit Ausnahme der im Recht ausdrücklich vorgesehenen Fälle in die innere Leitung einzumischen oder in die Disziplin.

Aus all dem ergab sich bzgl. des Verhältnisses zum Ortsordinarius folgende Gruppierung von klösterlichen Verbänden:

1. exemt-päpstlichen Rechts, kurz „exemte Verbände" genannt, da exemte immer päpstlichen Rechts sind. Die logische Möglichkeit exemt-diözesanen Rechts wäre ein Widerspruch in sich;

2. nicht exemt-päpstlichen Rechts;
3. nicht exemt-diözesanen Rechts, die man kurz Verbände diözesanen Rechts nennen kann, da diözesane Verbände natürlich keine Exemtion haben.

Neben dieser Dreiteilung in exemte Verbände, nicht exemte Verbände päpstlichen Rechts und diözesane Verbände spielte weiterhin eine große Rolle, ob es sich um einen klerikalen oder um einen laikalen Verband handelte. Wenngleich die Bestimmung, welcher Verband klerikal und welcher laikal ist, im c.588 CIC/1983 anders ausfällt als im c.488 n.4 CIC/1917, so unterstehen nach altem Recht doch die laikalen Verbände, auch wenn sie päpstlichen Rechts sind, dem Ortsordinarius in größerem Umfang als die klerikalen Institute. Im alten Recht normierte dies der c.618 § 2 n.2:

> Nichtsdestoweniger kann und muß der Ortsordinarius in laikalen klösterlichen Verbänden päpstlichen Rechts nachforschen, ob die Disziplin gemäß der Norm der Konstitutionen beobachtet wird, ob die gesunde Lehre oder die Lauterkeit der Sitten Schaden erlitten hat oder ob gegen die Klausur gefehlt worden ist, ob die Sakramente geziemend oft empfangen worden sind. Und, wenn die Oberen, obwohl sie auf schwere Mißbräuche aufmerksam gemacht worden sind, diese nicht in entsprechender Weise abgestellt haben, muß der Ortsordinarius selbst dafür sorgen. Und wenn es sich um eine schwerwiegende Angelegenheit handelt, die einen Aufschub nicht duldet, dann entscheide er sofort. Einen Bericht aber schicke er an den Hl. Stuhl.

2. Konzil und nachkonziliare Zeit

a) In Christus Dominus Art. 33–35 ist die Rede von den Ordensleuten als den Mitarbeitern des Diözesanbischofs im Hirtenamt. Das hier über die Beziehung zwischen Bischöfen und Ordensleuten Gesagte kommentiert L. Lennartz wie folgt: „Bisher schien es so, als wenn das Verhältnis bestimmt würde durch das Wort ‚Exemtion'. Das spricht nur eine negative Tatsache aus: ‚Der Papst zieht die Ordensleute an sich und nimmt sie von der Jurisdiktion der Bischöfe aus' (35 unter 3). Jetzt aber wurde für das gegenseitige Verhältnis von Bischof und Ordensleuten bestimmend die pastorale Zielsetzung des Konzils."[1] Und an anderer Stelle sagt er: „Es wird deutlich, daß sich das Verhältnis der Orden zu den Bischöfen nicht mehr ganz in Rechtsnormen einfangen läßt, wie es der Begriff der Exemtion versucht."[2] Nach A. Scheuermann geht es in dem Dekret vor allem darum, „in besonderer Weise die Einheit der Bistumsordnung zu wahren."[3] Er kommt aber zu dem Ergebnis, daß

1 *Lennartz*, L., Zweites Vatikanisches Konzil – Daß Christus sichtbar sei – Authentische Konzilstexte über das Ordensleben und Geistlicher Kommentar, Leutesdorf 1969, S. 189, Anm. 5

2 ebd., 191

3 *Scheuermann*, A., Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils, OK 7 (1966), S. 40–65, Zitat S. 62, Anm. 40

„eine wesentliche Minderung der bisher geltenden Autonomie- und Exemtionsrechte... keineswegs erkennbar" sei.[4] In gewisser Spannung zu Lennartz kommt Scheuermann zu der Aussage: „Die klösterliche Exemtion erfährt durch das Dekret keine wesentliche Einschränkung, sondern eine grundsätzliche Bestätigung."[5] Freilich ließe sich der Akzent in der Aussage auch anders setzen, insofern es sich eben – wenn auch nicht um wesentliche – so doch um gewisse Einschränkungen handelt, eben zugunsten der Einheit der Bistumsordnung. Grundsätzlich bleibt die Exemtion beschränkt, wo es um die Tätigkeiten der Ordensleute im bischöflichen Jurisdiktionsbereich geht; anders verhält es sich da, wo es sich um die inneren Belange klösterlicher Verbände handelt; insofern entspricht das Bischofsdekret den bisherigen Bestimmungen. Gefordert wird eine größere Zusammenarbeit, womit eben jene theologische Tatsache der Wesensbezogenheit der Orden auf die Kirche, die das 5. und 6. Kapitel von Lumen Gentium zum Ausdruck bringt, auch praktisch unterstrichen wird. Aufs Ganze gesehen gilt für die Frage der Exemtion die Äußerung Ph. Hofmeisters: „Wie das Vatikanum I ist auch das Vatikanum II trotz mancher Neuerungen... konservativ verfahren und hat es nicht gewagt, die durch Jahrhunderte bewährte Ordnung zu ändern."[6] Freilich richtet das Konzil sein Augenmerk auf die Einheit der Bistumsordnung, weshalb die Feststellung von P. Israel zutrifft: „Die Exemtion findet eine Grenze an den seelsorglichen Bedürfnissen des Bistums... Es entspricht der pastoralen Ausrichtung des II. Vatikanums, wenn gerade auch in der schwierigen Frage der Exemtion das Hirtenamt des Bischofs und die geordnete Seelsorge als entscheidendes Kriterium aufgestellt werden."[7]

b) Auch in *Ecclesiae Sanctae I* ist in den Art. 22–40 in recht umfangreicher Weise von den Ordensleuten die Rede. Die genannten Art. präzisieren näherhin die Aussage von CD 33–35, es sind die Ausführungsbestimmungen dazu. Dabei geht es grundsätzlich um die Beziehungen der Ordensleute zu den Bischöfen.[8] Mit Scheuermann ist zunächst festzustellen, daß es „zwei Fixpunkte" sind, „von denen aus die rechtliche Abgrenzung der Zuständigkeit von Bischöfen und Orden bestimmt ist." „Der eine Fixpunkt ist die Persönlichkeit des Bischofs" als „Oberherr des gesamten öffentlichen kirchlichen Lebens", der als solcher „in die Lebens- und Interessensphäre der Ordensleute" eintritt.[9] „Der zweite Fixpunkt... ist das unbedingt erforderliche Ei-

4 ebd., 63; *ders.:* Die Exemtion nach geltendem kirchlichen Recht, Paderborn 1938

5 ebd., 62

6 *Hofmeister,* Ph., Die Exemtion der Ordensgenossenschaften, OK 8 (1967), 11–25, Zitat S. 25

7 *Israel,* P., Ordensgemeinschaften und Diözesen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, OK 8 (1967), 1–10, Zitat S. 1

8 *Gutierrez,* Al., De ratione Episcopos inter et Religiosos iuxta Concilium Vaticanum II, CpR 1966, 121–148; *ders.:* Criteria practica ad rationes inter episcopos et religiosos componendos, CpR 1967, 19–31

9 *Scheuermann,* A., Die Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsweisungen für die Ordensleute, OK 8 (1967) 113–141, Zitat S. 118

genleben des einzelnen klösterlichen Verbandes und die Einheit der klösterlichen Ordnung."[10] „In dieser Begegnung von Bischof und Ordensleuten erwächst nun der doppelte Interessenraum."[11] Was diesen doppelten Interessenraum angeht, werden nun in ES verschiedene Bestimmungen erlassen hinsichtlich des geistlichen Gewandes in der Öffentlichkeit, des Besuchs öffentlicher Schaustellungen, der Zugehörigkeit oder Mitarbeit bei verdächtigen Vereinen, des öffentlichen Gebrauchs der sozialen Kommunikationsmittel, hinsichtlich der Sammlungstätigkeit und der Aufhebung der klösterlichen Niederlassung. Es folgen Bestimmungen über den Gottesdienst der Ordensleute, über ihre Seelsorgs- und Apostolatstätigkeit, ihre Pfarrtätigkeit, die Vereinsbetreuung der Ordensleute, die ordenseigentümlichen Werke, ordenseigene Anstalten und Einrichtungen, über die Mitwirkung der Ordensleute an Priesterrat und Seelsorgsrat.[12] Ohne nun im einzelnen auf die näheren Inhalte zu den einzelnen Punkten eingehen zu wollen, sei zusammenfassend gesagt, welche grundsätzlichen Tendenzen in diesen Art. 22–40 zum Ausdruck kommen. Scheuermann formuliert es so: „Schon das geltende Recht des CIC hat eine gute Abgrenzung in der Kompetenz zwischen Ortsoberhirten und Ordensoberen gebracht. Klagen, daß es diesbezüglich im CIC gehapert hätte, sind überwiegend aus mangelnder Rechtskenntnis entstanden. Freilich ist die Entwicklung nunmehr weitergegangen. Einige Kennzeichen dafür sind: die Stärkung der bischöflichen Stellung durch das II. Vat. Konzil; die damit gleichzeitig erfolgende stärkere Einbindung der gesamten, auch der nicht streng seelsorglichen Tätigkeit der Kirche in den bischöflichen Leitungs- und Verantwortungsbereich; dann aber auch die neue Bewertung der außerkirchlichen Aktivität, ebenso auch manche neue Möglichkeiten, wie sie sich etwa aus dem Gebrauch der sozialen Kommunikationsmittel ergeben; – man wird auch die Dezentralisation der liturgischen Gesetzgebung nicht vergessen. All das hat notwendigerweise zu Nuancierungen, Präzisierungen und auch Erweiterungen in der Gesetzgebung geführt, welche das Verhältnis von Ortsoberhirten und Ordensoberen in dem Bereich betreffen, in dem nun einmal deren berechtigte Interessen aufeinandertreffen."[13] Damit hat Scheuermann nicht nur die Tendenzen dieser Bestimmung, sondern gleichzeitig auch einige der Wurzeln dafür beim Namen genannt, wobei der erstarkten bischöflichen Stellung wohl in diesem Zusammenhang die größte Bedeutung beizumessen ist.

c) Mit dem Dokument vom 14. 5. 1978 (Notae directivae) mit der Überschrift: *„Mutuae Relationes"* haben die SC Rel und die SC Ep Leitlinien herausgegeben über die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten. Es handelt sich um pastorale Richtlinien, die den Zweck verfolgen, die Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Ordensleuten auf den verschiedenen Ebenen zu fördern. Neue verpflichtende Normen werden nicht geschaf-

10 ebd., 127

11 ebd., 128

12 vgl. Übersicht ebd.

13 ebd., 141

fen. Den äußeren Anlaß für dieses Dokument bietet das zehnjährige Jubiläum der Dekrete CD und PC des Konzils.

Das Dokument gliedert sich wie folgt:

I. Teil: Einige Lehrgrundsätze
Kap. I Die Kirche ist das neue Volk Gottes
Kap. II Das Dienstamt der Bischöfe in der organisch gegliederten Kirchengemeinschaft
Kap. III Das Ordensleben in der kirchlichen Gemeinschaft
Kap. IV Bischöfe und Ordensleute dienen der gleichen Sendung

II. Teil: Richtlinien und Normen
Kap. V Einige Richtlinien für die Ausbildung
Kap. VI Aufgaben und Pflichten im Bereich der Pastoral und des Ordenslebens
Kap. VII Bedeutung einer zweckmäßigen Zusammenarbeit

In seinem Kommentar zu diesem Dokument schreibt Scheuermann: „Das Dokument schafft... nicht neue Regelungen rechtlicher Art, sondern bietet Leitgedanken. Dabei zeichnet sich manche künftige Entwicklung ab. Die Grundtendenz zielt auf die institutionelle Einfügung der Ordensleute in die pastorale und apostolische Aktivität, vor allem der Ortskirche." Dabei geht es vor allem um „die Verstärkung der Stellung des Bischofs als des Hauptes der Diözese, die Zusammenfassung der kirchlichen Seelsorgs- und Apostolatskräfte, die geistliche Neubelebung der Ordensmentalität, die stärker denn je mitgetragen sein soll von der Bereitschaft, in irgendwelcher Form an der Sendung der Kirche mitzuarbeiten."[14] Das Dokument ruft manches in Erinnerung, was durch die konziliaren und nachkonziliaren Dokumente den Orden nahegebracht worden ist. Damit will es den Blick der Orden richten auf die Mitarbeit an der Heilsaufgabe der Kirche. In diesem Sinne etwa das Zitat aus CD 34, im Dokument die n.36,a: „Die Ordensleute, Männer wie Frauen, gehören in besonderer Weise zur Familie der Diözese. Sie leisten der heiligen Hierarchie große Hilfe, und sie können und müssen diese Hilfe, weil die Anforderungen des Apostolates gewachsen sind, von Tag zu Tag mehr leisten."

d) Als letztes sei das auf der Frühjahrs-Vollversammlung 1980 der Deutschen Bischofskonferenz in Vierzehnheiligen verabschiedete Dokument mit dem langen Titel *„Gesichtspunkte für den pastoralen Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und für die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften"* erwähnt. Auf teilkirchlicher Ebene gab es zu diesem Thema bereits Anregungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, auf die ich hier aber nicht weiter eingehen möchte. Gemäß der Vorbemerkung des o. g. Dokuments kamen Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereini-

14 *Scheuermann*, A., Bischöfe und Ordensleute – Kommentar zum Dokument vom 14.5.1978, OK 20 (1979), 34–43, Zitat S. 42f.

gung der Deutschen Ordensoberen der Priesterorden (VDO) überein, „in gegenseitiger Absprache Gesichtspunkte zu ermitteln, nach denen der Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und die pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften in einer für beide Teile ausgewogenen Weise geregelt werden können... Im regelmäßigen Austausch zwischen Bischöfen und Ordensleuten wurden... zehn Punkte formuliert. Sie möchten ein Beitrag sein, um die für die Gesamtkirche erlassenen Leitlinien im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz zu konkretisieren."[15] Als „Hintergrund" für die „Gesichtspunkte" wird die „wechselseitige Verwiesenheit zwischen Bischof und Bistum einerseits, Orden, Ordensleuten und Gemeinschaften andererseits"[16] genannt. Die „Gesichtspunkte" verstehen sich also als „Fortführung und Anwendung der gesamtkirchlichen Richtlinien."[17]

Aus den 10 Empfehlungen seien drei Aussagen besonders hervorgehoben: zunächst die Empfehlung 4 über die „zwei Gesichtspunkte", von denen aus eine gemeinsame Planung mit den Orden ausgehen muß; dort heißt es: „Eine gewisse Konzentration von Ordensleuten ist notwendig, damit sie sich gegenseitig stützen und ein konsistentes Zeugnis leisten können –, aber gleichzeitig dürfte doch keine Region eines Bistums von der Präsenz und dem Zeugnis der Ordensgemeinschaften ‚ausgehungert' werden. Bloße Konzentration wäre genauso falsch wie die Nivellierung der Präsenz der Orden durch bloß Zerstreuung."[18] Ferner sei eine für die Orden höchst bedeutsame Aussage aus der Empfehlung 5 hervorgehoben: „Wo die besondere Berufung oder der besondere Charakter die vita communis besonders streng fordert, soll lieber auf die pastorale ‚Ausnutzung' ihres Potentials verzichtet als der eigene Charakter des Ordens aufs Spiel gesetzt werden."[19] Nützlich wird sich die 3. Empfehlung auswirken, die es einem jeden Bistum nahelegt, eine Art ‚geistlicher Landkarte' zu erstellen. Dabei soll dann die leitende Frage lauten: „Wo tun sinnvollerweise welche religiöse Genossenschaften was, so daß gleichzeitig die besonderen Bedürfnisse und Möglichkeiten der unterschiedlichen Regionen wie die Eigenarten der unterschiedlichen Berufungen und Gemeinschaften zum Zuge kommen?"[20]

3. Die Exemtion und andere Grundsatznormen des neuen Codex

a) Auf dem Hintergrund der Erinnerung an die Regelung des CIC/1917 über die Exemtion und die konziliaren und nachkonziliaren Aussagen dazu, wird man zunächst einmal enttäuscht sein, feststellen zu müssen, daß der neue

15 Dokument siehe OK 21 (1980), 161–165, Zitat S. 161f.

16 ebd., 162

17 ebd., 162

18 ebd., 163

19 ebd., 163

20 ebd., 163. Zum ganzen vgl. *Henseler*, R., Zur Geschichte des nachkonziliaren Ordensrechts – Übersicht, Tendenzen, und Entwicklungen, Köln 1980 (= unveränderter Nachdruck aus OK 21 [1980], 257–310).

Codex nur noch an einer einzigen Stelle etwas zur Exemtion sagt, und dabei jede nähere Regelung über die inhaltliche Bestimmung und den Umfang der Exemtion vermissen läßt. Wir lesen im c.591:

> Um für das Wohl der Institute und für die Erfordernisse des apostolischen Wirkens besser vorzusorgen, kann der Papst kraft seines Primates im Hinblick auf die ganze Kirche mit Rücksicht auf den allgemeinen Nutzen Institute des geweihten Lebens der Leitung der Ortsordinarien entziehen und sie sich allein oder einer anderen kirchlichen Autorität unterstellen.

Außer diesem ordensrechtlichen Kanon ist von Exemtion im neuen CIC nur noch die Rede im Zusammenhang mit der Exemtion des Priesterseminars (c.262), der persönlichen Exemtion des Kardinals (c.357 § 2), der Exemtion der päpstlichen Gesandtschaft (c.366) und der Norm des c.431 § 1, daß es exemte Diözesen künftig in der Regel nicht mehr geben darf.

Angesichts dieses ersten Befundes versteht man die Frage von V. Dammertz: „Welchen Stellenwert besitzt die Aussage des neuen c.519 (sc. des Entwurfs), daß der Papst einem Ordensverband die Exemtion von der bischöflichen Gewalt verleihen kann, im Gesamtgefüge des neuen Codex? In der Tat ist dies der einzige Kanon des gesamten Codex, der überhaupt noch von der Exemtion der Ordensverbände spricht. Wo der bisherige Codex bestimmte Rechte und Pflichten den exemten Ordensverbänden zuweist, werden diese Normen im neuen Recht auf alle klerikalen Ordensverbände päpstlichen Rechts ausgedehnt. Jedes weitere Zugeständnis an einen Ordensverband würde gewiß von den Bischöfen als Einschränkung ihrer Verantwortung für die Gesamtpastoral in der Diözese verstanden und kritisiert werden. Daher hat die Arbeitsgruppe, die die erste Fassung erstellt hat, der Frage der Exemtion offensichtlich keine allzu große Bedeutung beigemessen. Auch die neu zusammengesetzte Gruppe, die die zweite Fassung erarbeitet und dabei der Frage der Beziehung zwischen Bischof und Ordensverband größere Aufmerksamkeit geschenkt hat, mußte sich der Frage stellen, welcher Spielraum denn noch für die Exemtion bleibe. Trotzdem waren die Mitglieder der Arbeitsgruppe sich einig, daß die Grundaussage des c.519 (sc. des Entwurfs) beibehalten werden sollte. Ob sie eine praktische Bedeutung haben wird, kann nur die Zukunft zeigen."[21]

So wie der c.519 des Entwurfs, so ist der c.591 des neuen CIC der einzige Kanon des Ordensrechts, der von der Exemtion spricht. Es wird in diesem Kanon nicht gesagt, was Exemtion genau ist, wen sie betrifft, welchen Umfang sie hat und welche Rechtsfolgen. Außerdem ist insofern eine neue Rechtslage eingetreten, als nunmehr die Eigenschaft „päpstlichen Rechts" ungefähr die Rechtsfolgen nach sich zieht, wie sie früher die Exemtion mit sich brachte. Der Unterschied zwischen exemten und nichtexemten klerikalen Verbänden päpstlichen Rechts ist bereits in nachkonziliarer Zeit kaum mehr ersichtlich.

21 *Dammertz*, V., Die Exemtion der Ordensverbände im neuen Kirchenrecht, OK 23 (1982), 153–158, Zitat S. 158

Von diesem Kanon allein läßt sich daher in der Tat nicht absehen, welchen Wert die Exemtion im neuen Ordensrecht tatsächlich besitzt, zumal an keiner Stelle darauf verwiesen wird. Daraus ergibt sich, daß man c.591 nur richtig interpretieren kann im Gesamt anderer Normen und Aussagen des neuen CIC. Hierher gehören: die rechtmäßige Autonomie aller Verbände, die Angleichung exemter und nichtexemter klerikaler Institute päpstlichen Rechts, die Leitung des Diözesanbischofs bei der Koordinierung sämtlicher Apostolatsarbeit in seiner Diözese zwecks Wahrung der Einheit der Bistumsordnung. Aus c.591 selbst ist allein folgendes zu entnehmen: Der Grund für das Exemtionsrecht des Papstes ist sein Primat über die ganze Kirche. Das Motiv für die Vornahme der Exemtion sind das Wohl des Instituts und die Erfordernisse des apostolischen Wirkens (obgleich sich gerade in diesem Bereich die größten Einschränkungen der Exemtion finden!) sowie der allgemeine Nutzen. Folge der Exemtion ist, daß der betreffende Verband – das „Institut", wie der neue Codex sagt – der Leitungsgewalt des Ortsordinarius entzogen ist. Das exemte Institut untersteht dann entweder dem Papst selbst oder der Jurisdiktion einer anderen, vom Papst bestimmten kirchlichen Autorität. Letzteres geschieht zwar in erster Linie in den Orientalischen Kirchen, kommt aber auch in der Lateinischen Kirche vor, wie etwa die Unterstellung unter die Leitungsgewalt eines Regularprälaten.[22]

b) So nun zu einigen anderen Grundsatzaussagen, die zum rechten Verständnis der Exemtion von Bedeutung sind: da ist zunächst der c.586, der von der iusta autonomia aller Verbände spricht:

> § 1 Den einzelnen Instituten wird eine gebührende Autonomie ihres Lebens, insbesondere ihrer Leitung, zuerkannt, kraft derer sie in der Kirche ihre eigene Ordnung haben und ihr Erbgut im Sinne des c.578 unversehrt bewahren können.
>
> § 2 Diese Autonomie zu wahren und zu schützen, ist Sache der Ortsordinarien.

Eine ausdrückliche Aussage über die Autonomie eines jeden einzelnen Instituts findet sich im CIC/1917 nicht. Der neue Codex erkennt sie jedem Verband zu, spricht dabei von einer „iusta autonomia", einer rechtmäßigen (andere Übersetzungsmöglichkeit: „gebührenden") Autonomie, die er auf das Leben des Instituts allgemein, dann aber besonders auf die Leitung der Verbände bezieht. Diese rechtmäßige Autonomie des Lebens und besonders der Leitung, kurz Autonomie der Verbände, hat gemäß § 1 ein doppeltes Ziel: zum einen soll durch sie gewährleistet werden, daß die Institute im Rahmen der Kirche ihre eigene Disziplin (Ordnung) haben, zum anderen dient die Autonomie dem Schutz und der Bewahrung des Erbgutes eines jeden Verbandes. Dieses besteht gemäß c.578, auf den eigens verwiesen wird, aus Geist und Vorhaben des Stifters, Natur, Zweck, Geist und Eigenart des Instituts

22 vgl. Communicationes 11, 1979, 63

und aus den gesunden Überlieferungen. Zwar sind alle Verbände in der Kirche, wie die Dom- und Stiftskapitel, die Universitäten und kirchlichen Vereine autonome Körperschaften, deren Satzungen auch bei bischöflicher oder päpstlicher Approbation autonomes Satzungsrecht bleiben. Sie alle haben das Recht der Selbstregierung. Dennoch ist es im Ordensrecht nicht ohne Sinn und Wert, wenn dies eigens betont und mit einer Angabe verbunden wird, worauf sich die Autonomie speziell bezieht und welchem Ziele sie dient. Den Ortsordinarien ist es daher in § 2 aufgetragen, diese Autonomie zu schützen und zu wahren.

Die allen Instituten gewährte Autonomie und die einigen darüber hinaus zukommende Exemtion sind Grundaussagen im Verhältnis des Bischofs zu den Ordensleuten, doch es sind nicht die einzigen Aussagen des Codex über ihr gegenseitiges Verhältnis, das erst aus einer Zusammenschau aller Elemente gewonnen werden kann. Zu den grundsätzlichen Aussagen gehört noch die Unterscheidung der Verbände in solche päpstlichen und diözesanen Rechts; so c.589:

> Ein Institut des geweihten Lebens wird als Institut päpstlichen Rechts bezeichnet, wenn es vom Apostolischen Stuhl errichtet oder von ihm durch förmliches Dekret anerkannt wurde, als diözesanes dagegen, wenn es vom Diözesanbischof errichtet, aber kein Anerkennungsdekret vom Apostolischen Stuhl erhalten hat.

Die praktische Bedeutung dieser Unterscheidung findet sich in den cc. 593 und 594:

> Unbeschadet der Autonomie der Verbände (c.586) unterstehen Institute päpstlichen Rechts in bezug auf die interne Leitung und Rechtsordnung unmittelbar und ausschließlich der Gewalt des Apostolischen Stuhls.
>
> Ein Institut diözesanen Rechts verbleibt, unbeschadet des c.586 (Autonomie), unter der besonderen Hirtensorge des Diözesanbischofs.

Da, wie schon erwähnt wurde, der Unterschied zwischen exemten und nichtexemten klerikalen Instituten päpstlichen Rechts beinahe verschwunden ist, ist der hauptsächliche Unterschied zwischen den Verbänden heute der zwischen denen päpstlichen und diözesanen Rechts. Auf die besonderen Rechte des Diözesanbischofs über diese Verbände diözesanen Rechts kann dieser Vortrag aber nicht eingehen, da dieses ein eigenes und umfangreiches Thema bildete, ebensowenig kann die Rede sein über die besondere Aufsicht, die er gegenüber den Verbänden gemäß c.615 besitzt, d.h. gegenüber rechtlich selbständigen Klöstern, die außer dem eigenen Oberen keinen weiteren höheren Oberen haben und keinem anderen Religioseninstitut so angeschlossen sind, daß dessen Oberer eine wirkliche, von den Konstitutionen bestimmte Vollmacht über ein solches Kloster besitzt. Diese beiden Gruppen von Instituten unterstehen dem Diözesanbischof in besonderer Weise.

4. Die Einordnung des Apostolats in die Gesamtpastoral des Bistums

Die Grundnorm, die sozusagen über allen weiteren Regelungen steht, befindet sich in c.392, wo es heißt:

> § 1 Da er die Einheit der Gesamtkirche wahren muß, ist der Bischof gehalten, die gemeinsame Ordnung der ganzen Kirche zu fördern und deshalb auf die Einhaltung aller kirchlichen Gesetze zu drängen.
>
> § 2 Er hat darauf zu achten, daß sich kein Mißbrauch in die kirchliche Ordnung einschleicht, vor allem in bezug auf den Dienst am Wort, die Feier der Sakramente und Sakramentalien, die Verehrung Gottes und der Heiligen sowie in bezug auf die Vermögensverwaltung.

Diesem Kanon, der auf die gesamtkirchliche Verantwortung des Diözesanbischofs hinweist, und dessen Anliegen die Einheit der Gesamtkirche ist, stehen jene beiden Kanones zur Seite, denen es um die Einheit der Bistumsordnung geht, und die daher dem Bischof die Koordination sämtlicher apostolischer Tätigkeit in seiner Diözese zuweist, die c.394 § 1 und c.680:

> Der Bischof hat die verschiedenen Weisen des Apostolats in seiner Diözese zu fördern und dafür zu sorgen, daß in der ganzen Diözese bzw. in ihren einzelnen Bezirken, alle Werke des Apostolates unter Beachtung ihres je eigenen Charakters unter seiner Leitung koordiniert werden.
>
> Zwischen den verschiedenen Instituten sowie auch zwischen diesen und dem Weltklerus ist eine geordnete Zusammenarbeit und unter der Leitung des Diözesanbischofs eine Koordinierung sämtlicher apostolischer Werke und Tätigkeiten zu pflegen, unbeschadet der Eigenart und der Zielsetzung der einzelnen Institute und ihrer Stiftungsbestimmungen.

Der Codex bleibt bei dieser noch relativ allgemeinen Aussage nicht stehen. Im c.678 § 1 werden speziell drei Bereiche angesprochen, in denen die Ordensleute der potestas Episcoporum unterstehen:

> § 1 Die Ordensleute unterstehen der Gewalt der Bischöfe, denen sie in treu ergebenem Gehorsam und mit Ehrerbietung begegnen müssen, in dem, was die Seelsorge, die öffentliche Abhaltung des Gottesdienstes und andere Apostolatswerke betrifft.

Die Liturgie ist außerdem in c.838 § 4 noch einmal eigens angesprochen, wo es heißt:

> § 4 Dem Diözesanbischof steht es zu, in der ihm anvertrauten Kirche innerhalb der Grenzen seiner Zuständigkeit Normen für den Bereich der Liturgie zu erlassen, an die alle gebunden sind.

Alle sind also an diese Normen gebunden, auch die Ordensleute. Der Codex wiederholt diese Norm noch ein weiteres Mal in c.611 n.3, wo zwar einerseits gesagt wird, daß die Zustimmung des Diözesanbischofs zur Errichtung einer Ordensniederlassung für Klerikerinstitute das Recht mit sich bringt, eine Kir-

che zu haben unter Wahrung der Norm des c.1215 § 3, ferner das Recht, dort geistliche Dienste zu verrichten, andererseits hier ausdrücklich beigefügt ist „unter Einhaltung der Rechtsvorschriften", so daß ganz klar ist, daß Klosterkirchen keine Werkbühne für liturgische Experimente darstellen.

Die gesamt- und teilkirchliche Sorge des Diözesanbischofs bringt es mit sich, daß er auch für die Weckung von Ordensberufen mitverantwortlich ist, wie es c.385 normiert:

> Der Diözesanbischof hat die Berufungen für die verschiedenen Dienste und für das geweihte Leben nachhaltigst zu fördern, wobei seine besondere Sorge den priesterlichen und missionarischen Berufen zu gelten hat.

Die Gründung einer klösterlichen Niederlassung bedeutet ein bestimmtes Ausstrahlungsfeld meist pastoraler Art innerhalb des Bistums. Daher ist für die Gründung einer Niederlassung gemäß c.609 § 1 die vorherige schriftliche Zustimmung des Diözesanbischofs erforderlich; damit diese Niederlassung zu apostolischen Werken bestimmt werden kann, die verschieden sind von jenen, für die es errichtet wurde, ist wiederum die Zustimmung des Diözesanbischofs erforderlich (c.612). Bei der Aufhebung einer klösterlichen Niederlassung ist zwar nicht seine Zustimmung erforderlich, es bedarf jedoch seiner Konsultation (c.616 § 1).

Bezüglich der den Ordensleuten vom Diözesanbischof übertragenen Werke normiert der c.681:

> § 1 Die Werke, die Ordensangehörigen vom Diözesanbischof übertragen werden, unterstehen der Autorität und Leitung dieses Bischofs, unbeschadet des Rechts der Ordensoberen gemäß c.678 §§ 2 und 3.
>
> § 2 In diesen Fällen ist eine schriftliche Vereinbarung zwischen dem Diözesanbischof und dem zuständigen Institutsoberen zu treffen, in der unter anderem ausdrücklich und genau festzulegen ist, was die Durchführung des Werkes, die ihm zur Verfügung zu stellenden Mitglieder und die Wirtschaftsfragen betrifft.

Eine besondere Erörterung verdient die Frage, ob Ordensleute von den Diözesanbischöfen für pastorale Aufgaben herangezogen werden können oder nicht. Das Problem entzündet sich an einer eher beiläufigen Formulierung des ansonsten beinahe frommen Kanons über die gänzlich auf die Kontemplation ausgerichteten Institute. Wir lesen in c.674:

> Die gänzlich auf die Kontemplation ausgerichteten Institute nehmen im mystischen Leib Christi immer eine hervorragende Stelle ein: Sie bringen nämlich Gott ein erhabenes Lobopfer dar und erhellen das Volk Gottes durch überreiche Früchte der Heiligkeit, eifern es durch ihr Beispiel an und lassen es in geheimnisvoller apostolischer Fruchtbarkeit sich ausbreiten. Daher dürfen die Mitglieder dieser Institute, mag die Notwendigkeit zu tätigem Apostolat noch so sehr drängen, nicht zu Hilfeleistungen herangezogen werden.

Die Grundsatzaussage dieses langen Kanons ist klar: gänzlich auf die Kontemplation ausgerichtete Institute bzw. ihre Mitglieder können auch bei großer pastoraler Not nicht zu Hilfeleistungen herangezogen werden. Umstritten ist dagegen, welche Folgerungen daraus abgeleitet werden können:

Mögliche Folge 1: die nicht gänzlich auf die Kontemplation ausgerichteten Institute können also zu Hilfeleistungen herangezogen werden.

Mögliche Folge 2: Für die gänzlich auf die Kontemplation ausgerichteten Institute wird hier besonders hervorgehoben, was infolge der Autonomie der Verbände prinzipiell für alle Institute des geweihten Lebens gilt.

Zwei Möglichkeiten bieten sich zur Interpretation an: zum einen die Zusammenschau aller Prinzipien, die das Verhältnis von Bischof zu Ordensleuten ausmachen, wie die Wahrung des Eigencharakters der Verbände, des Stifterwillens, der gesunden Überlieferungen, der Treue zum eigenen Charisma, ihre Autonomie, u. U. ihre Eigenschaft, päpstlichen Rechts oder gar exemt zu sein von der Jurisdiktion des Diözesanbischofs.

Die andere Möglichkeit besteht darin, den Weg zu verfolgen, den dieser Text genommen hat. Dies soll hier kurz geschehen, da die andere Möglichkeit der Zusammenschau aller Prinzipien am Ende in der Auswertung versucht wird. Zunächst CD 35,1:

> Vor allem können die Ordensverbände, die sich nicht einem rein beschaulichen Leben widmen, angesichts der drängenden Notlage der Seelen und des Mangels an Diözesanklerus von den Bischöfen herangezogen werden, um in den verschiedenen Seelsorgediensten Hilfe zu leisten; dabei ist jedoch auf die Eigenart eines jeden Verbandes zu achten. Die Hilfeleistung, die auch durch die zeitweilige Übernahme von Pfarreien erfolgen kann, mögen die Oberen nach Kräften fördern.

Dies kann wie folgt zusammengefaßt werden:
1. Nicht rein beschauliche Verbände können vom Bischof zu Seelsorgsarbeiten herangezogen werden, m. a. W. die positive Kehrseite des in c.674 negativ Formulierten wird ausgesprochen.
2. Die Eigenart eines jeden Verbandes ist zu respektieren.
3. Ein besonderer Hinweis auf die notwendige Hilfeleistung durch die Übernahme von Pfarreien.

Was bringen nun diesbezüglich die Ausführungsbestimmungen in ES I, 36 Neues? Hier der Text:

> Die apostolische Tätigkeit der Mitglieder von Ordensgemeinschaften, die sich nicht zu einem rein beschaulichen Leben bekennen, wird durch die eigenen oder gelegentlich dazu übernommenen Werke nicht so ausschließlich festgelegt, daß nicht angesichts der dringenden Notwendigkeiten der Seelsorge und des Priestermangels von den Ortsoberhirten unter Berücksichtigung der Eigenart eines jeden Ordensinstituts und mit Einwilligung der zuständigen Ordensoberen nicht nur Priester, sondern

überhaupt alle männlichen und weiblichen Ordensleute herangezogen werden können, um bei den verschiedenen Aufgaben der Diözesen oder Gebiete Hilfe zu leisten.

Wenn nach dem Urteil des Ortsoberhirten die Hilfe der Ordensleute zur Erfüllung der vielfältigen Aufgaben des Apostolats und zur Förderung karitativer und seelsorglicher Unternehmungen in den Pfarreien des Weltklerus oder in diözesanen Vereinigungen für notwendig oder doch sehr nützlich erachtet wird, dann muß die erbetene Hilfe von den Ordensoberen nach Kräften gewährt werden.

Außer den Wiederholungen aus CD 35 sind vor allem zwei Aussagen neu in ES:
1. Die erforderliche Zustimmung der zuständigen Ordensoberen beim Vorgang des „Herangezogen-werdens".
2. Die Aussage, daß die Ordensoberen die erbetene Hilfe nach Kräften (pro viribus) gewähren sollen.

Somit wird deutlich, daß in ES eine gewisse Abschwächung der Aussagen von CD geschieht, da der Bischof nicht nur die Eigenart eines jeden Verbandes zu respektieren hat, sondern auch an die Zustimmung der Ordensoberen gebunden ist, die zwar ermahnt werden „pro viribus" Hilfe zu gewähren, aber sie nicht gewähren müssen und schon gar nicht vom Diözesanbischof übergangen werden können. Die kodikarische Formulierung in c.674 ist nun nur noch eine nochmals höchst abgeschwächte Restformulierung aus CD und ES, in der lediglich noch die negative Tatsache, daß rein beschauliche Institute und ihre Mitglieder nicht herangezogen werden können, zum Ausdruck kommt. Nicht nur exemte Institute und solche päpstlichen Rechts sind somit vor einem Herangezogenwerden durch den Diözesanbischof geschützt, auch nicht nur die rein beschaulichen, sondern dank ihrer iusta autonomia sämtliche Institute des geweihten Lebens. Der Aufruf an diese, noch mehr als bisher zu helfen, bleibt bestehen, aber ihre Autonomie, ihre Eigenart und die Voraussetzung der Zustimmung der Ordensoberen sind zu beachten.

Die Zustimmung des zuständigen Oberen ist auch für die Übertragung eines Kirchenamtes an einen Ordensangehörigen erforderlich, wie es der c.682 normiert:

§ 1 Soll in der Diözese ein Kirchenamt einem Ordensangehörigen übertragen werden, so ist vom Diözesanbischof ein Ordensangehöriger auf Vorschlag oder wenigstens mit Zustimmung des zuständigen Oberen zu ernennen.

§ 2 Der Ordensangehörige kann des ihm übertragenen Amtes frei enthoben werden, und zwar auf Weisung sowohl der Autorität, die das Amt übertragen hat, nachdem der Ordensobere in Kenntnis gesetzt worden ist, als auch des Oberen, nachdem die amtsübertragende Autorität in Kenntnis gesetzt wurde; die Zustimmung des jeweils anderen ist nicht erforderlich.

Beispielhaft sei diese Norm für den Kirchenrektor und den Pfarrer konkretisiert. Bzgl. des Kirchenrektors c.557 § 2:

> Auch wenn die Kirche einem klerikalen Religioseninstitut päpstlichen Rechts gehört, steht es dem Diözesanbischof zu, den vom Oberen vorgeschlagenen Rektor einzusetzen.

(NB.: Unter Kirchenrektor gemäß c.556 versteht man einen Priester, dem die Obhut für irgendeine Kirche übertragen wird, die weder Pfarr- noch Kapitelskirche ist, und die nicht mit der Niederlassung einer Ordensgemeinschaft oder einer Gesellschaft des apostolischen Lebens verbunden ist, welche in ihr Gottesdienste feiert.)

Dann die zweite Konkretion bzgl. des Kirchenamtes, das Pfarramt, geregelt in c.520:

> § 1 Eine juristische Person kann nicht Pfarrer sein; wohl aber kann der Diözesanbischof, nicht hingegen der Diözesanadministrator, mit Zustimmung des zuständigen Oberen, einem klerikalen Religioseninstitut oder einer klerikalen Gesellschaft des apostolischen Lebens eine Pfarrei übertragen, auch indem er sie an der Kirche des Instituts bzw. der Gesellschaft errichtet, aber mit der Maßgabe, daß einer der Priester Pfarrer oder, falls die Seelsorge mehreren solidarisch übertragen wird, Leiter der Pfarrei im Sinne des c.517 § 1 sein muß.
>
> § 2 Die in § 1 genannte Übertragung einer Pfarrei kann auf Dauer geschehen oder für eine bestimmte festgelegte Zeit; in beiden Fällen ist hierüber eine schriftliche Vereinbarung zwischen dem Diözesanbischof und dem zuständigen Oberen des Instituts bzw. der Gesellschaft zu treffen, in der unter anderem ausdrücklich und genau bestimmt wird, welche Aufgabe zu übernehmen ist, welche Personen hierfür gestellt werden und wie die vermögensrechtlichen Fragen geordnet sind.

Es ist dies nicht die einzige Stelle des neuen Codex, wo eine gegenseitige Verständigung zwischen Diözesanbischof und Oberen notwendig und gefordert ist. Generell normiert dies der c.678 § 3:

> Bei der Regelung der Apostolatswerke der Ordensleute ist es erforderlich, daß die Diözesanbischöfe und die Ordensoberen im Meinungsaustausch (collatis consiliis) vorgehen.

Und der c.708 nennt unter den Zwecken und Zielen der Konferenzen der höheren Oberen auch „eine entsprechende Abstimmung und Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen und auch mit den einzelnen Bischöfen".

5. Normen zu anderen gemeinsamen Bereichen von Diözesanbischöfen und Ordensleuten

a) Spenden, Sammlungen, Meßstipendien

Als in ihrem Umfang neu muß man die Vollmacht des Ortsordinarius bzgl. besonderer Spendensammlungen im c.1266 bezeichnen:

> In allen Kirchen und Oratorien, auch wenn sie einem Religioseninstitut gehören, die tatsächlich ständig den Gläubigen offenstehen, kann der Ortsordinarius eine besondere Spendensammlung für bestimmte pfarrliche, diözesane, nationale oder gesamtkirchliche Vorhaben anordnen, welche nachher an die Diözesankurie sorgfältig abzuführen ist.

Generell kann die Bischofskonferenz Normen für Spendensammlungen erlassen, wie es c.1265 § 2 normiert:

> § 2 Die Bischofskonferenz kann für Spendensammlungen Normen erlassen, die von allen beachtet werden müssen, auch von jenen, die von ihrer Errichtung her Bettelorden genannt werden und sind.

Das sog. Bettelprivileg der Mendikanten bleibt jedoch bestehen, wie die salvatorische Klausel im § 1 des c.1265 zeigt:

> § 1 Unbeschadet des Rechts der Bettelorden, ist es jedweder privaten natürlichen oder juristischen Person verboten, ohne schriftlich erteilte Erlaubnis des eigenen Ordinarius und des Ortsordinarius Spenden für irgendeine fromme oder kirchliche Einrichtung oder Zweckbestimmung zu sammeln.

Bzgl. der Meßstipendien heißt es in c.958 § 2:

> Der Ortsordinarius ist verpflichtet, jedes Jahr die Meßstipendienbücher selbst oder durch andere zu überprüfen.

b) Fragen der Visitation

Bzgl. der Visitation ist die Unterscheidung der Verbände in solche päpstlichen und diözesanen Rechts von Bedeutung. Gemäß c.397 § 2 kann der Bischof Mitglieder von Religioseninstituten päpstlichen Rechts und ihre Niederlassungen nur in den Fällen visitieren, die im Recht ausdrücklich genannt sind. Diese Ausnahmen sind gemäß c.683 Kirchen, Oratorien, Schulen und übertragene Werke:

> § 1 Kirchen und Oratorien, die von den Gläubigen ständig besucht werden, Schulen, sowie andere, Ordensangehörigen übertragene religiöse oder caritative Werke geistlicher oder zeitlicher Art, kann der Diözesanbischof, sei es persönlich oder durch einen anderen, gelegentlich der Pastoralvisitation und auch im Falle der Notwendigkeit visitieren; der Visitaton unterliegen aber nicht Schulen, die ausschließlich den eigenen Alumnen des Instituts offenstehen.

§ 2 Wenn der Diözesanbischof etwa Mißstände entdeckt hat, kann er nach ergebnislos gebliebener Mahnung des Ordensoberen kraft eigener Autorität selbst Vorkehrungen treffen.

Naturgemäß sind die Visitationsrechte des Bischofs gegenüber den Instituten diözesanen Rechts weitergehend, aber auch gegenüber den rechtlich selbständigen Klöstern gemäß c.615; so normiert c. 628 § 2:

§ 2 Der Diözesanbischof hat das Recht und die Pflicht, auch hinsichtlich der klösterlichen Disziplin zu visitieren:
1. rechtlich selbständige Klöster, von denen c.615 handelt;
2. die einzelnen Niederlassungen eines Instituts diözesanen Rechts, die in seinem Gebiet liegen.

c) Strafen

Hier ist zunächst aus dem Ordensrecht das mögliche Aufenthaltsverbot zu erwähnen im c.679:

Der Diözesanbischof kann bei einem dringenden, äußerst schweren Grund dem Mitglied eines Religioseninstituts verbieten, sich in der Diözese aufzuhalten, wenn dessen höchster Oberer nach einem entsprechenden Hinweis es unterlassen hat, Vorsorge zu treffen; die Angelegenheit ist jedoch unverzüglich dem Hl. Stuhl mitzuteilen.

Und im Strafrecht befindet sich die generelle Norm des c.1320:

In allem, worin Ordensleute dem Ortsordinarius unterstehen, können sie von ihm mit Strafen belegt werden.

d) Der Bereich von Schule und Hochschule

Gemäß c.801 hat der Diözesanbischof seine Zustimmung zur Gründung von Ordensschulen zu geben:

Religioseninstitute, denen die Erziehungsaufgabe eigen ist, haben diese ihre Aufgabe getreu beizubehalten und sich um die kath. Erziehung auch durch ihre, mit Zustimmung des Diözesanbischofs gegründeten Schulen zu bemühen.

Der c.806 gibt dem Bischof über diese Schulen das Aufsichts- und Visitationsrecht und räumt ihm noch weitergehende Befugnisse ein:

§ 1 Dem Diözesanbischof steht das Aufsichts- und das Visitationsrecht über die in seiner Diözese befindlichen katholischen Schulen zu, auch über die von Mitgliedern von Religioseninstituten gegründeten oder geleiteten Schulen; ihm steht es ferner zu, Vorschriften zur allgemeinen Ordnung der katholischen Schulen zu erlassen; diese Vorschriften gelten auch für die von den genannten Institutsmitgliedern geleiteten Schulen, unbeschadet der Autonomie hinsichtlich der inneren Leitung ihrer Schulen.

(NB.: Gemäß c.803 § 1 versteht man unter kath. Schule eine Schule, die von der zuständigen kirchlichen Autorität oder einer öffentlichen juristischen Person geführt wird oder die von der kirchlichen Autorität durch ein schriftliches Dokument als solche anerkannt wird.) Dann c.806 § 2:

> § 2 Die Leiter der kath. Schulen haben unter der Aufsicht des Ortsordinarius dafür zu sorgen, daß die Ausbildung, die in ihnen, wenigstens auf gleicher Höhe wie in den anderen Schulen der Region, vermittelt wird, in wissenschaftlicher Hinsicht hervorragend ist.

Ein Ernennungs- bzw. Approbationsrecht hat der Ortsordinarius für die Religionslehrer, so c.805:

> Der Ortsordinarius hat für seine Diözese das Recht, die Religionslehrer zu ernennen bzw. zu approbieren und sie, wenn es aus religiösen oder sittlichen Gründen erforderlich ist, abzuberufen bzw. ihre Abberufung zu fordern.

Schließlich zu diesem Themenkomplex noch zwei Kanones zum Hochschulbereich, die cc.810 § 2 und 812:

> § 2 Die Bischofskonferenzen und die beteiligten Diözesanbischöfe haben die Pflicht und das Recht, darüber zu wachen, daß in diesen (sc. katholischen) Universitäten (denen gemäß c.814 andere Hochschuleinrichtungen gleichzusetzen sind) die Grundsätze der kath. Lehre getreu beachtet werden.
>
> Wer an einer Hochschule eine theol. Disziplin vertritt, muß einen Auftrag der zuständigen kirchlichen Autorität haben.

e) Berührungspunkte im Bereich des Lehramtes

In diesem letzten Bereich, der hier zur Sprache kommen soll, werden vor allem Mission, Predigt und Katechese angesprochen. Über allem aber steht die Grundsatznorm des c.758:

> Die Mitglieder der Institute des geweihten Lebens legen kraft ihrer eigenen Weihe an Gott in besonderer Weise Zeugnis vom Evangelium ab; sie werden in der Verkündigung des Evangeliums vom Bischof in angemessener Weise zur Hilfe beigezogen.

Die erste Konkretion erhält dieser Kanon bzgl. der Mission im c.783, und zwar wiederum mit dem Hinweis auf die Weihe für den Dienst in der Kirche:

> Da die Mitglieder der Institute des geweihten Lebens sich kraft ihrer Weihe dem Dienst für die Kirche widmen, sind sie verpflichtet, sich, je nach der Eigenart ihres Instituts, in besonderer Weise in der Missionsarbeit einzusetzen.

Die Beziehung zwischen Bischof und Ordensleuten in der Mission regelt der c.790; hier erscheint seine Stellung noch stärker als in Nichtmissionsgebieten:

§ 1 Aufgabe des Diözesanbischofs in den Missionsgebieten ist es:
1. Vorhaben und Werke, welche die Missionsarbeit betreffen, zu fördern, zu lenken und zu koordinieren;
2. für den Abschluß der erforderlichen Verträge mit den Leitern der sich der Missionsarbeit widmenden Institute und für gute Beziehungen mit diesen zum Wohl der Mission zu sorgen.

§ 2 Den vom Diözesanbischof gemäß § 1 n.1 erlassenen Vorschriften unterstehen alle in seinem Gebiet weilenden Missionare, auch die Ordensleute, und ihre Hilfskräfte.

Dann zum Thema Predigt. Gemäß c.763 haben die Bischöfe das Recht, überall, nicht ausgeschlossen die Kirchen und Oratorien der Ordensinstitute päpstlichen Rechts, das Wort Gottes zu predigen. Zur Predigt vor Ordensleuten ist gemäß c.765 in ihren Kirchen oder Oratorien die Erlaubnis des nach Maßgabe der Konstitutionen zuständigen Oberen erforderlich; durch c.763 bedürfen die Bischöfe alle dieser Erlaubnis nicht. Wichtig ist die Norm des c.772 § 1, wonach hinsichtlich der Ausübung der Predigt von allen die vom Diözesanbischof erlassenen Normen zu beachten sind.

Dasselbe Recht, Normen zu erlassen, die von allen zu befolgen sind, steht dem Diözesanbischof in Fragen der Katechese zu (so c.775 § 1). Eine ganz besondere Verpflichtung zur Mitarbeit trifft die Ordensleute gemäß c.776:

Der Pfarrer hat kraft seines Amtes für die katechetische Bildung der Erwachsenen, der Jugendlichen und der Kinder zu sorgen; dazu soll er die Mitarbeit der seiner Pfarrei zugewiesenen Kleriker, von Mitgliedern der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens, unter Berücksichtigung der Eigenart eines jeden Instituts wie auch von Laien, besonders der Katecheten, in Anspruch nehmen; all diese dürfen sich nicht weigern, ihre Mitarbeit bereitwillig zu leisten, wenn sie nicht rechtmäßig verhindert sind.

Und schließlich ein letzter diesbezüglicher Aufruf an die Ordensleute im c.778:

Die Oberen der Ordensleute und der Gesellschaften des apostolischen Lebens haben dafür zu sorgen, daß in ihren Kirchen, Schulen und anderen ihnen in irgendeiner Weise anvertrauten Werken die katechetische Unterweisung mit Eifer erteilt wird.

6. Zusammenfassung und Auswertung

Will man zu einer Wertung gelangen, so empfiehlt es sich zunächst, die Fülle des Materials zu ordnen und zu sortieren. Dabei wird es von Nutzen sein, den vorliegenden Stoff danach zu unterscheiden, ob in einem bestimmten Punkt und der Regelung einer bestimmten Materie Rechte überwiegend den Ordensgemeinschaften oder dem Diözesanbischof bzw. Ortsordinarius zuerkannt sind. Dabei finden sich auf der Seite der Ordensgemeinschaften vor-

wiegend abstrakte Befugnisse wie Exemtion oder Autonomie, auf der Seite der Bischöfe mehr ganz konkrete Regelungsbefugnisse. Ferner wird man feststellen, daß es auf seiten der Ordensgemeinschaften mehr um das Innenleben dieser Verbände geht, auf seiten des Bischofs um das Äußere, die Ausstrahlung in die Diözese. Was die Quantität angeht, ist die Bischofsliste weit länger als die der Ordensgemeinschaften:

Auf die Seite der Ordensgemeinschaften gehört: die Exemtion, die rechtmäßige Autonomie des Lebens, besonders der Leitung, im Hinblick auf die eigene Disziplin und die Wahrung des Erbguts, d.h. Stifterwille, Zielsetzungen, Natur, Geist und Anlage des Instituts sowie dessen gesunde Überlieferung. Der Bischof hat diese Autonomie zu wahren und zu schützen. Auf diese Seite gehört ferner die Spezialunterstellung der Institute päpstlichen Rechts unter die Gewalt des Hl. Stuhls, vor allem bzgl. interner Leitung und Rechtsordnung. Der Bischof kann deren Mitglieder und Niederlassungen nur in bestimmten im Recht festgelegten Fällen visitieren. Er hat auch kein Visitationsrecht in Schulen, die nur den Alumnen des Instituts offenstehen. Der Bischof kann rein kontemplative Institute nicht zu pastoralen Arbeiten heranziehen.

Demgegenüber nehmen sich die Aufzählungen der anderen Seite reichhaltiger aus: der Diözesanbischof hat eine besondere Hirtensorge für Institute diözesanen Rechts und für rechtlich selbständige Klöster gemäß c.615. In der Sorge für die Einheit der Gesamtkirche hat er für die Einhaltung der kirchlichen Gesetze zu sorgen, besonders bzgl. dem Dienst am Wort, der Sakramente und Sakramentalien, der Verehrung Gottes und der Heiligen sowie der Vermögensverwaltung. Ihm obliegt die Koordinaton sämtlicher apostolischer Tätigkeiten und Werke seiner Diözese. Die Ordensleute sind ihm speziell unterstellt in Sachen Seelsorge, öffentliche Abhaltung des Gottesdienstes und Apostolatswerke. Alle sind an seine Normen für die Liturgie gehalten. Ihm obliegt unter anderem die Sorge für die Weckung von Ordensberufen. Die Gründung und Zweckänderung einer klösterlichen Niederlassung in seinem Territorium bedarf seiner Zustimmung, die Aufhebung seiner Konsultation. Besondere Rechte stehen ihm zu bei Werken, die den Ordensleuten übertragen sind sowie bei der Übertragung eines Kirchenamtes (z.B. Kirchenrektor oder Pfarrer). An einigen Stellen wird im neuen Codex ein Meinungsaustausch (c.678 § 3) oder Abstimmung und Kooperation zwischen Bischöfen und Ordensleuten bzw. deren Oberen (c.708) verlangt. Die Bischofskonferenz kann Normen für kirchliche Sammlungen geben, an die auch die Orden gebunden sind, spezielle Sammlungen auch in Ordenskirchen kann der Bischof verlangen. Sammlungen privater Personen für kirchliche Einrichtungen oder Zwecke bedürfen auch seiner Erlaubnis. Gemäß c.958 § 2 ist der Ortsordinarius verpflichtet, jedes Jahr die Meßstipendienbücher selbst oder durch andere zu überprüfen. Visitieren kann er selbst bei Instituten päpstlichen Rechts die Kirchen, ständig besuchte Oratorien, Schulen und übertragene Werke. Ferner sei erinnert an seine Befugnisse im Bereich von Strafen, Schulwesen und Verkündigungsdienst der Kirche, einzelnes sei hier nicht wiederholt.

Aus all dem wird ersichtlich: die Position des Bischofs ist sehr stark. Seine Rechte sind jedenfalls wesentlich umfassender als im alten Codex, was alleine schon Exemtions- bzw. Visitationsrechte zeigen. Was das Institutsinnere angeht, gelten Autonomie und z. T. Exemtion. Bei fast allem, was in die Diözese ausstrahlt, dominiert die potestas Episcopi. Die Bischöfe haben im neuen Recht in der Tat – gemäß CD 8a – alle ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt in ihren Diözesen, die Exemtion scheint beinahe eine stumpfe Waffe geworden, die Autonomie dagegen ein kleines Trostpflaster. Ich möchte in diesem Zusammenhang den jüngst erschienenen Artikel von A. Scheuermann zitieren „Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht“[23], dessen entscheidende Passage wie folgt lautet: „Sie (sc.die iusta autonomia) kommt j e d e m Ordensinstitut, jedem Weltlichen Institut und jeder Gesellschaft des apostolischen Lebens zu, mag auch die Autonomie eines Instituts päpstlichen Rechts umfassender erscheinen, weil die Unterstellung unter die Gewalt des Apostolischen Stuhls gemäß c.593 das nächste Aufsichtsorgan entfernter sein läßt als die örtliche Gewalt des Diözesanbischofs. Heute kommt die Autonomie der Institute päpstlichen Rechts nach c.593 weitgehend der Exemtion der Klöster und der klösterlichen Verbände nach c.615 des früheren CIC nahe. Autonomie ist aber keine Exemtion, sondern die Anerkennung jedes Instituts in der ihm wesensgemäß erforderlichen Selbständigkeit.“ Scheuermann fährt fort: „Exemtion im Ordensbereich als Einzelprivilegierung ist zwar immer noch vorgesehen (c.591), verleiht aber nicht mehr und nicht weniger Autonomie, sondern unterstellt ein Kloster oder ein Institut nur über die ihm eigentümliche Autonomie hinaus einem anderen als dem Ortsoberhirten; denn grundsätzlich sind Ordensleute über die Autonomie hinaus der Diözese eingegliedert und unterstehen der bischöflichen Aufsicht in den vom Recht vorgesehen Fällen, wenn sie päpstlichen Rechts sind, darüber hinaus aber auch hinsichtlich der Institutsdisziplin, wenn sie diözesanen Rechts sind (c.397 § 2) oder in rechtlich selbständigen Klöstern leben, die außer dem eigenen keinen anderen höheren Obern unterstehen (c.628); denn unbeschadet ihrer Autonomie verbleibt das Institut diözesanen Rechts unter der besonderen Sorge des Diözesanbischofs (c.594).“[24]

Eine weitere Schlußbemerkung auch zu dem Stichwort „Klosterkommissare“. Als erstes ist zu konstatieren, daß der neue CIC die Rechtsfigur eines bischöflichen Kommissars nicht kennt. Die diesbezügliche Materie wurde bereits im Zusammenhang mit der Frage der Visitation und mit Hinweis auf den c.628 §§ 1 und 2 indirekt angesprochen. Gemäß dem § 2 dieses Kanon sind die Klöster diözesanen Rechts sowie rechtlich selbständige Klöster gemäß c.615 (die also keinen weiteren höheren Oberen über sich haben) der besonderen Aufsicht des Diözesanbischofs unterstellt, und zwar auch hinsichtlich der klösterlichen Disziplin. Würde man allerdings auch heute wiederum

23 *Scheuermann*, A., Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht, OK 25 (1984), 31–41

24 ebd., 36

einen Priester etwa speziell für die weiblichen Ordensgemeinschaften benennen mit der Aufgabe der Pflege der Verbindung zwischen dem Diözesanbischof und dem jeweiligen Institut nach Art des bisherigen Klosterkommissars, so hätte man nicht nur eine nach neuem Recht nicht mehr bestehende Institution, d.h. Rechtsfigur reaktiviert, sondern zugleich einen unnötigen Unterschied zwischen Laien und Klerikern bzw. Männer- und Frauengemeinschaften beibehalten.

Eine gute Kommunikation und ein enger Kontakt sind zu begrüßen, doch bietet der neue CIC dafür neue Wege an, so in c. 708 die Konferenzen der höheren Oberen nicht zuletzt auch mit dem Ziel einer entsprechenden Abstimmung und Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen und auch mit den einzelnen Bischöfen. Dies kann analog auch für die Oberinnen weiblicher Verbände gelten.

Eine letzte Schlußbemerkung soll mehr dem Ambiente der neuen Exemtionsbestimmungen gewidmet sein. Blickt man auf die Konziliengeschichte zurück, so wird man bald feststellen, daß es kaum ein bedeutsames Konzil gegeben hat, auf dem nicht Bischöfe gegen vermeintlich oder tatsächlich ausufernde Exemtionsrechte der Ordensleute zu Felde gezogen sind. Das II. Vatikanische Konzil brachte insoweit eine neue Nuance in diese Klagen, als es hier vor allem Ortsordinarien aus den Missionsgebieten waren, welche dieselben vorbrachten, was sich alleine schon aus der überwältigenden Überzahl von Ordensleuten gegenüber dem Weltklerus in diesen Gebieten erklären läßt, aber nicht zuletzt auch aus der Tastsache, daß bei den Ortsordinarien das „Sagen", bei den Ordensleuten die personellen und finanziellen Mittel angesiedelt sind. Ähnlich ist die Lage in Jugoslawien, wo seit rund 300 Jahren die Franziskaner den Ton angeben, durchaus nicht nur zur Freude der kirchlichen Hierarchie. Anders dagegen ist die Macht in Polen verteilt, wo kaum eine klösterliche Entscheidung von Gewicht ohne den jeweiligen Bischof oder gar den Primas getroffen oder zumindest gutgeheißen wird. Wenn wir schließlich die Situation in unserem eigenen Land bedenken, gibt es kaum einen Grund, von der bewährten Ordnung abzurücken sowie von deren Aktualisierung wie etwa zuletzt auf der Frühjahrs-Vollversammlung 1980 der Deutschen Bischofskonferenz in Vierzehnheiligen. Bleibt zu wünschen, daß sich die dort erneut geordnete pastorale Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Ordensgemeinschaften in der Zukunft bewähre.[25]

25 Zum gesamten Thema vgl. auch *Andrés*, Domingo J., Relaciones entre obispos y religiosos: analisis y significado, in: Il nuovo Codice di Diritto Canonico, Utrumque ius Bd. 9, Lateranuniversität, Rom 1983

Jungfrauenweihe für Frauen, die in der Welt leben

Barbara Albrecht, Belm

Etwas über die Berufung und geistliche Lebensform einer virgo consecrata zu sagen, ist ein schwieriges Unterfangen. Denn das Gemeinte gehört zwar eindeutig zu den „Signalen und Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche“[1], doch ist es seinem Wesen nach etwas Leises, etwas, das gleichsam in die ‚Krypta‘, in das verborgene Innere der Kirche gehört, keine Sache vieler Worte, sondern eher des Schweigens.

Dies vorausgesetzt, geht es im folgenden um eine Kurzinformation über die Jungfrauenweihe für Frauen, die in der Welt leben.

Zur geschichtlichen Entwicklung

Christliche Jungfrauen, die aufgrund einer besonderen Berufung Jesu eigene Lebensform der „Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen“ (Mt 19,11f.) übernahmen, gab es bereits in urchristlicher Zeit. Wir wissen von ihnen durch Paulus (1 Kor 7,25ff.; 34), durch Grabinschriften und Bilder in den Katakomben, durch altchristliche Gemeindeordnungen, Predigten, Briefe und Abhandlungen z. B. von Tertullian, Cyprian, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus u. a. Auch zahlreiche griechische Schriftsteller der ersten Jahrhunderte haben über die virgines geschrieben.[2]

Es handelte sich um junge Mädchen und Frauen unterschiedlichen Alters. Nach einer meist längeren Zeit der Erprobung mit Hilfe des privaten Gelübdes der Jungfräulichkeit baten sie ihren Bischof um die Jungfrauenweihe. In einem öffentlichen Gottesdienst gelobten sie, um Christi willen freiwillig und für immer als gottgeweihte Jungfrau leben zu wollen. Der Bischof spendete die Weihe unter Handauflegung und Gebet. Diesem Akt ging jeweils eine Ansprache an die virgines voraus, die für sie so etwas wie ein ‚Directorium spirituale‘ war, eine Weisung für ihr geistliches Leben.

Im Anschluß an das große Weihegebet erhielten die Jungfrauen seit dem 3. Jahrhundert einen Schleier, seit dem 7. Jahrhundert auch einen Ring. Vom 4. Jahrhundert an wurde der Wechsel der Kleidung üblich. Die virgo trug von nun an eine ärmliche Tunica.

---

1 Synodenbeschluß ‚Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften: Auftrag und pastorale Dienste heute, I, 2.1.8, in: *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland.* Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg 1976, 563

2 J. Wilpert: *Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche,* Freiburg 1892

Die ersten christlichen Jungfrauen lebten zurückgezogen in ihren Familien. Sie waren verpflichtet zu festen Stunden des Gebetes, zum Fasten, zur intensiven Beschäftigung mit dem Wort Gottes, zur Arbeit (sei es geistig, sei es körperlich), insbesondere aber auch zur Sorge für die Armen. Ihr Lebensstil mußte einfach und ihrem Stand angemessen sein. Bei der Feier des Gottesdienstes hatten sie eigene Plätze. Untereinander pflegten sie gelegentlich Kontakt.

Das wurde anders seit dem 4./5. Jahrhundert. Die virgines consecratae begannen mehr und mehr mit dem gemeinsamen Leben in Klöstern. Dieser Prozeß der Vergemeinschaftung wurde einerseits beschleunigt im Zusammenhang mit den ‚lapsae', die zum Ärgernis für die Gemeinden wurden. Andererseits ersehnten viele virgines doch wohl auch von sich aus ein Leben in Gemeinschaft. Als die Verfolgungszeit beendet war, verlief die Entwicklung ähnlich wie bei den Eremiten und Eremitinnen, die sich ebenfalls zu einem gemeinsamen Leben zusammenschlossen. Seit dem 9. Jahrhundert wurde die Jungfrauenweihe immer seltener und wenn, dann in der Regel nur noch in klausurierten Monasterien gespendet, bis heute z. B. in einigen Benediktinerinnenklöstern.

Der *Weiheritus* ist ältestes liturgisches Gut. Er hatte bis in unsere Tage seinen Platz im Pontificale Romanum. Seit der von den Vätern des II. Vatikanischen Konzils in der Liturgiekonstitution (Nr. 80) angeregten Überarbeitung des Ritus findet sich der deutschsprachige Text in dem im Auftrag der Bischofskonferenzen des deutschen Sprachgebietes herausgegebenen Band mit dem Titel ‚Die Feier der Abts-, Äbtissinnen- und Jungfrauenweihe'. Mit Dekret vom 31. Mai 1970 entschied die Kongregation für den Gottesdienst, daß der überarbeitete Ritus der Spendung der Jungfrauenweihe an Nonnen und an Frauen, die in der Welt leben, vom 6. Januar 1971 an in Kraft treten könne.

Seither (bis 1983) sind im Bereich der Bistümer der Bundesrepublik zwischen 20 und 25, in den Bistümern der DDR ca. 15 weibliche Laien geweiht worden. Die Zahl ist nicht genau bekannt, da es bislang niemanden gibt, dem eine solche Weihe offiziell gemeldet werden muß. Ich habe meinerseits nur einige mir bekannte Frauenabteien angeschrieben und weiß, daß es außerhalb unseres Landes eine einzige virgo consecrata in Südschweden und über 50 in Frankreich gibt. Mehr sind mir nicht bekannt.

Die virgines in der DDR – beruflich bislang alle im kirchlichen Dienst tätig – treffen sich einmal im Jahr zu einem Tag des Austausches, des gemeinsamen Betens und geistlicher Besinnung. Die virgines bei uns – in den verschiedensten kirchlichen und Weltberufen tätig – kennen sich nur zum Teil. Einige bilden einen festen Kreis um die Abtei Engelthal, andere sind geistlich stark mit der Abtei St. Hildegard in Eibingen verbunden. Andere wollen sehr bewußt total im Verborgenen leben, nur ihrem Bischof bekannt.

Im neuen *Kirchenrecht* werden die virgines zum erstenmal genannt, und zwar im Zusammenhang mit den Eremiten. Anders als diese, so heißt es, sind sie

nicht ‚Mitglieder des gottgeweihten Standes' im juristischen Sinn. Sie stehen ihm allerdings nahe, sind auf ihn ‚hingeordnet' (‚accedunt'), s. can. 531 § 1.

Diese zunächst recht befremdlich wirkende Aussage ist notwendig, weil ‚Mitglied' des gottgeweihten Standes nur ist, wer öffentlich alle drei Gelübde abgelegt hat (wie die Eremiten) und einem religiösen Institut (mit Noviziat u. a. m.) angehört, das der Religiosenkongregation zugeordnet ist. Die virgines haben nur je als einzelne mit ihrem Bischof zu tun. Dieser prüft ihre Berufung, bespricht mit ihnen den Modus ihrer Vorbereitung auf die Weihe und ihres persönlichen Lebens als virgo consecrata und bleibt mit ihnen zumeist über eine(n) Beauftragte(n) in Kontakt. Die gottgeweihten Frauen freuen sich dieser Freiheit im Geist. Ihre pneumatische Lebensform fordert allerdings gerade deshalb ein um so höheres Maß an Reife, Eigenverantwortung und Selbstbindung in Treue. Dies alles vorausgesetzt, bedarf es nach meiner Überzeugung auf Dauer dennoch einiger Regelungen.

Wesen und Wirkung der Jungfrauenweihe

Der Ruf in die laikale Lebensform einer virgo consecrata ist eine Einzelberufung und als solche ein spezifisches Charisma. Durch die Weihe, die in der Regel der Ortsbischof spendet, wird die jungfräuliche Bindung und Lebenshingabe an Jesus Christus, die die Kandidatin bereits einige Jahre in Gestalt des privaten Gelübdes gelebt hat, von der Kirche öffentlich angenommen und bestätigt. Die Weihe steht also nicht am Anfang des geistlichen Weges, sondern bildet dessen Mitte. Sie betrifft nicht primär das Tun (im Sinn von Apostolat), sondern das Sein des Menschen in Zeugnis und „présence".[3] Aus einem privaten jungfräulichen Leben wird ein öffentlicher Lebensvollzug der Kirche.

Die Jungfrauenweihe ist kein Sakrament, sondern ein Sakramentale. Die Kirche verbindet in diesem Fall eine benedictio constitutiva, die ein für allemal gespendet und nie wiederholt wird[4], mit einer Weihe. Auf Anregung des Geistes weiht sich die virgo dem Herrn, indem sie ihre Hände in die des Bischofs legt und dabei die Worte spricht: „In Ihre Hände, Hochwürdiger Vater, lege ich vor dem Volk Gottes meinen Entschluß. Ich verspreche, mit Gottes Hilfe Christus im Stand der Jungfräulichkeit nachzufolgen."

Die gottgeweihte Jungfrau lebt von nun an in einem neuen kirchlichen Status. Dieser Stand ist nicht auf das Amt hingeordnet, sondern auf die „persönliche Heiligkeit der Empfängerin"[5], insofern sie in ihrem Leben und Dienst –

3 L. Bouyer: *Frau und Kirche,* Einsiedeln 1977, 78

4 P. de Puniet Oosterhout: *Das römische Pontifikale,* Auszug: Die Jungfrauenweihe III

5 K. Bommes: Art. *‚Sakramentalien'*, in: Christusbegegnung in den Sakramenten, hg. von H. Luthe, Kevelaer 1981, 662

zumal als Beterin – die jungfräuliche Braut Kirche in ihrer Beziehung zu Jesus Christus widerspiegeln soll: rein aus Gnade!

Das offiziell von der Kirche angenommene Versprechen der ausschließlichen Zugehörigkeit zum Herrn ist, der Natur eines solchen Aktes entsprechend, auf Dauer angelegt. Der Bischof fragt daher zu Beginn der Weihehandlung: „Sind Sie bereit, am Vorsatz der heiligen Jungfräulichkeit festzuhalten und dem Herrn und seiner Kirche zu dienen bis zum Ende Ihres Lebens?" Und eine weitere Frage lautet: „Sind Sie bereit, die Jungfrauenweihe zu empfangen und sich unserem Herrn Jesus Christus, dem Sohn Gottes, auf immer zu verbinden?" Die virgo antwortet: „Ich bin bereit." Da die Jungfrauenweihe jedoch keinen unauslöschlichen Charakter verleiht, kann der Status der virgo durch ihr schuldhaftes Verhalten oder auf ihre Bitte hin „durch einen Spruch der Kirche wieder aufgehoben werden".[6]

Verpflichtungen

1. Der Eintritt in den Stand der Jungfräulichkeit fordert ein intensives geistliches Leben.
2. In innerer Verbundenheit mit der ganzen Kirche verpflichtet sich die virgo, täglich das volle kirchliche Stundengebet zu beten, wenigstens aber Laudes und Vesper.
3. Die geweihten Jungfrauen „sollen sich, je nach ihren Verhältnissen und Gnadengaben, der Buße, den Werken der Barmherzigkeit und dem Apostolat... widmen".[7]
4. Im Bereich der Bistümer der DDR gehört auch die Annahme bzw. der Nachweis einer geistlichen Begleitung zu den Verpflichtungen einer virgo consecrata. Bei uns wird solches dringend empfohlen.

Voraussetzungen

1. Erforderlich ist, daß die Kandidatin niemals verheiratet war noch „offenkundig ein dem jungfräulichen Stand widersprechendes Leben geführt hat".[8]
2. Die Entscheidung für ein eheloses Leben um Christi willen muß während einiger Jahre erprobt sein (privates Gelübde der Jungfräulichkeit).
3. In der Regel sollte eine Kandidatin nicht unter 25 und nicht über 50 Jahre alt sein.

---

6 K. BOMMES: aaO. 662

7 *Die Feier der Abts-, Äbtissinnen- und Jungfrauenweihe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes,* hg. i. A. der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und der Bischöfe von Bozen-Brixen und von Luxemburg, Einsiedeln-Freiburg u. a. 1975, 43

8 aaO. 44

4. Sie muß durch ihr Urteilsvermögen und ihre Charaktereigenschaften die Gewähr bieten, daß sie sich ernsthaft um die Reinheit des Herzens und um ein glaubwürdiges Leben als Christ müht.
5. Deshalb ist es erforderlich, daß die Kandidatin mit einem Priester oder einer anderen dem Ortsbischof bekannten Persönlichkeit in Kontakt steht, die in mehreren Jahren geistlicher Begleitung die Überzeugung gewonnen hat, daß ein entsprechendes Charisma vorliegt. Es ist zu unterscheiden von den Berufung in einen Orden oder in ein Säkularinstitut.
6. Eine wichtige Voraussetzung für die dem Ortsbischof vorbehaltene Zulassung zur Weihe ist insbesondere seelische Gesundheit.
7. Zu den Weihevoraussetzungen gehört natürlich auch ein Ja zur konkreten Kirche, ihrem Glauben und Leben in Bistum und Gemeinde.

Gemeinsames und Unterscheidendes im Blick auf andere geistliche Berufungen

Gemeinsames zeigt sich zunächst darin, daß die Jungfrauenweihe grundsätzlich mit jeder kirchlichen Spiritualität verbindbar ist. Es kann also jemand Oblatin bei den Benediktinerinnen oder geistig beheimatet sein beim hl. Franziskus, beim Karmel, bei Schönstatt, in der Focolare-Bewegung oder anderswo. Die Bischöfe wünschen sogar eine Verbindung zu irgendeinem Kloster, einer geistlichen Gemeinschaft bzw. Bewegung, damit eine gewisse Beheimatung und geistliche Vertiefung gesichert sind. Wie die Mitglieder von Säkularinstituten und die Apostolatshelferinnen leben auch die Frauen, die die Jungfrauenweihe empfangen haben, unerkannt auf Einzelposten, sei es im kirchlichen Dienst, sei es in einem Weltberuf.

Im Unterschied zu denen, die in ein *Säkularinstitut* berufen sind, leben die virgines consecratae nicht in der Bindung an ein Institut mit einer Leitung, einer rechtlich verfaßten Struktur, verbindlichen Lebensregeln, regelmäßigen Treffen u. ä. Auch legen sie nicht die drei Gelübde (in welcher rechtlichen Form auch immer) ab, sondern ‚nur' das der Jungfräulichkeit. Diese hat allerdings von ihrem Wesen her eine starke innere Affinität zu Armut und Gehorsam. Es ist eine Sache des Geistes, der der einzelnen im Gespräch mit ihrem geistlichen Begleiter eingibt, wie beides so konkret zu leben ist, daß es für sie eine ‚inkarnierte', konkrete Wahrheit wird.

Im Unterschied zu den *Apostolatshelferinnen* wird die virgo nicht vom Bischof ‚gerufen', ihm in seinem Dienst zu helfen und grundsätzlich zu jedem Einsatz bereit zu sein. Es gibt für die virgines kein Ausbildungszentrum und keine von einer Leitung bestimmten Organe der Hilfe (Verantwortliche) für jede einzelne in den Bistümern, auch keine von einer Leitung festgelegte geistliche Lebensordnung, wie sie für die verpflichtend wird, die der Berufung zur Apostolatshelferin folgen.

Was aber ist dann der geistliche Gehalt und die theologische Begründung für ein Leben als gottgeweihte Jungfrau?

Die Berufung in diese Lebensform setzt heilsgeschichtlich die Inkarnation und Epiphanie des Sohnes Gottes im Fleisch und seinen hochzeitlichen Bund mit der virgo ecclesia voraus (vgl. Eph 5,25ff.; 32). Die Jungfrauenweihe ist nur von dorther begründbar.[9]

Eine virgo consecrata ist dazu berufen, durch ihr Sein in aller Stille zeichenhaft die Braut Kirche in ihrer ungeteilten Bindung an Christus darzustellen. Ihr Leben ist und soll sein ein Leben in und mit ihm, „verborgen in Gott" (Kol 3,3), ein Leben zugleich im wachsam-liebenden Harren auf den kommenden Herrn. Diese eschatologische Hoffnungsdimension muß das Leben einer gottgeweihten Jungfrau zuinnerst prägen, und zwar stellvertretend für die ganze Kirche – zur Auffüllung des von der Gemeinsamen Synode der Bistümer unseres Landes angemahnten „Defizits an anschaulich gelebter Hoffnung".[10]
Die eschatologische Dimension der Lebensform einer gottgeweihten Jungfrau schließt zugleich die Bereitschaft ein, zur Rettung des Menschen an jenem „geistigen Kampf", an jener „dauernden Auseinandersetzung mit dem Bösen" teilzunehmen, den „unsere Mutter Kirche" durchsteht und der „in ihr das Bild der Frau, der Mutter des Messias, formt." So sagte Papst Johannes Paul II. zu den Mitgliedern geistlicher Gemeinschaften in Altötting, und zwar unter Bezugnahme auf den Kampf des apokalyptischen Drachens mit der Frau, dem „großen Zeichen" der Endzeit (vgl. Offb 12). In unserer Zeit, da so viele Menschen „auf das Haben schauen und das Sein vergessen", ist die virgo ‚quasi ex officio' in diesen vielschichtigen Kampf gestellt. Sie muß versuchen, mit sich selbst zu bezeugen: „Ohne ihn ist alles zu wenig".[11]

Zum Wesen einer Berufung als virgo consecrata gehört, daß diese sie zu einem starken apostolischen Einsatz drängt: Zum Zeugnis des Glaubens inmitten einer weithin gottentfremdeten oder gegen Gott rebellierenden Welt, zum Dienst der Liebe in Kirche und Welt angesichts der geistig-sittlichen und materiellen Not. Seine innere Prägung aber erhält dieser Einsatz durch die besondere Nähe der jungfräulichen Lebensform zum monastisch-kontemplativen Dasein. Stundengebet, Betrachtung, feste Zeiten der Anbetung und das Leben aus der täglichen Eucharistiefeier und dem häufigen Empfang des Bußsakramentes verbinden die Einzelberufung einer virgo consecrata innerlich mit der Berufung ihrer ‚Schwestern im Geist' in den monastischen Orden.

---

9 vgl. E. VON SEVERUS: *Christus geweihte Ehelosigkeit,* in: Geist und Leben 5 / 1965, 360; 366
vgl. P. DE PUNIET OOSTERHOUT: aaO. III

10 *Unsere Hoffnung.* Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, II, 2; in: Gemeinsame Synode aaO. 101

11 *Verlautbarungen des apostolischen Stuhls* 25, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980, 161f.

Es geht in dieser geistlichen Lebensform primär um Apostolat durch Sein, entgegen aller Betriebsamkeit von kirchlichen Funktionären, entgegen allem nur verzweckten Tun. Die virgo versucht z. B., in aller Stille jenen Gliedern der Kirchen geistlich zur Seite zu stehen, die je zur Stunde irgendwo in der Welt vor einer eigenen Entscheidung im Blick auf eine geistliche Berufung stehen. Die virgo weiß sich verpflichtet auch zum existentiellen Einsatz für jene Glieder der Kirche, die als Priester oder Ordensleute in ihrer Ehelosigkeit um Christi willen gefährdet sind oder ihr Priestertum bzw. Ordensleben bereits aufgegeben haben. – In der jungfräulichen Lebensform geht es um des Herrn willen und in innerer Gemeinsamkeit mit ihm um das bewußte (im Gebet aber oft hart und immer neu erkämpfte) Ja zu einem Leben in Einsamkeit, ein Ja, das stellvertretend für die vielen vereinsamten Menschen unserer Umwelt vollzogen wird: damit Gott ihre Verbitterung löse und sie vom Sinnverlust erlöse. – Darüber hinaus ist ein besonderes ‚Einsatzfeld' geistlicher Art die verfolgte Kirche. Die virgo gehört zu denen, die von der Krypta der Kirche aus im Verborgenen für die Christen in der großen Bedrängnis und ihre Verfolger betend vor Gott stehen. Denn der sponsus einer virgo ist ja der Gekreuzigte. Was sie von ihm her empfängt, ist aus der inneren Einheit mit ihm zur Weitergabe an die Welt, vor allem an die leidenden Menschen bestimmt. Wie Maria und mit ihr vereint hat die virgo consecrata ihren Platz unter dem Kreuz.

Ihr innerer Einsatzort ist zugleich immer das ‚coenaculum'. Äußerlich zwar ohne Gemeinschaft, lebt sie doch um so lebendiger als virgo orans in der Gemeinschaft der Beter aller Zeiten und Räume. Sie lobt und preist Gott stellvertretend für viele und erbittet – wiederum vereint mit der Mutter des Herrn – den Heiligen Geist für Welt und Kirche, insbesondere auch für die, die sie nach Gottes Willen leiten.

Ein solches Leben und solchen Dienst in Treue durchzuhalten auch und gerade im Dunkel des Glaubens und im Entzug von gefühlter Nähe des Herrn ist nur möglich mit Hilfe einer tragfähigen Liebe zu Jesus Christus, zu Maria, zur Kirche. Aber auch dies alles ‚hat' eine virgo consecrata nicht sozusagen ‚auf Vorrat'. Sie muß es täglich neu erbitten und empfangen.

Die kleine Skizze sei zusammengefaßt mit Worten jener Frau, die L. Bouyer als die der Kirche im Blick auf diese Form geweihten Lebens bereits geschenkte „Heilige" bezeichnet hat: Madeleine Delbrêl.[12] Die gottgeweihten Jungfrauen sollten zu denen gehören, die sie beschreibt als „Leute, die in Christus keinen anderen Beruf haben, als Gott ausschließlich zu gehören, ihm verfügbar, um seinen Willen zu tun und in Kirche und Welt das Evangelium zu leben.

Leute, deren Lebenssinn ist, das Mögliche zu tun, damit... Christus ihre erste Liebe sei; damit sie lieben, was er liebt und wie er es liebt; die immer auf

12 L. Bouyer: aaO. 8i

dem Sprung sind, irgendwohin und für alles, was Gott beliebt, aufzubrechen; die ein immer neu entziffertes Evangelium leben... Zu den Leuten gehören, denen Gott genügt in einer Welt, in der Gott oft nichts ist; zu den Leuten, die ein normales Leben drangegeben haben, um zu gehorchen, schlecht zwar, aber so gut sie's vermögen, dem in der Kirche enthaltenen Evangelium.

Zu den Leuten gehören, die inmitten von andern, die ihnen gleich sind, von Gott überwältigt werden...

Sie wollen – im Maß als Gott es will – ‚das Ärgernis des Kreuzes und seinen Wahnwitz'.

Sie wollen nicht Städte erbauen; sie selbst sind lebendige Steine im Boden, für die wahre Stadt ihres Gottes."[13]

„Der Mittelpunkt dieses Lebens, seine Freude, sein Daseinsgrund, ohne den es eitel schiene, ist die Gabe unserer selbst an Gott in Jesus Christus;

ist, in dieser Welt, in sie hinein versenkt, als Partikel der Menschheit, mit all seinen Fasern ausgeliefert, dargebracht, enteignet zu sein. Als Inseln göttlicher Anwesenheit. Um Gott einen Ort zu sichern. Dazu vor allem der Anbetung überantwortet sein. Das Mysterium des göttlichen Lebens auf uns lasten lassen bis zum Erdrücktwerden. In den Finsternissen der allgemeinen Unwissenheit Punkte der Bewußtwerdung seines Daseins setzen. Erkennen, daß hier der eigentliche Akt der Erlösung geschieht; glauben im Namen der Welt, hoffen für die Welt, leiden anstelle der Welt", beten für die Welt... „Um Gottes willen lieben wir die Welt. Wir wollen sie dem Himmelreich überantworten."[14]

13 M. Delbrêl: Frei für Gott, Einsiedeln 1976, 26f.

14 M. Delbrêl: aaO. 14f.

Wege franziskanischer Erziehung

Nach dem Siena-Testament des heiligen Franziskus

Herbert Schneider OFM, Düsseldorf

Der heilige Franziskus von Assisi hat uns eine Kurzfassung seines Lebensentwurfs im Siena-Testament hinterlassen.

Als er im Frühjahr 1226 zu Siena war, befiel ihn eine derartige Schwäche, daß die Brüder glaubten, er würde sterben. Daher baten sie ihn um ein Andenken an seinen Willen.

Franziskus segnet nun die Brüder und tut ihnen seinen Willen kund:

> DASS SIE SICH ZUM ZEICHEN DES GEDENKENS
> AN MEINEN SEGEN
> UND AN MEIN VERMÄCHTNIS
> IMMER GEGENSEITIG LIEBEN;
> DASS SIE IMMER UNSERE HEILIGE HERRIN ARMUT
> LIEBEN UND BEOBACHTEN SOLLEN;
> UND DASS SIE IMMER DEN PRÄLATEN UND KLERIKERN
> DER HEILIGEN MUTTER KIRCHE
> TREU UND UNTERGEBEN SEIN SOLLEN.

Diese Sätze sind auch ein Aufweis für eine franziskanische Bildung und Erziehung. Wir werden daher dieses Testament als einen Schlüssel verstehen, wie franziskanische Erziehung verlaufen kann. Damit geben wir dem Testament die Bedeutung, die offenbar Franziskus erwartet: es soll eine Grundlage sein für das Leben der Brüder nicht nur zu seiner Zeit, sondern auch für die kommende Zeit, also auch für heute.

Wie gesagt, das Testament ist ein Schlüssel, das Leben selbst hat einen eigenen Reichtum, zu dem es uns hinführen will.

Bemerkenswert ist, daß nach dem Testament die Erziehung mit einer Glaubenstat beginnt: dem S e g e n . Im Segnen überträgt Franziskus seine ganze Berufung auf die Brüder, seine Berufung setzt sich so in seinen Brüdern fort. Sein Segen vermittelt ein Ereignis von oben, wie es ihm widerfahren ist.

Der Segen schafft Gemeinschaft gegenüber Fluch, der ins Elend führt; der Segen bewirkt Wandlung gegenüber Erstarrung in sich selbst; der Segen ermuntert zur Sendung in eine Welt, die sich selbst verschließt.

Die franziskanische Bildung und Erziehung steht im Horizont des Segens, wie er von Franziskus ausgeht. Dies aber ist mehr als eine humanistische, wissenschaftliche oder methodische Angelegenheit, sie ist ein spirituelles Geschehen und ein Vollzug des Glaubens.

Erziehung erfolgt immer im Zusammenhang eines Erbes, das durch Erinnerung lebendig bleibt. Nicht am Punkte Null fängt diese Erziehung an, sondern von der Quelle her: in der im Segnen erschlossenen Berufung des heiligen Franziskus selbst.

Die Erinnerung bezieht uns auf den Anruf Christi an uns in der Vergangenheit, die Erinnerung befähigt uns, heute unsere Berufung zu aktualisieren und nach dem Testament zu leben, die Erinnerung beflügelt uns, die Verheißung, die vor uns steht, zu erstreben.

Ordensleben ist schließlich und entscheidend eine Frage der Liebe. Ohne eine Abklärung der Liebe kann Ordensleben nicht gelingen. Daher erfolgt franziskanische Erziehung zur Liebe aus der Kraft der Erinnerung an den Segen. Die franziskanische Liebe kommt aus einer Gotteserfahrung und aus einem Streben nach Gott, verbunden mit Christus.

Die Liebe ist Hingabe, wie Franziskus sagt. Sie meint Annahme, bewußte Ergebung in den Willen Gottes. Die Liebe ist Entdeckung. Führt doch die Hingabe dazu, sich in Gott wiederzufinden. Die Liebe ist Einstieg in die Zukunft, die von Gott uns in Christus kommt.

Der heilige Franziskus eröffnet nun drei Bereiche der Liebe: zu den Brüdern, zu den Armen und zur Kirche, wobei die Reihenfolge nicht unerheblich ist. Diese dreifache Liebe gilt es zu vertiefen und auszuweiten: vom Postulat über Noviziat und Juniorat hin das Leben hindurch.

Postulat: Liebe als Dienst

BRÜDER

Der Postulant wird sich darauf einlassen, daß er mit Menschen zusammenlebt, die er vorher kaum kannte und sich auch nicht aussuchen konnte. Er lernt die Brüder am besten kennen, wenn er Dienste, die sie vollziehen z. T. übernimmt: in Haus, Garten, an der Pforte usw.

Auf diese Weise gewinnt er ein Gespür für ein Gemeinschaftsleben. Aber er macht auch die wichtige Selbsterfahrung, wie er auf andere wirkt, und wie die Gemeinschaft auf ihn wirkt.

ARME

Das Ordensleben hat immer eine Affinität zu den Armen. Normalerweise möchte der eintrittswillige junge Mensch den Armen dienen, mitunter kommt er schon aus einem Dienst an den Armen, was ihn veranlaßte, in den Orden einzutreten.

Die einfachen Dienste am Armen sollte er von der Ordensgemeinschaft aus tun: an der Pforte, im Krankenhaus, auf einer Sozialstation, in einer Siedlung usw.

Jetzt kann er sich einreihen in die Arbeit der Gemeinschaft an den Armen.

KIRCHE

Das Gespür für die umfassende Gemeinschaft der Kirche wächst dem Postulanten durch Mitvollzug einfacher kirchlicher Dienste zu: als Meßdiener, Lektor, in der Meßvorbereitung, vor allem durch die Teilnahme am kirchlichen Stundengebet der Gemeinschaft und in der Eucharistiefeier.

Die Kirche kann weder eine bewunderte noch eine kritisierte sein, sie muß vor allem eine geglaubte sein. Erst über diese Glaubenseinstellung nimmt er die Kirche an und ist er fähig, in ihr zu leben.

Der Dienst will geistlich verstanden sein als Form der Liebe. Daher bedarf es der Stille und Besinnung. Jetzt schon lernt er, in den kleinen Dingen des Alltags die Begegnung mit Christus.

Ohne diesen Wechsel von Dienst und Stille kann er in der Gemeinschaft der Brüder keine geistliche Ortsbestimmung vornehmen.

Er wird die Brüder anzunehmen lernen müssen, wie sie sind – aber auch sich selbst anzunehmen, wie er ist. Dann erst entdeckt er in seinen Diensten Möglichkeiten des Wandels und er bereitet sich auf eine intensivere Christusbegegnung vor.

Bewußt sollte er an diesen Dienst herangeführt werden, zumal die Ordensgemeinschaft ihre Begegnung mit der Welt über die Armen beginnt.

Wichtig ist es, daß der Postulant prüft, wie er bei den Armen steht und wie er selbst ein Armer zu werden bereit ist.

Indem er zu begreifen und innerlich anzunehmen beginnt, in den Armen dem armen Jesus zu begegnen, wird er auch fähig zu einer vertieften geistlichen Haltung.

Er nimmt über die Armen Jesus wahr und er nimmt ihn an.

Eine Glaubensvertiefung ist unerläßlich. So ist es hilfreich, die Heilige Schrift lesen zu lernen und im Katechismus der Glaubenslehre der Kirche zu begegnen.

Kann er sich in der Gemeinschaft der Kirche wohlfühlen und übernimmt er ihre Dienste gern, dann findet er auch seinen kirchlichen „Ort".

Werden die Dienste in der Kirche verstanden als Wege der Christusbegegnung und Christusverehrung, wodurch die Gemeinde aufgebaut wird, dann wird er auch in dieser Kirche bewußt und vertieft leben wollen.

Er wird spüren, wie Franziskus seine armen Brüder im Raum der Kirche ihrer Berufung zuführte.

Noviziat: Liebe durch die Gelübde

BRÜDER

Der Novize hat mit dem Ordensleben begonnen. Er ist eingetreten in den Raum eines neuen Lebens.

Nur wenn er bewußt als Ordenschrist leben will und es nicht lediglich einmal probiert, wird er seinen Weg erfolgreich gehen.

Im Gelübde des Gehorsams wird er still – nicht verschlossen vor dem Bruder werden und so sich und ihn von Gott her wahrnehmen und lernen anzunehmen.

ARME

Am Armen lernen wir, unsere eigene Armut zu sehen und anzunehemn.

Armut heißt anzuerkennen, die conditio humana (menschliche Bedingung) von Gott her grundsätzlich anzunehmen.

Diese innere Losgelöstheit und Armut vor Gott macht erst fähig, ein anderes Verhältnis zu den Gütern und den Dingen, die uns zunächst lieb und wert sind, einzunehmen.

Der Ordensmann als Armer wird verfügbar, da er sich weder an einem Ort noch auf Dingen festsetzt.

KIRCHE

Im Gelübde der Jungfräulichkeit eignet sich der junge Ordenschrist für sein Leben die Haltung der „Braut" an: die volle Bereitschaft der Kirche für den kommenden Herrn, wie es am Schluß des letzten Buches der Heiligen Schrift heißt:

Der Geist und die Braut sagen: Komm (Herr Jesus)!

Jungfräulichkeit ist eine Gestalt dieser endzeitlichhoffenden Liebe.

Vertieft sich der Novize für sein Leben in diese Grundbewegung der Braut unter Führung des Geistes – des

Er wird die Gelübde für sein Leben durchhalten, vor allem aber leben.
Schließlich wird er merken, wie er immer weniger um sich selber kreist, sondern immer mehr um das Du des Bruders.

Gehorsam ist auf die Dauer nur geistlich möglich: es kommt darauf an, ihn als Weg der Christusbegegnung zu verstehen und anzunehmen.

Bleibt der Gehorsam nur eine äußere Form, dann wird er auf die Dauer u. U. unerträglich und man fragt sich, wozu er dient. Wird er zu einem Ereignis Christi und dessen Gehorsam dem Vater gegenüber, ist er ein Weg der Liebe.

Verankert in der Christusliebe leben wir dann immer vom Bruder her:



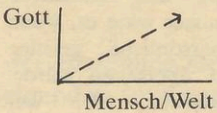
Die Gestalt der Bindung.

In seinem Denken, Beten, Meditieren, in seinem Hoffen und Lieben, in seinem Leiden und Ertragen stellt sich dann der Arme draußen vor der Tür ein, wenn er ihn wirklich innerlich annimmt.

Er lebt in einer inneren Solidarität mit ihm, die sich dann auch später draußen vor der Tür und im eigenen Haus bewähren muß.

Der arme Christus wird ihm schließlich eine Freude sein.

So wird der Novize vom Standpunkt und von der Lage des Armen auf die Welt schauen, ermuntert durch das Beispiel des heiligen Franziskus von Assisi.



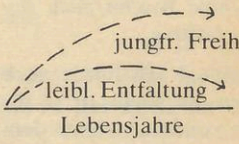
Armut als Resultante der Freiheit.

Heiligen Geistes –, so wird er auch immer mehr verstehen, daß Franziskus neben der Mutter Kirche die Jungfrau Kirche liebt und lebt.

Die Haltung der Jungfräulichkeit kann nur angeeignet werden in der Kraft der Liebe.

Die Jungfräulichkeit ist kein Schritt weg von der vollen Entwicklung des Menschen, sie ist vielmehr vom Glauben her ein Zutritt zum vertieften Menschen, beschenkt von Gottes Liebe.

So verstanden, führt die Jungfräulichkeit vom Geiste her zu einer neuen geistlichen Fruchtbarkeit in der Kirche und für die Menschen bis in die menschlichen Dienste hinein.



Jungfräulichkeit als Vorgang der Liebe.

Juniorat: Liebe und Sakramente

BRÜDER

Im Juniorat bereiten sich die Brüder auf die Profeß für die Dauer ihres Lebens vor.

Auch hier gilt, daß man auf die Dauer nicht auf Probe lieben kann. Man kann nicht auf Probe Profeß machen. Profeß hat eine innere Sinnrichtung auf Dauer, da sie Gott, der immer ist, gemacht wird.

ARME

Zunehmend wird der Ordenschrist im Juniorat mit der Armut des Menschen in ihren vielfältigen Erscheinungesformen konfrontiert: der geistlichen Not des Menschen im Gespräch, in der Not des Geistes im Ringen um Wahrheit, im Leiden als am sinnlos erfahrenen Leben, in der Elendigkeit des Armen.

KIRCHE

Nicht nur die Brüder, die Priester werden, sondern auch die Brüder, die Laien sind, leben nicht nur die Sakramente der Kirche, sie stehen in ihrem Dienst in unterschiedlicher Weise.

Dies deutlich zu machen, bedarf einer eigenen Anstrengung.

Zum anderen wird ein erneuter Zugang zur Kirche

Die Profeß erwächst aus der Mitte des Sakramentes. Jedes Sakrament bringt den Menschen in das Sein Christi. Zentral in der Eucharistie wird die Für-Existenz Christi geschenkt.

Im Gelübde wird diese Für-Existenz auf das eigene Leben hin übernommen und bekannt: Profeß:

Zugleich ist Profeß das Bekenntnis für die Brüder, beginnend in der Gemeinschaft, in der man lebt.

Die Ausbildung der Junioren erfolgt nicht in ihrer inneren Sinnrichtung auf Profilierung hin, sondern für den Bruder.

Der Mensch ist Mensch als Bruder. Damit wird hier ernst gemacht. Von der Bruderschaft erhält der einzelne Bruder auch seinen Auftrag.

Niemand arbeitet – auch wenn er allein ist – für sich, sondern stets aus dem Zusammenhang der Brüder oder er lebt an seiner Profeß vorbei; die Sinnrichtung seiner Profeß wird verkehrt.

Die innere Bereitschaft, Leben zu teilen, bedeutet jetzt:
zunehmend sein eigenes Leben nicht für sich zu haben, sondern für andere, zumal die Armen, wo und wie auch immer.

Zum anderen heißt es, die Armen Teil unseres eigenen Lebens sein zu lassen.

Die in der Ausbildungszeit vorgesehenen Praktika sind ein Weg, selbst in die Lage des armen und abhängigen Menschen einzusteigen und im eigenen Leben gegenwärtig zu haben.

Wenn sich in bedürftigen Menschen die Passion Christi ereignet, dann heißt das auch, ihnen diesen Christus nahe zu bringen.

Eine gesellschaftliche Engführung des Armutsverständnisses wäre es, wenn die persönliche, geistige Armut übersehen würde. Andererseits gilt, wer wirklich Jesus konsequent nachfolgt, gerät in unserer Welt in vielfacher Weise an den Rand, in den Mangel oder in eine andere Verwerfungssituation.

Die Armen sind das Sakrament der Nähe Gottes.

als Ursakrament auch als Selbstverständnis des jungen Ordenschristen erweitern: er versteht sich selbst in seinem Glaubensleben und in seinem sakramentalen Dienst von diesem umfassenden Sakrament getragen.

Die Fragen von Theologie und Kirche, von Lebensfragen und Lehramt, von Anpassung und Glaubensfundament, von Säkularisierung und Glaube usw. werden ihn beschäftigen. Hier bedarf er einer Begleitung aus einer erfahrenen Glaubensbewährung durch andere.

In der Vorbereitung auf Profeß und Weihen geht es um den Stellenwert der Gelübde in der Kirche und für einen selbst. Werden die Orden und ihre Gelübde als Gabe des Geistes an die Gemeinde angesehen, von uns selbst so verstanden?

In der Einführung in die Praxis der kirchlichen Dienste wird der personale, prophetische und brüderliche Aspekt, aber auch der kenotische und jungfräuliche Gedanke als eigener Beitrag geltend zu machen sein.

Das Leben hindurch: Liebe im Apostolat

BRÜDER

Wenn auch am Ende des Juniorates die Erziehung einen gewissen Abschluß erreicht hat, so gibt es für den Ordensmann eine ständige Selbsterziehung

ARME

Die Armen evangelisieren uns.

Im Hören auf den Herrn, im Betroffensein von ihrer Situation, aber auch im Vernehmen der Botschaft

KIRCHE

Die Jungfräulichkeit befähigt dazu, das Wirken des Geistes stets neu anzunehmen.

Die Zukunft der Kirche liegt auf jeden Fall in ihren

und ein Bemühen um Bildung.

Das Verhältnis zur Bruderschaft muß von einem gewachsenen und geläuterten Ja getragen sein.

Der Ordensmann wird darauf bedacht sein, aus dem Gehorsam dem Herrn und seinem Evangelium gegenüber an der Evangelisierung der eigenen Gemeinschaft besorgt zu sein:
am geistlichen Leben, am gemeinsamen Gebet, am Mittragen der Aufgaben und Sorgen.

Auch wer allein tätig ist, wird doch mit dem Ganzen verbunden sein.

gelebten Evangeliums unter ihnen, wird der Ordensmann ständig bekehrt.

Der Ordensmann wird immer mehr imstande sein, ein Apostolat unter ihnen zu erfüllen.

Die Minderbrüder dienen der Gerechtigkeit und dem Frieden am ehesten, wenn sie sich nicht lediglich so verhalten, daß sie in die heutige Zeit „passen", ihre Authentizität kommt aus dem Evangelium, und so sind sie eine Herausforderung an die Zeit.

Heute sind neue Formen gesucht, um aktiv unter den Armen präsent zu sein und mit ihnen evangelisiert zu werden.

evangelisierten kleinen Gemeinschaften.

Genau hier ist der Ort der Ordensgemeinschaft – oder die Orden verpassen ihren kirchlichen Augenblick.

Gerade die Chance, als Priester und Laie im Orden vom Evangelium herausgefordert zu sein, stellt eine kreative Möglichkeit dar, entsprechende Dienste in der Kirche zu entwickeln.

Kein noch so engagierter Einsatz trägt, wenn es keine geistliche Erneuerung als Gemeinschaft in Christus gibt:
in gemeinsamer Anbetung, in der Meditation, in geistlicher Besinnung, in den Exerzitien usw. Die Gemeinschaft ist die lebendige Zelle der Evangelisation.

Die vorliegenden Phasen der Erziehung stehen nicht getrennt für sich da, sondern beziehen sich aufeinander. Im Grunde ist jede in der anderen mitanwesend.

Und doch gewinnt jede einen eigenen Schwerpunkt in einer bestimmten Phase. Der Lebensgewinn einer Phase wird in die andere mitgenommen.

Aber auch die drei Bereiche von Brüder, Arme und Kirche sind miteinander verbunden, sie schließen sich nicht aus. Werden einen Bereich betont, wir zugleich auf die anderen verwiesen.

Überlegungen zur Zukunft und Zielsetzung unserer Ordensinternate

Die Beiträge von P. Franz Voith OP und Oskar Randak sind im Rahmen der Arbeit der ODIV (Ordensdirektorenvereinigung) – Sektion Internate entstanden. P. Voith ist Vorsitzender der ODIV – Sektion Internate und nimmt aus seiner Kenntnis der Problemlage zur Situation unserer Internate Stellung. Der Beitrag von Oskar Randak ist im Zusammenhang mit der Bundestagung der ODIV – Sektion Internate 1983 in Würzburg entstanden. Als Pädagoge, Theologe und Psychotherapeut plädiert er aus seinem Erfahrungshintergrund dafür, die Chancen der kirchlichen Internate trotz Krisenerscheinungen nicht zu übersehen und erneut zu bedenken.

I. Sind unsere Internate noch zu retten?

Zur Situation unserer Ordensinternate

Franz Voith OP, Vechta

Seit Jahren sind viele unserer Internate zu Kriseninstitutionen geworden. Zum Personalmangel an Präfekten/Erziehern aus den eigenen Reihen stellen sich in den letzten Jahren auch rückläufige Schülerzahlen ein. Daher ist die Gewinnung geeigneter Schüler gegenüber der Personalfrage zur größeren Sorge, ja für viele Internate zur Existenzfrage geworden. Viele Ordensgemeinschaften haben aus ihren Internaten wohl bis in die Jahre 1960/65 noch zahlreichen Nachwuchs gewonnen. Nicht wenige Mitbrüder – auch Obere und Provinziäle – sind Ehemalige aus den ordenseigenen Internaten/Internatschulen. Heute sehen sich nicht wenige traditionsreiche Internate vor die Existenzfrage gestellt. Obere und Ordensgemeinschaften müssen bisweilen schmerzliche Entscheidungen fällen. Schließungen von Internaten waren in den letzten Jahren unvermeidbar. Die Gründe sind sicher differenziert zu beurteilen. Da und dort verlautet im nachhinein, daß man die Schließung des Internates unter Beibehaltung der Schule bereut. Die Struktur der Schule verändert sich – Einflußmöglichkeiten und Begegnungsmöglichkeiten für Schüler verringern sich. Die Erfahrungen sind unterschiedlich. Eine Bilanz kann hier nicht erbracht werden. Die Bundesverbände der ODIV-Sektion Internate[1] und ODIV-Sektion Schule stehen über die Entwicklungen mitein-

1 Die kath. Internate bilden auf Bundesebene drei getrennt arbeitende Bundesverbände: neben der ODIV-Sektion Internate (Ordensdirektorenvereinigung – Sektion Internate) bestehen die VEM (Vereinigte Erzieherinnen in Mädcheninternaten, i. e. Schwesterninternate) und die ILK (Internatsleiterkonferenz, i. e. Bischöfliche Konvikte). Diese drei Verbände stehen in Zusammenarbeit mit der Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz und bilden zusammen die AKID (Arbeitsgemeinschaft katholischer Internate in Deutschland).

ander im Austausch. Eigene Schwerpunktbildung und Fragestellungen haben seit gut 10 Jahren eine getrennte Arbeit als notwendig und sinnvoll erwiesen. Schlagwortartig darf man mit einem kritischen Vorbehalt sagen: Schulen gelten als zukunftsträchtig, Internate als Kriseninstitutionen. In einigen Punkten soll bewußt gemacht werden, was aus eigener Erfahrung und aus der Sicht der Verbandsarbeit auf dem Spiel steht.

1. Schülerrückgang – Zunahme von Problemkindern

Geburtenschwache Jahrgänge sind im Schulbereich Anlaß zu sorgenvollen Überlegungen. Im Internatsbereich hat der Rückgang der Schülerzahlen bereits mit der Verdichtung des örtlichen Schulnetzes – vor ca. 10–15 Jahren (Bauboom) – bedenklich eingesetzt. Manche Internate wollten bewußt kleiner werden, um eine bessere Wohnkultur und pädagogisch überschaubare Gruppen zu erreichen und anderes mehr. Der Rückgang der Schüler hat jedoch bald kritische Grenzen tangiert: Raumkapazität stand und steht leer, die allgemeinen Kosten aber bleiben, zumal unsere Internate in der Regel ohnehin nie kostendeckend arbeiten konnten. Wirtschaftliche Gesichtspunkte waren ideellen und religiösen Gesichtspunkten gegenüber immer sekundär. Um doch eine angemessene Schülerzahl im Internat zu halten, haben nicht wenige katholische Internate auch evangelische Schüler aufgenommen. Nach Erfahrungsberichten sind sie gerade am religiösen Leben eifrig beteiligt und möchten in keinem Punkt nachstehen. Die Ausrichtung vieler unserer Internate auf das Gymnasium (meist unter einem Dach in eigener Trägerschaft) wurde aufgegeben und Schüler anderer Schulgattungen (Realschüler meist, seltener Hauptschüler) aufgenommen. Die Differenzierung unserer Schulangebote ist in der Tat sehr wünschenswert. Die Ausrichtung auf das Gymnasium zeigt immer noch an, daß wir über den Weg zum Abitur auch immer Ordensnachwuchs gewonnen haben. Weiteres dazu später. Die Differenzierung bringt in ohnehin kleiner gewordenen Internaten ein zusätzliches Schul- und Klassensplitting mit sich. Die Hausaufgabenbetreuung wird schwieriger und zeitaufwendiger. Viele Eltern suchen leider dann erst ein Internat, wenn bereits schulische Probleme aufgetreten sind. Konnte man früher bei starker Nachfrage ‚Problemfälle' ohne Bedenken ablehnen (ob pädagogisch sinnvoll sei dahingestellt), wird inzwischen doch jeder Fall eingehend geprüft: Trotz schulischer Defizite und bestimmter Phänomene an Lern- und Verhaltensstörungen werden Schüler nicht zuletzt auch im Blick auf sinkende Schülerzahlen aufgenommen.

„Problemkinder" im Internat haben situationsbedingt in den letzten Jahren zugenommen. Die Betreuung mußte intensiver werden; eine kritische Grenze wird allenthalben bald sichtbar. Unsere Internate leisten zwar auch gute sozialpädagogische Arbeit, sind aber schließlich auf Schule(n) ausgerichtet und somit zunächst (und einem gewissen Sinne auch bleibend) Bildungs- und Erziehungseinrichtungen. Unsere Internate haben sehr wohl eine kirchliche und soziale Verantwortung für Kinder aus geschiedenen und zerrütteten

Ehen usw., müssen aber doch darauf achten, daß sie nolens volens nicht in zu große Nähe zu Erziehungsheimen gerückt werden. Gegen die Verwechslung von „Internat" und „Heim" muß man ohnehin schon immer ankämpfen.

Schulen sind bei abnehmender Schülerzahl allerdings auch immer mehr bereit, auch schwach begabte Schüler aufzunehmen, oder auf Wunsch der Eltern aber doch ‚mal einen Versuch' mit dem Schüler zu machen. In der Tat, pädagogisches Bemühen in kleinen Gruppen bzw. Klassen kann durchaus gute Erfolge zeitigen. Nimmt die Betreuung von Problemkindern jedoch einen zu breiten Raum in der Arbeit des Internates ein, verändert sich auch das Internatsleben: Aufbauarbeit, flankierende Maßnahmen, Einzelarbeit werden derart dominant, daß Muße und Freizeit, Gespräch und kreatives Tun zu kurz kommen. Der gute Ruf des Internates darf jedoch nicht beeinträchtigt werden. Darum erhöhte kompensatorische Anforderungen an Schüler und Erzieher. Der Leistungsnachweis des Internates wird ja de facto zunächst am schulischen Erfolg gemessen, mag die menschliche Atmosphäre und die sonstige pädagogische Arbeit noch so gut sein.

Eine Reflexion der unmittelbar im Internat Tätigen, der Erzieher wie auch der verantwortlichen Ordensoberen, über den ursprünglichen Sinn der Zielsetzungen der/des Internate(s) und über den derzeitigen Status quo und die pädagogischen Rahmenbedingungen sind dringend notwendig, um einen unnötigen gegenseitigen Legitimationsdruck zu vermeiden bzw. abzubauen.

2. Religiöses Leben – ausbleibender Ordensnachwuchs

Die meisten unserer Ordensinternate sind ursprünglich (mit oder ohne Schule) mit der Absicht gegründet worden, eigenen Ordensnachwuchs zu gewinnen. Bis nach 1945 waren viele solcher Internate bzw. Kollegien reine berufsbezogene Institutionen. Die Jesuiteninternate stehen dagegen i. d. R. in einer anderen Tradition, nämlich der Schaffung einer breiten Bildungsschicht im Zuge der Gegenreformation im katholischen Raum.

In der Tat, viele der älteren und mittleren Generation unserer Orden und Kongregationen sind aus ordenseigenen Internaten und Schulen hervorgegangen. Nun sind unsere Internate keine Inseln in der allgemeinen kirchlichen wie gesellschaftlichen Entwicklung. Spirituelle ‚Robinsonaden' in unseren Internaten wären illusionär! Der allgemeine Rückgang der geistlichen Berufe machte auch vor den Internaten nicht halt. Unsere Schüler sind Kinder unserer Zeit, d. h. sie sind wie andere junge Menschen noch auf der Suche nach ihrem persönlichen Glauben bzw. stehen nicht zuletzt auch vom Elternhaus her in einer Art „Katechumenatssituation": Grundwissen im Glauben muß noch vermittelt werden. Die Findung der religiösen Identität unserer Schüler wird entscheidend im Internat mitbestimmt. Eine Berufsentscheidung fällt heute wesentlich schwerer als früher, erst recht für den geistlichen Beruf. Gut, wenn im Internat ein Baustein dafür gelegt werden kann! Man vergleiche dazu die Ausführungen von Herrn Randak in diesem Heft. Im In-

ternat sollte der Sinn für kirchliche Berufe überhaupt geweckt werden und Begegnungsfelder geschaffen oder vermittelt werden.

Die Gewinnung eigenen Nachwuchses kann aber nicht mehr die Legitimationsbasis unserer Internate sein. Der Erfolgsnachweis würde sich aller Erfahrung nach so krampfhaft gestalten, daß wir am Ende eher das Gegenteil bewirken. Berufe sind nicht zuletzt auch ein Geschenk Gottes – unser Mitwirken vorausgesetzt! Die Ansprechbarkeit und Aufgeschlossenheit unserer Internatsschüler ist in der Regel für gemeinsames religiöses Tun in jugendgemäßer und altersentsprechender Form durchaus gegeben. Oft fehlt es an verfügbarer Kraft und Zeit von seiten der Präfekten. Gebet und Gottesdienst sollten von Fall zu Fall auch Erlebnischarakter haben, wovon auch der religöse Alltag zehren kann.

Religiöse Erziehung im Internat hat Chancen und Möglichkeiten auch heute! Dadurch geschieht Aufbau und Erhalt von Kontinuität der Kirche unter jungen Menschen. Der Erfolg ist nicht immer garantiert, nicht sichtbar für die Erzieher und den Orden. Der biblische Grundgedanke, uns obliegt es zu säen, nicht aber auch schon zu ernten, sollte gerade im Internat nicht vergessen werden. Das Verhältnis von Aufwand und Erfolg darf allerdings auch im Bereich der religiösen Erziehung nicht aus dem Blick geraten. Was ist in dieser Hinsicht dem Orden ein kleines Internat an finanziellen Kosten und an Personal wert?

Die Zeiten sind wohl sicher vorbei, da Internatsschüler von dannen gegangen sind etwa mit der Devise „jezt habe ich für etliche Jahre Kirche genug gehabt!". Internatsschüler lassen sich sehr wohl in ihren Gemeinden sehen, arbeiten zum Teil auch aktiv mit. Die Klage B. Stoecklès von 1966 trifft für unsere Internate bei aller Vorsicht sicher nicht mehr zu: „gemessen am Aufwand gehen viel zu wenig aktive Christen" aus unseren Internaten hervor, statt dessen aber „zu viele religiös Abgestandene und Ausgebrannte".[2] Gewiß, auch im Internat – gerade durch Langzeitaufenthalt – können „ekklesiogene Neurosen" (A. Görres) entstehen. Die religiöse Praxis hat aber längst ein normales Maß gefunden und einen angemessenen Freiraum zur Selbstfindung eingeräumt.

Es müßte wohl davor gewarnt werden, aus Torschlußpanik in letzter Minute noch wieder ein streng berufsbezogenes Ordensinternat für den Nachwuchs zu etablieren. Die Voraussetzungen früherer Zeiten sind dafür nicht gegeben. Die Gewinnung von Priester- und Ordensberufen hängt vom personalen Angebot im Internat und von personaler Begegnung ab. Ein eigenes Problem bildet die abnehmende Präsenz der Konvente bzw. der Orden in den Internaten.

2 Bernhard Stoeckle: Gegenwart und Zukunft unserer Internate, in: Fragen moderner Internatserziehung, München 1966, S. 12.

3. Schwindende Präsenz des Ordens bzw. des Konvents im Internat

Wo lernen unsere Schüler im Internat den Orden, das Ordensleben kennen? Unsere Ordensgemeinschaften und Konvente werden kleiner und überaltern. Internat und Konvent leben nicht selten nebeneinander her, weil auf die wenigen jüngeren und gesunden Mitbrüder ein Übermaß an Arbeit lastet. Zeit für Gespräche – persönliche Begegnung ohne funktionalen Zwang – bleibt kaum. Im Internat ist das ordenseigene Personal auf ein Minimum reduziert. Zumindest werden im Internat die Ordenskräfte immer weniger, bestenfalls werden bei Versetzungen Präfekten eben noch durch andere Mitbrüder/Mitschwestern ersetzt. Oft kann nur auf Laienkräfte ausgewichen werden. Nun sind Laien als pädagogische Fachkräfte sicher nicht als notwendiges Übel einzustufen. Eine solche Mentalität wäre niemandem dienlich! Eine zeitgemäße Internatserziehung sollte Ordensleute und Laienfachkräfte gleicherweise umfassen.

Unter den Laienfachkräften sollten aus pädagogischen Gründen – altersspezifisch sinnvoll – bewußt männliche und weibliche Erzieher eingesetzt werden, auch wenn unsere Internate nicht koedukativ geführt werden. Ordenskräfte und Laienerzieher müßten von der Personalstruktur des Internates her in einem ausgewogenen Verhältnis stehen. Wenn aber der Orden in seiner Präsenz im Internat bereits auf eine ordenseigene Kraft (Pater oder Schwester) reduziert ist, müssen in dieser einen Person der Orden repräsentiert werden, die Kontakte zum Konvent hin wahrgenommen und gepflegt werden, Verbindung zur Öffentlichkeit hergestellt und wahrgenommen werden, den Eltern gegenüber der Orden bzw. das Internat vertreten werden usw.

Schulen fragen sich verstärkt, wieweit die Reduzierung des ordenseigenen Personals gehen darf, um noch sinnvoll die Schule nach den eigenen Zielvorgaben führen zu können. Da macht auch die Not erfinderisch. Es wird von hoher kirchlicher Warte die Meinung vertreten, daß es auch dann noch sinnvoll sei, eine Schule ordenseigen zu führen, wenn nur noch ein Ordensmitglied (Direktor/Direktorin) in der Schule tätig sei. Die Erwartungen an den Habit oder an die Schwesterntracht in der Schule scheint ungewöhnlich hoch zu sein, und werden damit zugleich auch fragwürdig – sofern Ordenshabite überhaupt in Erscheinung treten.

Was für Schulen als bedenkliche Grenzsituation empfunden wird, trifft für viele unserer Internate bereits längst zu. Sie sind in der Schülerzahl und im Mitarbeiterstab (bis auf ganz wenige Ausnahmen) den Schulen nicht zu vergleichen. Der Orden aber kann hier – im Internat – doch noch über den einen Vertreter erfahren bzw. erlebt werden. Beziehungskrisen zu den Schülern müssen sich dann – auch global für den Orden – sehr negativ auswirken. Wer im Internat tätig ist, ist mit seinen ganzen Fähigkeiten, seinen Lebensgewohnheiten, seinem persönlichen religiösen Leben (abseits vom Konvent!? – abseits vom Chorgebet!?), seinen Grenzen und Schwächen Partner der Schüler. Internatserziehung versteht sich selbst als „mit jungen Menschen leben" (Motto des Internatserzieherkongresses in Koblenz 1981).

Unsere Konvente müßten daher große Aufmerksamkeit darauf verwenden, wie im religiösen und kommunikativen Bereich ein „Mitleben mit dem Internat" – den Präfekten und Schülern – realisiert werden kann. Die Erlebnis- und Erfahrungsdimension ist für junge Menschen sehr bestimmend. Wo die Ordensgemeinschaft nur noch als separate, erlebnisferne Institution erfahren wird, verliert sie auch jeden Stellenwert für die Lebensorientierung junger Menschen.

Bischöfliche Konvikte, die keine Ordenskommunität im Rücken haben, suchen darum bewußt Kontakt mit einer lebendigen Pfarrgemeinde (Jugendarbeit, Gottesdienste, Wallfahrten, Gesprächskreise etc.) oder holen „Kirche" auf verschiedene Weisen in das Konvikt hinein.

Ein ordenseigenes Internat sollte auch von der Spiritualität und vom Selbstverständnis des Ordens her getragen werden. Wenn nur noch wenige Ordensmitglieder – oft nur noch ein Pater oder eine Schwester – im Internat tätig sind, müßten die Laienkräfte im Geiste des Ordens arbeiten. Wer befähigt sie? Auch für sie ist lebendiger Kontakt mit dem Orden bzw. der Kommunität als erfahrbare Lebensgemeinschaft, nicht als institutionelle Größe, entscheidend.

Sind unsere Internate noch zu retten, wenn für Schüler wie für Laienkräfte der Orden allmählich aus dem Blick gerät oder nur von seinen Verfallserscheinungen her, von überlasteten und unter Legitimationsdruck stehenden Präfekten her erfahren wird?

4. Wachsendes finanzielles Defizit in den Internaten

Auch der Bereich der Finanzen stellt die Zukunft vieler Internate in Frage. Es dürfte nicht neu sein, daß von den kirchlichen Internaten auch schon in Jahren, da man nicht überall zum Sparen drängen mußte, kaum ein Haus kostendeckend arbeiten konnte. Rückläufige Schülerzahlen, Zunahme von angestellten Laienfachkräften (für ordenseigene Kräfte wird bis heute kein eigenes Gehalt im Etat eingeplant), die allgemeine Kostensteigerung in der Lebenshaltung haben die finanzielle Situation unserer Internate sehr zugespitzt. Oft werden bei ohnehin niedrigen Pensionssätzen noch Ermäßigungen gewährt. Hier leisten katholische Internate einen sozialen Dienst an Familien, der weder der Kirche noch der Öffentlichkeit hinreichend bekannt ist. Trotz der Finanznot vieler Internate darf mit Fug und Recht gesagt werden, daß aus finanziellen Gründen kein Schüler aus unseren Internaten entlassen oder erst gar nicht aufgenommen würde. Eine empfindliche Schallgrenze für den Großteil unserer Eltern stellt ein Pensionssatz von monatlich 500 bis 600 DM dar. Nur wenige katholische Internate nehmen – nach vorläufiger Kenntnis der Situation aufgrund einer bundesweiten Umfrage unter den katholischen Internaten einen wesentlich höheren Pensionssatz. Die meisten Internate be-

wegen sich unter oder um 500,– DM pro Monat. Auch viele andere Bereiche sind in dieser Umfrage – soweit möglich – erhellt worden, veröffentlicht im „Informationsdienst für Internatserzieher" Nr. 28 / Juni 1983.[3]

„Förderkreise" können das Defizit etwas verringern. Eine Lösung der Finanzprobleme können sie nicht bedeuten. Seit Jahren werden Gespräche zwischen Ordensoberen und Diözesen angeregt, um überraschende Schließungen von Internaten zu verhindern. Eine Gesamtplanung des Bestandes und der Ausrichtung der Internate in den jeweiligen Diözesen sollte mit den Verantwortlichen in der Diözese erreicht werden. Dazu gehört auch die Finanzlage der Häuser. Auch wenn unsere Internate nicht aus wirtschaftlichen Motiven geführt werden, so muß das finanzielle Defizit – wenn schon nicht ausgeglichen – doch zumutbar bleiben. Die Gespräche sind dem Vernehmen nach in einzelnen Diözesen im Hinblick auf eine Gesamtplanung und eine mögliche finanzielle Unterstützung (z. B. Übernahme eines Teiles der Gehälter) erfreulich gut angelaufen. Die Frage: Sind unsere Internate noch zu retten? – bezieht sich sehr dringlich auf das wachsende finanzielle Defizit in unseren Internaten. Darum sollten die Provinzoberen den jeweiligen Ordinarius einer Diözese, in der das/die Internat(e) liegen, rechtzeitig darüber informieren, wenn absehbar ist, daß die Schließung eines Internates primär aus finanziellen Gründen erfolgen muß. Schade, wenn die defizitäre Finanzlage für die Schließung eines Internates ausschlaggebend würde!

5. Legitimationsdruck nach innen und außen – mangelnde Öffentlichkeitsarbeit

Es ist immer wieder festzustellen, daß gerade die jüngere Elterngeneration über unsere Internate und ihr erzieherisches Angebot nicht mehr hinreichend informiert ist. In nicht zu unterschätzendem Maß haben unsere Orden früher durch intensive Tätigkeit in der Volksmission unsere ordenseigenen Einrichtungen bekannt machen können. Für Volksmission – abgesehen davon, daß auch hier neue Wege gesucht werden müssen – stehen aber kaum noch Mitbrüder zur Verfügung. Die bedenkliche Finanzlage erlaubt jedoch keine breit angelegte Informationskampagne über Zeitschriften und Zeitungen. Auch in den Pfarrämtern ist man über unsere Internate nicht immer gut informiert. Eine bundesweite Plakataktion 1982 ist zum Teil auch in der Papierflut der Pfarrämter stecken geblieben.

Die Adressaten für unsere Internate sind nach wie vor die kirchlich orientierten und praktizierenden Familien. Bedenklich ist es, wenn Eltern bei ihren Kindern den ersten Hinweis auf ein Internat in Form einer Drohung geben: ‚Wenn es mit dir nicht besser wird, kommst du in's Internat!'. Das Image der

3 Zu beziehen über die „Zentralstelle Bildung der Dt. Bischofskonferenz", Kaiserstraße 163, 5300 Bonn 1.

Internate und die Motivation der Kinder, innerlich zuzustimmen, wird dadurch gewiß nicht gefördert. Es gibt viele familiäre Anlässe, z. B. Berufstätigkeit beider Eltern u. a. m., die nicht das Verhalten des Kindes unmittelbar tangieren. Auch die wachsende Zahl alleinerziehender Väter oder Mütter sollte verstärkt in den Blick genommen werden. So gut unsere Arbeit in den Internaten auch sein mag, sie stehen in mehrfacher Hinsicht unter ständigem Legitimationsdruck:

– Nach außen müssen sich Internate dagegen wehren, mit „Heimen" verwechselt zu werden. Internate verstehen sich als familienergänzende, nicht als familienersetzende Einrichtungen.

– Internate müssen sich gegen ein traditionell verbreitetes Negativ-Image wehren, daß sie eine Art Dressuranstalt für lernunwillige Kinder seien.

– Internate müssen vor der Schule dadurch ihren Legitimationsnachweis bringen, daß bei schulischen Defiziten das Internat – wie auch immer – einen Ausgleich schafft. Über Begabungsgrenzen, die sich nicht schon am Anfang eines Internatsaufenthalts zeigen müssen, können sich auch Internate nicht hinwegsetzen. Lernmotivation kann nicht in allen Fällen ‚herbeigezaubert' werden.

– Den Eltern gegenüber, die ja in erster Linie den schulischen Bildungsgang ihrer Kinder sicherstellen wollen, sind Internate oft nicht minder im Zugzwang: Auch ein Internatsaufenthalt kann nicht in jedem Fall garantieren, daß das schulische Bildungsziel erreicht wird.

– Nach innen besteht für die Internate der Ordensgemeinschaft, dem Konvent gegenüber ein Legitimationsdruck im Hinblick auf Wohlanständigkeit der Schüler. Alltägliche pädagogische Konflikte werden leicht hochgespielt und aufgebauscht.

– Nach innen werden Internatsschüler in religiöser Hinsicht nicht ohne weiteres als normale Kinder und Jugendliche, d. h. als Suchende, auch Distanzierte, als Kritiker und als Engagierte usw. angesehen; das Internat muß sich durch religiöse Homogenität und Aktivität legitimieren. Große Erleichterung herrscht, wenn der eine oder andere Schüler sich doch für den Orden entscheidet.

– Im wirtschaftlichen Bereich gilt es im Internat mehr denn je zu sparen. Wo kein Geld vorhanden ist, wagt man keine notwendigen Investitionen zu fordern. Die Maxime „aus alt mach' neu" gerät nach einigen Jahren an empfindliche Grenzen. Die Attraktivität des Internates erleidet für Eltern und Schüler bedenkliche Einbußen und bewirkt im Hinblick auf Werbung das Gegenteil.

– Legitimationsdruck herrscht für die Erzieher generell im Hinblick auf den Erhalt des Internates. Gerade die jetzt im Internat tätigen Erzieher – ordenseigene wie angestellte Kräfte – versuchen alles zu tun, um die Existenz des Internates zu erhalten. Denn die mit einer Auflösung verbundenen Probleme lösen auch zu Rückfragen an ihre eigene ‚Tüchtigkeit' aus. Die Folge ist, daß

Sorgen nicht mehr weitergegeben werden. Isolierung und Kommunikationssperren nehmen zu.

Anteil nehmen und Anteil geben bedürfen gerade in Problemfeldern unserer Arbeit, dazu gehören eben unsere Internate, großer Aufmerksamkeit und können neue Energie und Freude an der Arbeit freisetzen.

6. Bedingungen und Kriterien für die Weiterführung eines Internates

Daß die meisten unserer Internate in irgendeiner Form Kriseninstitutionen sind, dürfte bekannt sein. Internatsleiter und Entscheidungsgremien der Orden müssen sich fragen, wielange und unter welchen Bedingungen ein Internat noch sinnvoll weitergeführt werden kann. Patentlösungen gibt es sicher auch hier nicht. Dennoch einige Hinweise und Überlegungen dazu.

– Überprüfung des Stellenwertes der Arbeit im Internat für die Provinz bzw. des jeweiligen Konvents.

– Wenn man bisher eine Internatsschule (Kolleg) geführt hat, ist zu fragen, welche Strukturveränderung der Schule durch die Auflösung des – wenn auch kleinen – Internates herbeigeführt wird (Rückfrage bei Orden, die dies bereits getan haben).

– Ist der finanzielle Aufwand des Ordens für das Internat (Defizit) nicht mehr tragbar und keine vorübergehende Lösung durch Förderkreise und Erhöhung der Pensionsgelder zu erreichen, müßte vor einer Auflösung auch der Ortsordinarius damit befaßt werden.

– Wie ist es um die Altersstruktur und Einsatzfähigkeit des ordenseigenen Personals bestellt? Können Erzieher oder Leiter noch durch eigene Kräfte ersetzt werden? Ein Orden sollte es nicht darauf ankommen lassen, daß er von außen wegen Überforderung des eigenen Personals zur Schließung gedrängt wird.

– Ein Orden, der ein Internat führt – meist verbunden mit einer eigenen Schule –, sollte bei allem Personalmangel bedenken, daß die Präsenz des Ordens durch Mitbrüder/Schwestern in der konkreten Erziehung den Stellenwert des Internates bei interessierten Eltern doch weitgehend bestimmt. Wenn ein Internat von einem Orden geführt wird, erwarten Eltern (und Schüler!), daß auch Patres (bzw. Schwestern) – in einem angemessenen Zahlenverhältnis zusammen mit Laien – im Internat tätig sind. Begegnen Eltern in einem Internat kaum noch einem Pater (oder einer Schwester), muß sich ein Orden über seine Identifizierung mit dem Internat ernsthaft Gedanken machen. Grenz- und Krisensituationen sollten nicht vorschnell als ‚Normalfall' hingenommen werden. Das Interesse der Eltern an unseren Internaten kann auch auf diesem Wege weiter abgebaut werden.

– Wie lange kann der Orden noch den Internatsleiter aus eigenen Reihen stellen? Die Verantwortlichen haben zu prüfen, ob sie das Internat auch dann

noch für sinnvoll erachten, wenn sie einen Laienerzieher als Leiter einsetzen, aber ein anderer Mitbruder/Schwester noch mit im Internat tätig ist. Modelle hierfür sind kaum entwickelt. In dieser Richtung wird man aber weiterdenken und den Mut zum Experiment haben müssen.

– Laienfachkräfte werden verstärkt in unseren Internaten einzusetzen sein, um sie überhaupt weiterführen zu können. Ob sie auch im Geist des Ordens weitergeführt werden, hängt von der spirituellen und pastoralen Befähigung ab, die nur wir ihnen vermitteln können. Die pädagogische Ausbildung kann diese Befähigung nicht leisten. Sie gelingt auch nicht kurzfristig und bedarf der Gemeinschafts- und Erlebnisebene im Orden.

– Man kann sich auch entschließen, das Internat als mehr sozialpädagogische Einrichtung weiterzuführen, um Familien einen sozialen Dienst zu erweisen. Religiöse Erziehung wird, soweit wie möglich, auch wahrgenommen. In solche Internate könnten auch unbedenklicher, als es ohnehin schon geschieht, evangelische Schüler aufgenommen werden.

– Auch die Differenzierung im Angebot der Schulgattungen ist zu prüfen. Viele unserer Internate sind nur auf Gymnasialschüler ausgerichtet. Es besteht (regional bedingt) da und dort noch ein Mangel an Realschul- und Hauptschulinternaten. Die Ausrichtung auf die eigene Schule und Zielsetzung ist bei einer Differenzierung im Schulangebot ein notwendiger restriktiver Gesichtspunkt zur Wahrung der eigenen Identität resp. des Selbstverständnisses.

Dies sind einige Gesichtspunkte, die im Hinblick auf eine mögliche Schließung bzw. auf eine sinnvolle Weiterführung zu bedenken sind. Sie sind nicht erschöpfend. Die Krisensituation der Internate kann auch so gedeutet werden, daß ‚Not erfinderisch' macht. Wie könnte sonst die pastorale Notsituation der Kirche künftig bewältigt werden, wenn nicht neue Modelle entwikkelt würden und der Einsatz von ‚Laien' stärker zum Tragen käme? Unsere Internate sind jetzt schon an der Heranbildung solcher ‚Laien' mitbeteiligt. Motivation, Bereitschaft und teilweise auch Erprobung werden im Internat ermöglicht und grundgelegt.

Der Verlust unserer Internate auf breiter Front wäre auch ein Verlust für die Kirche im ganzen, nicht nur für den einzelnen Orden! Bei aller Berufsoffenheit in Differenzierung im Angebot der Schulgattungen bieten Internate – von ihrer Struktur und vom Langzeitaufenthalt der Schüler her – eine spezifische Möglichkeit, zum religiösen Engagement und zu kirchlichen Berufen, zum Priester- und Ordensberuf hinzuführen. Oskar Randak macht mitten in der Krisensituation der Internate Kirche und Orden auf diese Chancen eindringlich aufmerksam.[4]

Internate können allerdings auch das Gegenteil ihrer Zielsetzung bewirken, wenn sie unter immer schlechter werdenden inneren wie äußeren Bedingun-

4 Siehe den folgenden Beitrag in diesem Heft.

gen nur noch krampfhaft weitergeführt werden. Ein argloses Vertrauen darauf, daß der krisenhafte Status quo der Internate nach einer gewissen Durststrecke von selbst überwunden würde, wäre ein schlechter Ratgeber. Es ist zu prüfen, wie lange eine solche Durststrecke von den Ausgangsdaten her durchzuhalten ist, um kurzfristige Schließungen zu vermeiden.

Sind unsere Internate noch zu retten? – heißt die Leitfrage dieses Beitrags. Alle sicherlich nicht! Bei umsichtiger Planung und realistischer Einschätzung der Fakten und Zukunftschancen besteht durchaus Anlaß zu einem verhaltenen Optimismus.

II. Soll in klösterlichen oder bischöflichen Internaten der Priesterberuf aktiv angestrebt werden?

Bleibende Chancen katholischer Internatserziehung

Oskar Randak, Augsburg

Vorbemerkungen

Vielleicht mögen manchen Leser die folgenden Darlegungen in Erstaunen versetzen. Ich möchte vorweg darauf hinweisen, auf welchem Erfahrungshintergrund ich meine Thesen und Aussagen gewonnen habe. Aufgrund meiner Ausbildung bin ich als Theologe, Religionspädagoge und Psychotherapeut tätig. Ich bin beauftragt, die Beratungsstelle für Katechese und Psychotherapie in der Diözese Augsburg zu leiten und werde in diesem Arbeitsfeld mit allen Fragen auf dem Gebiet der religiösen Erziehung und der Psychotherapie konfrontiert. Ich kenne das Seminarleben aus eigener Erfahrung und bin heute verheiratet. – Die Arbeit in meiner Beratungsstelle erfolgt nach streng wissenschaftlichen Kriterien, wobei die psychologische Forschung durch EDV-Untersuchungen untermauert wird.

Auf der Basis dieser Arbeit möchte ich die gestellte Thematik wie folgt angehen:

I. Die Analyse von 30 Psychotherapien an Priestern (darunter auch Ordenspriestern) soll uns zeigen:
1. welche psychischen Fehlformen krankmachend wirken,
2. mit welchen psychischen Aufgaben eine gesunde Priesterpersönlichkeit sich zeit ihres Lebens abmühen muß.

II. Die Analyse an 756 Psychotherapien soll uns aufzeigen,
1. welche Faktoren krankmachend wirken,
2. welche Faktoren in welchen Entwicklungsphasen glücken müssen, damit wir gesund erziehen können.

III. 1. Welche Tugenden und Fähigkeiten sind grundsätzlich für eine gesunde seelische Entwicklung unverzichtbar?
2. Welche Anforderungen ergeben sich an die Erzieherpersönlichkeit in Internaten?
3. Welche Erziehungsschwerpunkte müssen in Internaten berücksichtigt werden?

IV. Erziehung zum Priesterberuf ist immer Erziehung zu einem gesunden seelischen Leben mit der Fähigkeit der Wahrnehmung des besonderen Rufes Gottes.

Ich beginne bewußt mit den Fehlhaltungen von Priesterpersönlichkeiten, weil der Internats- und Seminarerziehung, die den Priesterberuf direkt anstrebt, vorgeworfen wird, sie mache die Schüler psychisch kaputt. Ich möchte aufzeigen, wann eine Internatserziehung Schüler seelisch krank macht, ich möchte aber auch zeigen, wann eine Internatserziehung Schüler psychisch fördert. Ich will damit sagen, daß ein starres Anstreben des Priesterberufes von Kindheit an falsch ist wegen der grundsätzlichen Fixierung dieses Berufsbildes (genau so wäre eine Fixierung auf ein anderes Berufsbild schädigend), daß aber die aktive Einbeziehung des Priesterbildes mit der Möglichkeit des Neins zum Amtspriestertum, aber mit der Verpflichtung zum allgemeinen Priestertum der getauften und gefirmten Christen, nicht die neuroseauslösenden Faktoren sind. Nicht das Priesterbild macht neurotisch, krankmachend ist die falsche Erziehung!

I. 1. Die Analyse von Priestertherapien zeigte, daß der beharrende, absichernde Egozentrismus bei Priestern, die psychisch erkranken, das Grundübel ist.

Für neurotische Priesterpersönlichkeiten liegen hierbei folgende Fehlhaltungen u. a. zugrunde:

- Unfähigkeit zu vergeben aus der Unfähigkeit zu akzeptieren, daß Mitmenschen sich anders entscheiden können, als diese Priester es für richtig erachten,
- Unfähigkeit, eigenen Meinungen einer Revisionsbedürftigkeit zuzuerkennen,
- mangelnde Gemeinschaftsfähigkeit wegen zu hoher Autoritätshörigkeit oder zu große Unterbetonung des eigenen Ichs der Mitwelt gegenüber und damit zu große Verdrängung von Triebimpulsen,
- mangelnde konsequente theologische Lebensführung und fehlendes geschichtliches Denken,

- keine Hinterfragung von Gewohnheiten und unkritische Einstellung zu religiösen Formen und zum Wohlstandsdenken,
- Abwürgen des Zugangs zum individuellen Sterben und zu Konfrontationsfähigkeiten.

Bei Priesterpersönlichkeiten, die psychosomatisch erkrankten, liegen folgende Fehlhaltungen vor:
- Mangelndes individuelles Ichbewußtsein mit zu hoher Anpassung,
- mangelnde Fähigkeit zum Wagnis und zum Wollen,
- Abhängigkeit von Äußerlichkeiten mit Hörigkeitsdenken, mangelnde direkte Durchsetzungskraft und Unfähigkeit, zurücktreten zu können (ein besonderes Problem bei Oberen und im Alter).

Kranke Priesterpersönlichkeiten kaschieren ihre Fehlhaltungen gerne u. a. wie folgt durch:
- Verdrängung: sie können andere Perspektiven als die eigenen nicht wahrhaben;
- Projektion: sie sehen die Schuld immer bei den anderen;
- Legalisierung von Aggressionen: sie sind subjektiv überzeugt, zum Heile hart durchgreifen zu müssen;
- Sublimierung und Idealisierung: sie gehen in reinen äußeren Aktionen der „Liebe" auf und haben keine Zeit für Stille;
- Aggressionen gegen sich selbst: sie weichen jeder Konfrontation aus und ziehen sich auf eine unechte Büßerhaltung zurück;
- Rationalisierung: das Leben wird durch kasuistisches Denken und Rechtspositionen gesteuert;
- Regression: das Träumen von der guten alten Zeit versperrt den Blick für das Heute;
- Überkompensation: reine äußere Betriebsamkeit wie Bau-Sucht und Veranstaltungs-Sucht.

Fehlhaltungen sind immer Haltungen, bei denen ein Gut fehlt. Gesunde Menschen mit Fehlhaltungen schreien durch ihre Krankheit nach Heilung, nach einem Gut. Gerade diese Menschen fordern jeden Menschen, der am Reiche Gottes arbeitet, heraus, zu erforschen, welches Gut unverzichtbar ist, damit wir gesunde Menschen, in unserem Falle: gesunde Priester erhalten! So verpflichten uns gerade kranke Priesterpersönlichkeiten, die Erziehung junger Menschen hin zum Priesterberuf ernst zu nehmen.

2. Die Analyse von geglückten Priestertherapien beweist vor allem, daß es sehr wohl psychisch gesundes Leben im Priester- und Ordensberuf gibt. Für die Erziehung zum Priester- und Ordensberuf heißt dies, daß das Anstreben dieses Berufes durch junge Leute kein Ausweichen vor Lebens- und Berufsaufgaben ist, sondern daß das Anstreben dieses Berufs ein Nachspüren eines besonderen Rufes – jenseits jeder Psychologie – ist. Dies bedeutet weiterhin, daß Erziehung diesen Ruf fördern oder töten kann. Damit junge Menschen Zugang zum Priesterberuf erhalten, müssen sie auch durch die Persönlich-

keitsaufgaben vorbereitet werden, die gesunde Priester tagtäglich zu lösen haben. Dies sind:

- Umgangsfähigkeit mit Vorgesetzten,
- Abbau der Angst vor übergeordneten Stellen („Hierarchieangst"),
- Gespür für Forderungen in ihrer sensiblen Richtigkeit,
- Geschlechtsidentität (als Priester bin ich ein Mann),
- Fragen partnerschaftlicher Sexualität,
- Flexibilität bei Konsequenz im Leben,
- eigene Ich-Festigkeit und die Du-Beziehung als ständige Aufgabe,
- Selbständigkeit gegenüber dem allgemeinen Erwartungsbild,
- ständiges Bemühen gegen Fixierungen (also gelebte Bußhaltung).

Diese geschilderten Persönlichkeitsaufgaben sind sicher in erster Linie Schwerpunktaufgaben im Noviziat oder Priesterseminar. Sie sind aber auch bereits Forderungen, die in der Kindheit zu lösen sind. Es sind dies die Umgangsfähigkeit mit Vorgesetzten, der Abbau der Angst vor übergeordneten Stellen und das Gespür für Forderungen in ihrer sensiblen Richtigkeit.

II. 1. Bei der Analyse von 756 Psychotherapien stellt sich in unserem Zusammenhang die Frage: Welche Faktoren wirken in einem Alter bis 25 Jahren krankmachend?

- Bis zu einem Alter von 1,9 Jahren sind die negative Einstellung des Umfeldes zum Kind und die Nichtannahme eines Kindes zwei Faktoren, die Menschen auf jeden Fall erkranken lassen.
- Bis zu einem Alter von 4 Jahren sind es Über-Ich-Ängste des Kindes, Nichtberücksichtigung der Eigenständigkeit des Kindes und mangelnde Gefühlshygiene dem Kind gegenüber.
- Im Kindergartenalter (4–6 Jahre) sind es Über-Ich-Ängste, mangelnde Kreativität und fehlende Fähigkeit zum Wagen.
- Im Grundschulalter (6–10 Jahre) dominieren als krankmachende Faktoren die Über-Ich-Angst, falsche Leistungsforderungen und mangelndes Gespür für Forderungen in ihrer Richtigkeit.
- Um 10 Jahre wirken krankmachend: zu hohes Über-Ich, nicht geglückter Aufbau eines Gemeinschaftssinnes und mangelnde Beherrschung von Primitivregungen (Gemeinschaftsfähigkeit).
- Zwischen 11 und 13 Jahren sind neurosegefährdend wieder starkes Über-Ich, gestörte Kreativität und inadäquate Leistungsanforderungen.
- Ab 13 Jahre liegt die Hauptstörung im Nichtgelingen einer unabhängigen Individualität, wobei zwischen 13 und 16 Jahren als Störungsfaktor die Art und Weise spürbaren negativen Umgangs miteinander hinzukommen muß, zwischen 16 und 25 Jahren das Nichtgelingen der Aktivierung als Einzelpersönlichkeit (im Sinne der Verweigerung von Individualität).

Vergleichen wir die Persönlichkeitsaufgaben gesunder Priester mit den krankmachenden Faktoren, dann ergibt sich, daß für den Priesternachwuchs entwicklungspsychologisch die handelnden Leitbilder (Über-Ich) und in besonde-

rer Weise das Grundschulalter von Bedeutung sind. Hier wird die Fähigkeit entwickelt, daß Priester mit Vorgesetzten umgehen lernen, ihre Angst vor übergeordneten Stellen abbauen und ein Gespür für Forderungen in ihrer sensiblen Richtigkeit entwickeln.

Gerade in dieser Grundschulzeit wirken strafende Vorbilder, nicht adäquate Leistungsforderungen und falsche oder fehlende moralische Forderungen krankmachend. Für Ordensberufe mit den Gelübden der Armut, des Gehorsams und der Keuschheit ist die Grundschulzeit von entscheidender Bedeutung: in Identifikation mit dem liebend handelnden Leitbild Jesu und seiner Verkündiger lernt ein Kind Verzicht (Armut), es lernt, vertrauensvoll sich den notwendigen Forderungen zu stellen (Gehorsam), und es entwickelt Sensibilität für Werteforderungen (Keuschheit). Die Förderung von Ordenspriestern muß daher aktiv in der Grundschule beginnen. Dabei müssen wir, politisch gesehen, alles tun, um die christliche Erziehung unserer Grundschulkinder zu gewährleisten. Ich möchte noch einen Schritt weiter gehen: die katholische Kirche muß von neuem katholische Privatschulen auch für Grundschüler halten, um Faktoren in der Erziehung dieser Kinder auszuschließen, die ein Leben nach den Gelübden mißlingen lassen müssen und damit in der Grundschulzeit Priesternachwuchssorgen vorprogrammieren!

2. Wir kennen in der Psychologie das Gesetz der vertikalen Kompensation. Dies bedeutet, daß in bestimmten Entwicklungsstufen ganz bestimmte Entwicklungsvorgänge anfallen und wiederholt werden können. Gehen wir davon aus, daß in großen Bevölkerungskreisen religiöses Leben, religiöse Gestaltung und Forderung monastischen Lebens oder des Priesterberufs nicht mehr aktiv vollzogen wird, viele Eltern aber am schulischen Fortkommen und an einer moralisch ethisch wertvollen Lebensführung ihres Kindes höchstes Interesse haben, dann fällt den klösterlichen Internaten und den bischöflichen Seminaren eine nicht hoch genug einzuschätzende Bedeutung zu. Wir können psychologisch feststellen, daß die Kindheit überaus tief die Persönlichkeit eines Menschen prägt. Wir können aber auch feststellen, daß ab 11 Jahren, in der ganzen Pubertät und darüber hinaus eine wichtige Wiederholungszeit (vertikale Kompensation) kommt, in der bisher nicht gelungene Entwicklungsschritte optimal nachholbar sind. Dies aber ist die Zeit, in der unsere Kinder und Jugendlichen die kirchlichen Internate und Seminare besuchen. Es muß allerdings auch sehr deutlich betont werden: gelingt es Internaten oder Seminaren nicht, psychische Defizite nachzuholen, dann werden diese Defizite noch größer, sei es auf psychischem oder auf religiösem Gebiet. So sind richtig geführte Internate die große Chance des Nachholens und der Aufarbeitung vor allem religiöser Fehlentwicklung, sie sind aber auch die große Chance, den Priesterberuf so vorzustellen, daß auf der Basis der Vertrautheit mit diesem Beruf eine mögliche Berufung beantwortet werden kann.

Um die Ziele des Nachholens von Defiziten zu erreichen, müssen Internate folgende Punkte berücksichtigen:

a) in einem Alter zwischen 11 und 13 Jahren kann eine bisher mangelnde Zuwendungsfähigkeit entfaltet werden (und damit Kontaktfähigkeit), wenn
- der Zielpunkt schon jetzt eine unabhängige Individualität darstellt,
- Internate sich in ihrer Struktur klar und eindeutig darstellen,
- größten Wert auf gegenseitigen achtungsvollen Umgang gelegt wird (Würde des einzelnen achten),
- die Fähigkeit entwickelt wird, Angst vor Vorgesetzten abzubauen,
- Hilfen zur individuellen Erarbeitung von festen Regeln und Ordnungskriterien gegeben werden.

b) In einem Alter zwischen 13 und 16 Jahren können Unselbständigkeit und Verlustangst aufgearbeitet werden, wenn
- Vorgesetzte ohne dem Mittel des Liebesentzugs oder der Entlassung arbeiten,
- emotionale Beständigkeit Verläßlichkeit signalisiert,
- Fähigkeiten zum Aufbau eines tragenden Gemeinschaftssinnes entwickelt werden,
- die einzelne Individualität geachtet wird.

c) Ab einem Alter von 16 Jahren muß der Freiheitsgedanke der einzelnen Individualität geachtet werden, Kreativität gefördert werden, der Mut jedes einzelnen aktiviert werden, immer wieder bei Versagen von vorne anzufangen.

Die geschilderten Punkte einer psychischen Nachreifung und Persönlichkeitsentfaltung gelten für alle Internatsschüler.

Eine spezielle Ausrichtung und Ermöglichung des Priesterberufes muß nach meinen Analysen von Priestertherapien darin bestehen, daß einerseits
- die Fähigkeit des Zukunftsdenkens (theologisch: Realisierung des Reiches Gottes),
- des Wagnisses (theologisch: die radikale Nachfolge Jesu) und
- der Wiedergutmachung (theologisch: Erlösung realisieren) sehr stark in den Vordergrund gestellt werden müßten, andererseits die persönlichkeitsgefährdenden Faktoren
- der mangelnden Fähigkeit des Umgangs mit Autoritätspersonen und
- der mangelnden Fähigkeit eines adäquaten Elternverhältnisses (meist zu starke Bindungen)

immer wieder bearbeitet werden müßten.
Auf der Basis dieser speziellen Ausrichtung braucht der Priesterberuf folgende weitere Fähigkeiten, die ein Internatsleben gewissenhaft pflegen muß:
- Anerkennung individueller Verschiedenheit (sie läßt auch die besondere Berufung zum Priester gelten),
- Zugang zum Vorbilddenken und zur Heiligenverehrung,
- Liebe zur eigenen Geschlechtsrolle („Vater"-sein),
- Verläßlichkeit in bezug auf Verpflichtungen,
- lebendige Kirchlichkeit.

III. 1. Diese bis jetzt geschilderte Persönlichkeitsentwicklung innerhalb eines Internates ist nur möglich, wenn das Internat selbst und seine Leiter und Träger die Tugenden der Ehrlichkeit, des Vertrauens, der Annahme des Körperlichen, der Gestaltungskraft, der Friedfertigkeit, der Zucht und Mäßigung und des Starkmutes leben und vorleben. So können auch in der Jugend Fähigkeiten entwickelt werden, die für alle – ob Priester oder Laie – unverzichtbar sind wie: Ehrlichkeit, Nächstenliebe, Abwehr von Fremdbestimmungen, Leistungsbereitschaft oder Gehorsam, Mut zum Wagnis, Gespür für Richtiges oder Keuschheit, vor allem aber Starkmut und unabhängige Individualität und Ichstärke.

2. Die geschilderten Grundrichtungen können nur realisiert werden, wenn die Erzieherpersönlickeit in Internaten entsprechend qualifiziert wird. Eine Erzieherpersönlichkeit ist immer auch Vorbild. Dies bedeutet, daß jeder Erzieher ein positives Verhältnis zum Amtspriestertum haben muß; dies bedeutet, daß es sinnvoll ist, gute und qualifizierte Priester für den Dienst in Internaten abzustellen, wenn die ehrliche Absicht besteht, Priesternachwuchs zu erhalten. Die Erzieherpersönlichkeit muß sich auszeichnen durch pädagogisches Können, methodisches Geschick und psychologisches Wissen. Die fachliche Weiterbildung muß in Internaten einen hohen Stellenwert haben. Kleinere Gruppen in Internaten, mehr Erzieher und regelmäßige Fachbesprechungen müssen auch in Internaten die Regel werden. Finanzen dürfen nicht ins Spiel gebracht werden, da es schließlich um Existenzfragen geht. Ich möchte aber gerade in diesem Zusammenhang betonen, daß besonders die Erzieherpersönlichkeit in unseren Grundschulen die oben erwähnten Eigenschaften haben muß! Wir führen in dieser Zeit zu Erstkommunion und Erstbeichte. Die Grundschüler müssen mit persönlichen Kontakten auch mit dem Leben von Ordensleuten und Priestern bereichert werden. Sie dürfen nicht von einem fordernden, auf bestimmte liturgische Formen fixierten und kasuistisch denkenden Priester geprägt werden. Dispositionen, die den Zugang gerade zu den Gelübden versperren.

Die Erzieherpersönlichkeit muß sich bewußt sein, welche Werte für sie unverzichtbar sind. Für Erzieher in Internaten, die Ordensberufe oder Priesterberufe aktiv fördern wollen, gelten neben der Erziehung zu den Tugenden und Fähigkeiten, wie sie unter III. 1. geschildert wurden, vor allem die Ziele und Werte, die unter II. 2.c) zu finden sind. Die Erzieherpersönlichkeit muß sich, um Identifikation von Geführten und Führern zu ermöglichen, diese Ziele und Werte zu eigen machen, da nur ein persönliches Verhältnis zu einem Auftrag fruchtbringend wirkt. Dies schließt mit ein, daß ein Erzieher immer zu persönlicher Stellungnahme in seiner Arbeit aufgerufen wird. Diskussionen, ja Meinungsverschiedenheiten, müssen den Alltag von Internaten und Seminaren prägen, in der die begründete Meinung eines anderen mitgetragen, mitmodifiziert und mitrealisiert wird.

3. Internate dürfen nicht zu Ordensberufen hindressieren, sie müssen aber sehr wohl ein Priesterbild zeichnen und eine mögliche Berufung aktiv för-

dern. Daher muß jedes Internat ein klares Bild in der Öffentlichkeit abgeben, wobei deutlich werden: das katholische Element, die besondere Werte-Orientierung des Trägers (Orden oder Diözese), die allgemeinen Ziele christlicher Erziehung (vgl. Allgemeines Katechetisches Direktorium, Würzburger Synode, Catechesi Tradendae) und die bewußte Erziehung jedes einzelnen zur Aktivierung allgemeinen Priestertums. Darüber hinaus müssen Werte und Ziele angeboten werden, die ein Leben als Ordensangehöriger oder Priester als erstrebenswert erscheinen lassen.

Die Basis der Erziehung soll in folgenden Schwerpunkten liegen:
- Jedes Verhalten soll seine Beständigkeit aus der religiösen Fundierung in der Anerkennung Gottes als letztes Ziel unseres Lebens erhalten.
- Leidensfähigkeit ist ein Gut, das selbst in der Ausweglosigkeit an Gott festhält.
- Alles Körperliche ist ein Gut und muß als Gut behandelt werden.
- Die Lauterkeit des Herzens zeigt sich in der Gefühlshygiene und ermöglicht Leben unter den verschiedensten Menschen.
- Durchsetzungsfähigkeit, die sich hütet vor Schwachheit und Brutalität, muß ständig angestrebt werden.
- Ordnungssinn ist Basis menschlichen Inbeziehungtretens.
- Friedfertigkeit stabilisiert sich nur, wenn Habgier und egoistisches Wohlstandsdenken beherrscht werden.
- Eifer im Guten, der sich in Anstrengungsbereitschaft, Konzentration und Augenmaß zeigt, muß täglich aktiviert werden.
- Zucht und Maß ermöglichen in ihrer Beherrschung von Primitivregungen erst Gemeinschaftsfähigkeit.
- Als rote Linie muß sich Starkmut durchziehen, der bereit ist, eigene Grenzen und Möglichkeiten wahrzunehmen.

IV. Erziehung zum Priesterberuf ist immer Erziehung zu einem gesunden seelischen Leben mit der Fähigkeit der Wahrnehmung des besonderen Rufes Gottes. Priester sein oder werden heißt nicht, seelisch gesund zu sein, heißt aber auch nicht, psychisch krank oder abnorm zu sein. Priesterberuf ist ein besonderer Ruf Gottes, er bedarf der Ant-wort-fähigkeit des Menschen. Diese Fähigkeit zu entwickeln bedarf einer „Entwicklungshilfe", die – wie jede Entwicklungshilfe – zielbezogen sein muß. Daher muß in klösterlichen oder bischöflichen Internaten – und zwar bereits von der Grundschule an! – der Priesterberuf aktiv angestrebt werden, allerdings auf der Basis der Anerkennung eines allgemeinen Priestertums der Getauften, Gefirmten und Eucharistiefeiernden, aus deren Mitte heraus zum besonderen Priestertum berufen wird.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1984)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Heiliges Jahr der Erlösung

Mit einem Besucherrekord hat das Heilige Jahr 1983/84 in Rom seine Pforten geschlossen. Nach Schätzungen kamen mehr als zehn Millionen Pilger während der 394 Tage dieses außerordentlichen Heiligen Jahres der Erlösung in die Ewige Stadt. Genaue Zahlen werden nicht zu erhalten sein – vor allem wegen der vielen italienischen Tagespilger.Dennoch gilt als sicher: Die Fünf-Millionen-Quote vom Anno Santo 1975 dürfte mehr als verdoppelt worden sein. Wenn auch die Planer – nicht zuletzt angesichts der kurzfristigen Proklamation und der minimalen Vorlaufzeiten – stärker auf die dezentralen Jubiläumsfeiern in den einzelnen Ortskirchen gesetzt hatten, so entsprach dieser Wirklichkeit gewordene Besucherrekord den anfänglichen Erwartungen der Organisatoren.

Die Italiener machten das Gros der Heilig-Jahr-Pilger aus. Sie sorgten bereits ab Sommer 1983 dafür, daß das Heilige Jahr auch in Rom optisch etwas hermachte, während der Italien-Tourismus im gleichen Zeitraum etwas zurückging. Bei den Zielgruppenveranstaltungen für spezifische Gruppen blieben die Italiener meist unter sich. Während bis Jahresende 1983 der Pilgerboom in Rom ausblieb, übertrafen die Besucherzahlen in den letzten vier Monaten alle Erwartungen. Das Arbeitertreffen (70000), das Familienfest (150000) und vor allem das Jugendfestival (300000) schlugen zahlenmäßig selbst die anfangs hoch angesetzten Erwartungen.

Auf der Ebene der Ortskirchen setzte sich das Heilig-Jahr-Bewußtsein nicht so deutlich durch. Die einzelnen Bischofskonferenzen oder Laiengremien standen dem kurzfristig proklamierten Jubeljahr zunächst unvorbereitet und abwartend gegenüber. Zu einer Aufnahme der Thematik fanden sie erst – so auch im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz – als aus Rom positive Heilig-Jahr-Kunde drang.

Jedoch läßt sich der Erfolg des Heiligen Jahres, das nach den Worten des Papstes auch über die Schließung der Heiligen Pforte hinaus wirken müsse, nicht an einem Rombesucher-Boom messen. Die Organisatoren setzen auf die innere Erneuerung, auf die Vertiefung des Gedankens von Buße und Versöhnung, auf den die ganze Heilig-Jahr-Liturgie ausgerichtet war (KNA).

2. Glaubensfreiheit ist Grundrecht

Ausdrücklich auf Albanien zu sprechen kam Papst Johannes Paul II. anläßlich seines Pastoralbesuchs in der süditalienischen Stadt Bari am 26. Februar 1984 als er seine Gedanken zu dem seit der marxistisch-atheistischen Machtergreifung 1945 jeglicher Religionsfreiheit beraubten Volkes jenseits der Adria wandte:

„Von dieser Stadt aus, die durch ihre geographische und kulturelle Position eine Brücke über das Mittelmeer schlägt, gehen meine Gedanken auch zu unseren Brüdern und Schwestern in Albanien, die ihren Glauben nicht nach außen bekennen können, was doch zu den Grundrechten der menschlichen Person gehört.

Während ich sie eurem Gebet empfehle, möchte ich ihnen versichern, daß sie in besonderer Weise in meinem Herzen sind, und vertraue sie dem Schutz der Gottesmutter an." (Fides, 29. 2. 1984)

3. Beichte

Unverständnis und Vorbehalten gegenüber der persönlichen Beichte ist der Papst entgegengetreten. Er wisse, daß die Beichte den Gläubigen oft Schwierigkeiten bereite, daß sie sich fragten, warum sie eigentlich einem Menschen ihresgleichen ihre geheimsten Sünden anvertrauen sollten oder ob sie sich nicht direkt an Gott oder Christus wenden sollten, anstatt zur Vergebung der Sünden die Vermittlung eines Menschen in Anspruch zu nehmen.

Zwar könne man solche Fragen mit der Mühe, die das Bußsakrament erfordere, erklären, doch stellten sie im Grunde ein Unverständnis für das Geheimnis der Kirche und deren Auftrag der Sündenvergebung dar. Nicht der Mensch sei es, der aufgrund irgendwelcher besonderer menschlicher Fähigkeiten, wie Intelligenz oder psychologischen Einfühlungvermögens, die Sünden vergebe, sondern Christus selbst in der Person des Priesters. Deshalb müsse besonders im Heiligen Jahr der Versöhnung die Wertschätzung der persönlichen Beichte erneuert werden. (RB n. 11 vom 11. 3. 84, S. 14)

4. Eucharistie

Ein Priester ist „soviel wert wie sein eucharistisches Leben, besonders sein Meßopfer". Denn das Priestertum sei nicht zu verstehen ohne die Eucharistie und bliebe ohne diese eine „leblose Maske", betonte Johannes Paul II. vor rund 400 Teilnehmern des 2. Italienischen Kleruskongresses. Kein Priester könne sich jemals in vollem Umfang selbst verwirklichen, wenn nicht die Eucharistie Mittelpunkt und Wurzel seines Lebens sei.

„Meßopfer ohne Liebe – unfruchtbarer Priester; inbrünstig gefeierte Messe – seelenerobernder Priester; vernachlässigte und ohne Liebe vollzogene eucharistische Frömmigkeit – gefährdeter und sich abkehrender Priester", führte der Papst aus. Er warnte die Kleriker davor, den gefährlichen Stimmen zu folgen, die im Namen einer Anpassung an die Gegenwart zur Mißachtung des Vorrangs Gottes und der spirituellen Werte im Leben und Handeln des Priesters verleiten möchten. Dies wäre eine „Angleichung an den Weltgeist" und würde Zweifel und Unsicherheiten über die wahre Natur des Priestertums, seine Hauptfunktionen und seine richtige Stellung in der Gesellschaft hervorrufen.

„Glaubt niemals, daß das intime Gespräch mit Jesus in der Eucharistie und die auf den Knien vor dem Tabernakel verbrachten Stunden die Dynamik eures Dienstes bremsen werden" ; „das Gegenteil ist wahr: was man Gott gibt, ist für die Menschen niemals verloren". Der Priester müsse sich mit allen Kräften darum bemühen, der Eucharistiefeier ihre ganze Ausdruckskraft als Heilsereignis für die Gemeinschaft zu geben, nur dann könne christliche Liebe zur Wirklichkeit im Leben, könnten die Christen zu einer kompakten Gemeinschaft im Apostolat und im Widerstand gegen das Böse und die christliche Gemeinde zum Ort des Hörens auf das Wort Gottes und der Umkehr im Leben werden. (RB n. 11 vom 11. 3. 84, S. 9).

5. Das gottgeweihte Leben im Licht des Geheimnisses der Erlösung

Mit seinem „Apostolischen Schreiben" (vom 25. März 1984) an die Ordensleute über „Das gottgeweihte Leben im Licht des Geheimnisses der Erlösung" hat Papst Johannes Paul II. nicht nur eine sehr dichte Katechese für die Ordensleute veröffentlicht, sondern auch konkrete Probleme angesprochen, die sich für die Ordensgemeinschaften im Laufe der letzten Jahre entwikkelten. Der Sekretär der Kongregation für die Ordensleute, Erzbischof Augustin Mayer OSB, wies auf diese Problemkreise hin, als er das päpstliche Dokument am 29. März der Öffentlichkeit vorstellte. Es geht sowohl um die Verpflichtung der Ordensleute, immer in voller Übereinstimmung

mit den Lehren und Weisungen des kirchlichen Lehramtes zu handeln als auch um die Gefahr politischen Engagements durch Ordensleute.

Ein Verbot politischer Tätigkeit für Priester hatte die Kleruskongregation am 8. März 1982 veröffentlicht, was in der Tschechoslowakei zu heftigen Auseinandersetzungen um die regimetreu politisierende Priesterbewegung „Pacem in terris" geführt hatte, deren Bestand sich daraufhin dezimierte. Damals war den in Lateinamerika politisch engagierten Priestern weniger Aufmerksamkeit geschenkt worden. Jetzt verwies Erzbischof Mayer bei seiner Vorstellung besonders auf die Ordensleute in diesen Ländern. Gültige Leitlinien seien für sie bereits 1979 von der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla verabschiedet worden. Nichts Neues also, sondern bereits Bekanntes, dem jetzt päpstliches Gewicht verliehen wurde.

Gleichermaßen gilt dies für die Ermahnung Johannes Pauls II. zur Treue zum Lehramt. Die „neuen Theologien" werden häufig von Ordensleuten getragen. Das gilt nicht nur für die „Theologie der Befreiung", sondern auch für eine ganze Reihe anderer Strömungen (KNA).

6. Seligsprechung

Seit dem 19. Februar 1984 verehrt die Kirche hundert Märtyrer des Glaubens als neue Selige. Bei 99 von ihnen handelt es sich um Männer und Frauen aus allen Schichten und Ständen der Diözese Angers, in Frankreich, die zur Zeit der Französischen Revolution, zwischen 1793 und 1794 ihrer Überzeugung wegen den Tod erlitten haben. Der 100. Märtyrer ist ein junger Priester aus der Erzdiözese Mailand, der 1855 von erbosten Eingeborenen der Pazifikinsel Woodlark umgebracht wurde, denen er versucht hatte, das Christentum zu bringen.

Der Hauptgedanke, den Johannes Paul II. in der Predigt entwickelte, ist das Martyrium als Sieg der Liebe in der Kraft Gottes. Bezüglich Giovanni Mazzuconi sagte der Hl. Vater u. a., daß ihm, der die Mission als „geheimen Wunsch" im Herzen trug, „am Horizont seines Lebens eine noch tiefergehende Vereinigung mit Christus aufschien, eine Vereinigung, die ihn teilhaben lassen würde am Leiden und am Kreuz seines Herrn und Meister, gerade aufgrund seines unermüdlichen Einsatzes für die Evangelisierung". Dabei zitierte der Papst folgende Worte des neuen Seligen: „Selig der Tag, an dem es mir gegeben sein wird, viel zu leiden für eine so heilige und fromme Sache; seliger noch jener, an dem ich würdig befunden sein sollte, für sie mein Blut zu vergießen und unter Qualen dem Tod zu begegnen."

Die Seligsprechung von hundert Märtyrern müsse für alle ein Grund zu tiefer Freude und zugleich eine Lektion des Glaubens sein. Jene hundert Märtyrer seien für uns eine Aufforderung, an die Menge der Gläubigen zu denken, die in irgendeiner Form Verfolgung gegenwärtig erlitten. Formen oft verhüllter Verfolgung, die nicht so hervorstechen würden, aber deshalb nicht weniger schwer seien. Damit meinte er die fehlende Religionsfreiheit, Diskriminierung, die Unmöglichkeit, sich zu verteidigen, Internierung, ziviler Tod. Diese Prüfungen hätten vieles gemein mit den Prüfungen „unserer Seligen". Für uns gehe es darum, um den Mut des Glaubens zu beten, um eine Granitstein vergleichbare Treue zu Jesus Christus, zu seiner Kirche, sowohl in den großen Prüfungen als auch im alltäglichen Leben. Die gleichgültige und unwissende Welt von heute erwarte von den Jüngern Christi ein unmißverständliches Zeugnis mit der gleichen Aussagekraft wie das Martyrium der hundert neuen Seligen. Was soll unser Zeugnis aussagen? „Jesus Christus ist der Lebende; das Gebet und die Eucharistie sind für uns wesentlich, um sein Leben zu leben, die Verehrung Mariens bewahrt uns als Jünger; unser Zusammenhalten mit der Kirche stellt für uns eine Sache mit der Kirche dar; die brüderliche Einheit ist das herausragende

Kennzeichen der Christen; wahre Gerechtigkeit, Reinheit, Liebe, Vergebung und Friede sind die Früchte des Geistes Jesu; missionarisches Feuer gehört mit zu diesem Zeugnis; wir können unsere brennende Lampe nicht verborgen halten" (Fides, 25. 2. 84, n. 3379).

7. An die Priester zum Gründonnerstag 1984

Am 17. März 1984 richtete Papst Johannes Paul II. ein Schreiben an die Priester: Es nähert sich der Gründonnerstag, an dem jeder von uns eingeladen ist, mit tiefer Dankbarkeit über das unschätzbare Geschenk nachzudenken, das uns Christus gegeben hat. Darum fühle ich mich gedrängt, mich an Euch zu wenden, um Euch die aufrichtige Liebe und die lebendige Anteilnahme zu bekunden, mit denen ich in Gedanken und Gebet Eure tägliche Mühe im Dienst an der Herde des Herrn verfolge.

Am vergangenen 23. Februar habe ich die Freude gehabt, mit einer großen Zahl von Priestern, die aus Rom und allen Teilen der Welt zusammengekommen waren, das Jubiläum unserer Erlösung zu feiern. Es war ein sehr schönes Erlebnis, das mein Herz tief bewegt hat und mit unverminderter Kraft in mir fortlebt. In der Absicht, alle „Verwalter der Geheimnisse Gottes" (1 Kor 4,1) an diesem Gemeinschaftsereignis gewissermaßen teilhaben zu lassen, möchte ich Euch den Text der Predigt schicken, die ich bei diesem Anlaß gehalten habe.

Mögen diese Worte, die ich dort gesprochen habe, jedem von Euch geistige Ermutigung schenken, um in Euren Herzen den Vorsatz zu erneuern, großmütig Eurer Berufung im Dienst der barmherzigen Liebe Gottes treu zu bleiben. Darin bestärke Euch mein Segen, den ich Euch aus herzlicher Verbundenheit in Jesus Christus erteile.

„Der Geist Gottes, des Herrn, ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt.
Er hat mich gesandt, damit ich den Armen die frohe Botschaft bringe
und alle heile, deren Herz zerbrochen ist,
damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde
und den Gefesselten die Befreiung,
damit ich ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe" (Jes 61, 1–2).

Liebe Brüder in der Gnade des Priesteramtes!

Vor einem Jahr habe ich mich mit dem Brief zum Gründonnerstag 1983 an Euch gewandt und Euch gebeten, gemeinsam mit mir und mit allen Bischöfen der Kirche das Jahr der Erlösung zu verkünden: das außerordentliche Jubiläum, das Jahr der Barmherzigkeit des Herrn.

Heute möchte ich Euch für alles danken, was Ihr getan habt, damit dieses Jahr, in dem wir den 1950. Jahrestag der Erlösung begehen, in Wahrheit „das Gnadenjahr des Herrn" wurde, ein Heiliges Jahr. Zugleich möchte ich bei dieser Konzelebration, dem Höhepunkt Eurer Pilgerfahrt zum Heiligen Jahr nach Rom, zusammen mit Euch das Bewußtsein vom Geheimnis der Erlösung erneuern und vertiefen: sie ist ja die lebendige und lebensspendende Quelle des sakramentalen Priestertums, an dem jeder von uns teilhat.

In Euch, die Ihr nicht nur aus Italien, sondern auch aus anderen Ländern und Kontinenten hier zusammengekommen seid, sehe ich alle Priester: die gesamte Priesterschaft der ganzen Kirche. Und an sie alle wende ich mich mit der ermutigenden Aufforderung aus dem Epheserbrief: Brüder, ich ermahne euch, ein Leben zu führen, das des Rufes würdig ist, der an euch erging (vgl. Eph 4,1).

Auch wir, die dazu berufen sind, den anderen bei ihrer geistigen Erneuerung im Heiligen Jahr der Erlösung zu helfen, müssen uns mit Hilfe der Gnade dieses Jahres in unserer eigenen heiligen Berufung erneuern.

„Von den Taten deiner Huld, Herr, will ich ewig singen" (Ps 89,2).

Dieser Vers des Antwortpsalms der heutigen Liturgie erinnert uns daran, daß wir in besonderer Weise „Diener Christi" und „Verwalter von Geheimnissen Gottes" (1 Kor 4,1) sind, Menschen im göttlichen Heilsplan, ein bewußtes „Werkzeug" der Gnade, des Wirkens des Heiligen Geistes in der Kraft des Kreuzes und der Auferstehung Christi.

Was ist dieser göttliche Heilsplan, was ist die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, jene Gnade, die er in sakramentaler Weise mit unserem priesterlichen Leben und mit unserem priesterlichen Dienst hat verbinden wollen, auch wenn dieser von so armseligen, so unwürdigen Menschen verrichtet wird?

Diese Gnade ist, wie der Psalm der heutigen Liturgie verkündet, das Zeugnis für die Treue Gottes... (SZK n. 15/1984, S. 240).

8. Weihe der Welt an Maria

Mit einem Apostolischen Schreiben, das am 17. Februar 1984 veröffentlicht wurde, lud der Papst die über 2600 Diözesanbischöfe in der ganzen Welt ein, gemeinsam mit ihm am 25. März 1984 die Welt von neuem der Gottesmutter zu weihen. Die Bedrohungen für die heutige Menschheit, die sich gegen Ende des 2. Jahrtausends der christlichen Ära abzeichnen und die ihre Wurzeln in der Sünde haben, seien ein weiterer Anstoß, um im Zusammenhang mit dem Heiligen Jahr einen noch stärkeren Hilferuf an die Macht der Erlösung zu richten.

Am 25. März 1984 vollzog der Papst den Weiheakt, und stellte damit die gesamte Welt unter den besonderen Schutz der Gottesmutter als „Mutter der Kirche".

In dem feierlichen Weihegebet bat der Papst die Gottesmutter um Befreiung von „den Sünden gegen das Leben des Menschen von seinen Anfängen an". Er betete um Beendigung von Haß und Mißachtung der menschlichen Würde, von jeder „Ungerechtigkeit im sozialen, nationalen und internationalen Leben". Noch einmal zeige sich in der Geschichte der Welt die „unendliche Heilskraft der Erlösung: Die Macht der erbarmenden Liebe! Daß sie dem Bösen Einhalt gebiete! Daß sie die Gewissen wandle! In Deinem unbefleckten Herzen offenbare sich allen das Licht der Hoffnung!", unterstrich der Papst zum Abschluß des Weihegebetes. Bereits Papst Pius XII. hatte 1942, auf dem Höhepunkt des Zweiten Weltkrieges, die Welt der Gottesmutter Maria geweiht.

Die Weihe der Welt an Maria, die Papst Johannes Paul II. am 25. März wiederholte, ist eine alte Frömmigkeitsform. Bis ins dritte Jahrhundert reicht der Brauch zurück. Maria Königin und Herrin zu nennen, ab dem 6. Jahrhundert werden der Mutter Jesu Kirchen und Klöster geweiht. Der heilige Stefan, der 1038 starb, unterstellte Ungarn dem Patronat Mariens. In der Frömmigkeitsgeschichte kommt so in der Marienweihe der alte Gedanke des Patroziniums zum Ausdruck. Theologisch ist die Marienweihe besondere Form des Bittgebetes.

Die Marienweihe gründet auf dem Glauben, daß es in der Geschichte Gottes mit den Menschen eine Verbundenheit und Solidarität aller Menschen bis in die Tiefen der Existenz, bis in ihr Heil hinein, gibt. Das treibende Ferment dieser Einheit ist der Glaube an das Fortleben nach dem Tode. Die Weihe erkennt Mariens herausgehobene Stellung in der Heilsgeschichte an. Aber wie alle Personen in der Gemeinschaft Christi nicht für sich selber stehen, sondern unablässiger Hinweis auf Christus und den ewigen Gott sind, wird auch die Bitte um ihre Fürsprache nicht bei ihnen enden. Sie geht gleichsam durch sie hindurch, um von ihnen zum dreifaltigen Gott hingeführt zu werden.

Die Marienweihe kann als bewußte Eingliederung in die personale Gemeinschaft

all derer verstanden werden, die zu Christus gehören und deren Name nicht verloren geht. Die in der Marienweihe vollzogene Bitte um die Fürsprache der Mutter des Herrn lebt von der Glaubenszuversicht, daß der Beter in der Verbundenheit all derer steht, die als Lebende wie als Vollendete für ihn beten. Die Marienweihe führt so nicht zu einer Spezialform christlicher Existenz. Sie bringt vielmehr den Grundgedanken des Apostels Paulus von dem einen Leib Christi und den vielen Gliedern zum Ausdruck. Die Marienweihe initiiert eine Spiritualität, die zu bewußter Verantwortung ermutigt. (RB n. 14 vom 1. 4. 84, S. 9 und n. 15 vom 8. 4. 84, S. 9).

9. Der Papst im Fernen Osten und in Ozeanien

Die Reise Papst Johannes Paul II. vom 2. bis 12. Mai 1984 führte in folgende Länder: Alaska (USA, wo der Papst Präsident Reagan traf), Korea (5 Tage), Papua-Neuguinea (2 Tage), die Salomon-Inseln (1 Tag), Thailand (2 Tage).

Als die bisher härteste, komplexeste und umfassendste Reise bezeichnete Johannes Paul II. vor seinen engsten Mitarbeitern seine 21. Reise außerhalb Italiens, die zweite in den fernen Osten und nach Ozeanien. Die „härteste" Reise von der körperlichen Anstrengung her, denn sie führte über verschiedene Zeitzonen und in ein alle physischen Reserven forderndes feuchtheißes Klima. Die „komplexeste", weil sie sich nicht auf den Besuch von Ortskirchen beschränkte, sondern gleichzeitig Begegnung mit grundverschiedenen Kulturstufen war: mit uralten Hochkulturen Asiens, die älter sind als das Christentum, und mit der Steinzeitkultur Neuguineas, dessen Menschen dabei sind, von dieser frühen Entwicklungsstufe direkt in die moderne hochtechnisierte Zivilisation zu springen. Die „umfassendste" Reise (im ursprünglichen Sinn des Wortes „katholisch"), auf der der Träger des Petrus-Dienstes mit der ganzen Erfahrung der alten Welt und dem immer gleichen Evangelium in grundlegend andere, junge Kirchen kam und deren ungeheure Lebendigkeit und ihre enge Bindung zu Rom feststellen konnte (obwohl in Korea diese Kirche zunächst ohne Rom entstanden ist.)

Diese „vielversprechenden" Kirchen sollen auch weiterhin im Rahmen der Katholizität ihren eigenen Weg gehen. Deswegen benutzte der Papst bei den liturgischen Feiern weitgehend die einheimischen Sprachen, einschließlich der ozeanischen Behelfssprache Pidgin-Englisch, und akzeptierte, was von den lokalen Bischofskonferenzen als liturgiewürdig bezeichnet worden ist: Trommeln, Tänze und in Mount Hagen sogar eine Lektorin in der aus Blättern, Bast, Federn und Muschelschmuck bestehenden Kleidung der neuguineanischen Urwaldstämme. Mit großem Nachdruck – und leichter Verärgerung („Sie, meine Herren Journalisten, sollten das wissen!") – machte Johannes Paul II. auf dem Rückflug nach Rom den ihn begleitenden Pressevertretern deutlich, daß die in weiten Teilen der Presse übliche politische Ausdeutung seiner Äußerungen – auch der zu den aktuellen Problemen der Welt von heute – nicht seinen Absichten entspricht. Er erteilte der allgemeinen Politisierung des öffentlichen Lebens und der Medien eine klare Absage und unterstrich erneut, was bereits aus seinen Enzykliken und ungezählten anderen Stellungnahmen bekannt sein sollte: Johannes Paul II. will allgemeingültige moralische Grundsätze darlegen, die über jede religiöse Überzeugung und alle Ideologien hinausgehen, an denen jedoch jedes politische Handeln gemessen werden muß.

Als Beispiel dafür möge der Besuch Johannes Paul II. in dem thailändischen Lager Phanat Nikhom und seine Rede vor der Regierung Thailands, den in Bangkok akkreditierten Diplomaten und den Spitzenvertretern der religiösen Gemeinschaften dienen, die allgemein als die bedeutendste Ansprache der ganzen Reise gewürdigt wurde. Der Papst zeigte darin in einer selbst bei

ihm bisher unbekannten Deutlichkeit Leitlinien für ein menschliches internationales Zusammenleben auf. Die Probleme und Nöte der Flüchtlinge sind – wie er im Flugzeug mit Leidenschaft betonte – menschlicher Natur und müssen in einer Welt, die nach menschenwürdigen Verhältnissen strebt, auch auf menschliche Weise gelöst werden. Der Papst trat in diesem Zusammenhang auch der Fehlinterpretation entgegen, er habe die gegenwärtige leidvolle Lage der Flüchtlinge der thailändischen Regierung zur Last gelegt. Er habe vielmehr der Regierung wiederholt für die Opfer gedankt, die sie für die Flüchtlinge aus den Nachbarländern Laos, Kampuchea und Vietnam bringe.

Ähnliches gilt für die Botschaft an die Kirche und das Volk von Vietnam, die in der Weltpresse Aufsehen erregte. Auch darin habe er keine politische Macht der Erde angegriffen, sondern nur Tatsachen beim Namen genannt. Er betrachte es als seine Aufgabe, dieser Kirche – wie auch denen anderer Länder in ähnlicher Situation – diesen „Dienst der Wahrheit" zu leisten. „Kirchen des Schweigens" dürfe es in einer katholischen Weltkirche nicht geben.

Erstaunlich gut war in allen besuchten Ländern die Zusammenarbeit zwischen Ortskirche und Staat einschließlich der Aufteilung der Kosten zwischen den beiden Partnern. Als Beispiel dafür seien die Pressezentren einschließlich der kostspieligen internationalen Kommunikationsmöglichkeiten (über Satelliten) genannt (KNA).

10. Umbesetzungen in der römischen Kurie

Mit dem Datum 9. April 1984 hat Papst Johannes Paul II. viele wichtige Ämter in der Kurie neu besetzt.

Einen vollständigen Überblick über die Neuernennungen gibt die folgende Aufstellung:

– *Päpstliche Kommission für den Staat der Vatikanstadt:* Neuer Präsident: Kardinal Sebastiano BAGGIO (Italien). Dieses Amt wurde bisher von Kardinal-Staatssekretär Agostino Casaroli wahrgenommen.
– *Verwaltung der Güter des Apostolischen Stuhls:* Neuer Präsident: Kardinal Agnelo ROSSI (Brasilien). Dieses Amt wurde bisher von Kardinal-Staatssekretär Agostino Casaroli wahrgenommen.
– *Päpstliche Kommission „Iustitia et Pax" und Päpstlicher Rat „Cor Unum":* Neuer Präsident: der Erzbischof von Marseille (Frankreich), Kardinal Roger ETCHEGARAY als Nachfolger von Kard. B. Gantin.
– *Kardinalskommission für die Päpstlichen Heiligtümer von Pompei, Loreto und Bari:* Neuer Präsident: Kardinal Opilio ROSSI (Italien). Diese Stelle war unbesetzt.
– *Päpstlicher Rat für die Laien:* Neuer Präsident: Kardinal Eduardo PIRONIO (Argentinien) als Nachfolger von Kard. Opilio Rossi.
– *Kongregation für die Bischöfe:* Neuer Präfekt: Kardinal Bernardin GANTIN (Benin) als Nachfolger von Kard. Sebastiano Baggio.
– *Apostolische Pönitentiarie:* Neuer Pro-Großpönitentiar: Erzbischof Luigi DADAGLIO (Italien) als Nachfolger von Kardinal Giuseppe Paupini.
– *Sekretariat für die Nicht-Christen:* Neuer Pro-Präsident: der Erzbischof von Onitsha (Nigeria) Francis ARINZE als Nachfolger von Erzb. Jean Jadot.
– *Kongregation für die Evangelisierung der Völker:* Neuer Pro-Präfekt: der Erzbischof von Dublin (Irland) Dermot J. RYAN als Nachfolger von Kard. Agnelo Rossi.
– *Kongregation für die Sakramente und Kongregation für den Gottesdienst:* Neuer Pro-Präfekt: Erzbischof Augustin MAYER (Deutschland) als Nachfolger von Kard. Giuseppe Casoria.
– *Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute:* Neuer Pro-Präfekt: Erzbischof Jérôme HAMER (Belgien) als Nachfolger von Kard. Eduardo Pironio.
– *Päpstliche Kommission für die Instrumente der sozialen Kommunikation:* Neuer Präsident: der mit gleichem Datum zum Erzbischof ernannte John P. FOLEY

(USA) als Nachfolger von Erzb. Andrzej Maria Deskur, der emeritierter Präsident wird.
– *Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute:* Neuer Sekretär: der Erzbischof von Chieti (Italien) Vincenzo FAGIOLO als Nachfolger von Erzb. Augustin Mayer.
– *Kongregation für die Sakramente:* Neuer Sekretär: der Nuntius in Costa Rica und in El Salvador, Erzbischof Lajos KADA (Ungarn) als Nachfolger von Erzb. Luigi Dadaglio.
– *Kongregation für die Glaubenslehre:* Neuer Sekretär: der mit gleichem Datum zum Erzbischof ernannte Alberto BOVONE (Italien) als Nachfolger von Erzb. Jérôme Hamer.

Die Kardinäle Casoria und Paupini treten aus Altersgründen, die Erzbischöfe Deskur und Jadot aus Gesundheitsgründen in den Ruhestand.

Mit einem weiteren Schreiben hat Papst Johannes Paul II. dem *Kardinal-Staatssekretär* besondere Vollmachten und Verantwortung, ihn als Souverän des Staates der Vatikanstadt zu vertreten, übertragen.

Ebenfalls mit einem päpstlichen Schreiben wird die Kongr. für die Sakramente und den Gottesdienst aus pastoralen Gründen in zwei Dikasterien aufgeteilt: die *Kongregation für die Sakramente* und die *Kongregation für den Gottesdienst* (Fides, 11.4.1984).

11. Feier zu Ehren des hl. Kasimir

Die Feiern zum 500. Todestag des hl. Kasimir, Schutzpatron von Litauen, haben am 4. März im Petersdom durch die Konzelebration von Vertretern aus 13 west- und osteuropäischen Bischofskonferenzen mit dem Papst gesamteuropäischen Aspekt erlangt. Dies entsprach zweifellos dem Wunsch Johannes Paul II., der die gemeinsamen christlichen Wurzeln Europas erneut betonte. Gleichzeitig äußerte er in sorgsam gewählten Worten, die in Litauen sehr wohl verstanden werden – Berichte über die Feierlichkeiten in Rom werden von Radio Vatikan ausgestrahlt, im Land selbst auf Tonband aufgenommen und zirkulieren dort im Untergrund –, seine Besorgnis über die Vorgänge in Litauen und nahm besonderen Anteil an der Situation der Priester, der Seminaristen und des täglichen christlichen Existenzkampfes des gesamten gläubigen Volkes. Die Litauer sind zu etwa 78 Prozent katholisch. Zwei von ihren Priestern wurden im vergangenen Jahr zu je zehn Jahren Freiheitsstrafe verurteilt.

Aus der Heimat hatte niemand nach Rom reisen dürfen. Dies war dem Vatikan offiziell von den sowjetischen Behörden mitgeteilt worden. Man befürchtete, die Feiern könnten zu einer „antikommunistischen Demonstration" werden. Der hl. Kasimir, Sohn des polnischen Königs Kasimir IV., der gleichzeitig Großfürst von Litauen war, hatte als Thronfolger in seinem kurzen Leben – er starb 26jährig in Litauen – bereits seine glänzenden staatsmännischen Eigenschaften unter Beweis gestellt, aber keine besondere Politik gegen die Russen gemacht. Erst nach seinem Tode führten die Litauer ihre erfolgreiche Verteidigung der Heimat gegen die zaristischen Truppen auf die Fürsprache des Heiligen zurück, der fortan vor allem als Patron im Kampf gegen die Russen gilt, worauf die Zaren noch empfindlicher reagierten als heute die Sowjets. Nach der russischen Besetzung Litauens 1795 waren alle Kasimir-Feiern verboten, die Kathedrale von Wilna, die seine Gebeine beherbergte, wurde zu einer orthodoxen Kirche umfunktioniert. Heute ist sie Kunsthalle. Der silberne Sarg des Heiligen steht auf dem Hochaltar der Barockkirche St. Peter und Paul am Stadtrand von Wilna, wo am 4. März, dem Sterbetag des Heiligen, ebenfalls große Feierlichkeiten stattfanden. Zu denen begab sich nach den Worten des Papstes an diesem Tag „die ganze Weltkirche gemeinsam mit dem Bischof von Rom und Nachfolger Petri auf geistliche Pilgerfahrt" (KNA).

BISCHOFSSYNODE

Auftrag und Rolle des Laien in der Kirche und in der Welt werden Thema der nächsten Welt-Bischofssynode im Herbst 1986 sein. Das kündigte Papst Johannes Paul II. vor den Mitgliedern des Bischofsrates beim Generalsekretariat der Bischofssynode an (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Glaubenskongregation

Auf den von der Mitgliederversammlung der VDO beschlossenen und am 2. Juli 1983 abgesandten Brief an den Hl. Vater zur Frage der Laisierung von Ordenspriestern hat der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Ratzinger, im Auftrag des Papstes am 24. Januar 1984 geantwortet.

2. Glaubenskongregation

In Beantwortung einer Anfrage des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz vom 1. Dezember 1977 schrieb der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Ratzinger, am 24. September 1983 einen Brief an den Erzbischof von Köln über das Ergebnis einer Untersuchung bezüglich des „Engel-Werkes". Der Brief enthält drei Punkte: Bei der Verehrung der hl. Engel ist die Lehre der Kirche, der Väter und der Kirchenlehrer als Richtschnur zu nehmen. Es darf kein „Schweige-Versprechen" gefordert werden, das über die rechtmäßige Diskretion hinsichtlich interner Dinge einer Gemeinschaft hinausgeht. Hinsichtlich der sogenannten „Sühne-Kommunion" (Communio expiatoria) sind strikt die liturgischen Vorschriften einzuhalten (AAS 76, 1984, 175).

3. Päpstl. Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel

Eine ungenügende Koordination auf dem Gebiet der katholischen Medienarbeit hat der Präsident der Päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel, Erzbischof Andrea Maria Deskur, im „Osservatore Romano" bemängelt. Anläßlich des 25. Jahrestages des Motu Proprio von Papst Johannes XXIII. „Boni Pastores", beklagt Deskur, daß zwei wichtige Neuerungen, die dieses päpstliche Dekret vorgesehen hatte, „nicht voll realisiert" worden seien. Die Päpstliche Kommission habe mit „neuen Kompetenzen und stärkerer Autorität" ausgefüllt werden sollen.

Auch sei die geplante vatikanische Filmothek als Parallelorganisation zur Vatikansbibliothek noch immer nicht verwirklicht. Die Schuld an diesen Versäumnissen sieht Deskur in Verzögerungen, die „sicher nicht dem Willen Johannes XXIII. entsprechen". Vieles von den großen Initiativen der Päpste bleibe in den unvermeidlichen Interferenzen und in der Langsamkeit der Bürokratie stecken. Die Medienpastoral mache da keine Ausnahme. Die Geschichte werde einmal nicht nachsichtig mit der ungenügenden Koordinierung und Evangelisierungsarbeit durch Presse, Film, Rundfunk und Fernsehen umgehen (KNA).

4. Staatssekretariat

Mit Schreiben vom 8. November 1983 sandte Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli den Bischofskonferenzen zwei Listen mit Canones des neuen Kirchenrechtes. Den Bischofskonferenzen soll dadurch ihre Aufgabe erleichtert werden, Normen in jenen Materien zu geben, die gemäß dem neuen kirchlichen Gesetzbuch in die Kompetenz der Bischofskonferenzen gegeben sind. Die eine Liste zählt 21 Canones auf, die es den Bischofskonferenzen zur Pflicht machen, eine gesetzliche Regelung für ihren Bereich zu treffen: Canones 230 §1, 236, 242, 276 §2, 284, 496, 538 §3, 272 §2, 788 §3, 831 §2, 851 §1, 877 §3, 964 §2, 1062 §1, 1067, 1126, 1262, 1272, 1277, 1292 §1, 1297. Die andere Liste nennt 22 Canones, zu denen die Bischofskonferenzen Regelungen treffen können, insofern

sie es für gut finden: Canones 502 §2, 522, 535 §1, 755 §2, 766, 804 §1, 844 §4, 854, 891, 895, 1031 §3, 1083 §2, 1120, 1127 §2, 1236 §1, 1246 §2, 1251, 1253, 1265 §2, 1421 §2, 1714, 1733 §2 (Communicationes Vol. XV, N. 2, 1983, S. 135–139).

5. Päpstlicher Kulturrat

Per Akklamation ist bei der IV. Europäischen Kultusministerkonferenz im Berliner Reichstag erwartungsgemäß die „Europäische Erklärung über die kulturellen Zielsetzungen" verabschiedet worden. Der Text, der im Verlauf der jahrelangen Diskussion um ihn immer weiter heruntergestuft wurde und gleichzeitig einen Schrumpfungsprozeß auf allen Ebenen durchmachte, soll Bestandteil der Europäischen Kulturkonvention werden, zu der außer den Mitgliedsländern des Europarates auch Finnland und der Hl. Stuhl gehören. In der jetzt verabschiedeten Erklärung werden die Vielfalt des kulturellen Fundaments in Europa hervorgehoben, dessen „geistige und religiöse Werte" betont, und schließlich festgestellt, daß die jahrhundertealte europäische Tradition auf dem „weltlichen und religiösen Humanismus" gründet. Zukunftsweisende Forderungen in der Erklärung beziehen sich vornehmlich auf das Festhalten an den Menschenrechten und das Zugänglichmachen der neuen Informations- und Kommunikationsmittel für alle Menschen.

Erzbischof Paul Poupard, Präsident des Exekutivkomitees des Päpstlichen Kulturrates, der die vatikanische Delegation leitete, forderte zu der Kulturerklärung, daß sie „offen" sein und sich auf den Gesamtkontinent Europa beziehen müsse. Im übrigen stellte er für die europäische Zukunft folgende Forderungen im kulturellen Bereich:

Die Schule müsse der freien Wahl der Familie überlassen bleiben;
die Universitäten sollten der Forschung von allem, was mit der Wirklichkeit und der Wahrheit zusammenhänge, dienen;
der Medienbereich habe sich von wirtschaftlichen Interessen weitgehend freizumachen. Prinzipiell bejahe der Hl. Stuhl die neuen Kommunikationsmittel, aber moralische und erzieherische Gesichtspunkte müßten Vorrang erhalten (KNA).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Jahrestagung der Union der Generaloberen

Vom 23. bis 26. Mai 1984 fand in Villa Cavalletti (Grottaferrata) die 29. Tagung der Union der Generaloberen statt. Fast 90 Generaloberе waren erschienen, um gemeinsam über das Thema „Animation und Leitung" nachzudenken. Die Arbeit der Tagungsteilnehmer konzentrierte sich auf nachkonziliare Entwicklungen und Aussichten für die Zukunft. Die Hauptreferate hielten P. Michel Dortel-Claudot SJ und P. Elio Gambari SMM. Im Lichte der Vorschriften des neuen Kirchenrechtes wurden Kriterien geboten für die Gestaltung der Leitungsstrukturen in den Ordensgemeinschaften und für die Verwirklichung einer Mitbeteiligung an der Leitung in abgestufter Weise gemäß den verschiedenen Strukturbereichen. Einige Generaloberе gaben Erfahrungsberichte in Hinblick auf die Erneuerung der Konstitutionen und unter Bezugnahme auf die besonderen Gesichtspunkte des Tagungsthemas (Don Egidio Viganò SDB; P. Robert Gay WV; Sr. Mary Margaret Johanning SSND; P. Bernard Ryan SM; P. José Maria Salaverri SM; Sr. Maria Dolores Lasheras Aguirre ODN).

Während der Tagung stellten sich die neuen Leiter der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute vor: Jean-Jérôme Hamer OP, Tit.-Erzbischof von Lorium und Pro-Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute. Erzbischof Hamer war früher Sekretär des Sekretariates für die Einheit der Christen und zuletzt Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre. Er ist am 1. Juni 1916 in Brüssel geboren und wurde am 14. Juni 1973 zum Erzbischof ernannt.

Der neue Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Vincenzo Fagiolo, Erzbischof von Chieti und Vizepräsident der Italienischen Bischofskonferenz, ist am 5. Februar 1918 in Segni (Italien) geboren. Vor seiner Ernennung zum Erzbischof von Chieti (am 20. November 1971) war er Richter am päpstlichen Gerichtshof der Heiligen Römischen Rota.

2. Hochschulratsausschuß „Berufsperspektiven für Diplom-Theologen"

Der Hochschulratsausschuß „Berufsperspektiven für Diplom-Theologen" (Offenbacher Landstraße 224, D–6000 Frankfurt 70, Fernruf 0611 – 60611) gibt einen Bericht über die Arbeitsmarktlage für Diplomtheologen (Stand Januar 1984):

1. Pastoraler Dienst in den Bistümern

Der Ausschuß hat sämtliche Bistumsverwaltungen in der Bundesrepublik angeschrieben und um Auskunft über den gegenwärtigen und den geplanten Einsatz von Diplomtheologen im Dienst des jeweiligen Bistums gebeten. Aus den Antworten ist folgende Tendenz erkennbar: Die Zahl der Bewerber für den Beruf Pastoralreferent(in) ist erheblich größer als die Zahl der angebotenen Stellen. Es werden nur Bewerber berücksichtigt, die aus dem eigenen Bistum stammen und schon während des Studiums Mitglied im Bewerberkreis des jeweiligen Bistums waren. Die Anstellungsquote von fünf Pastoralassistent(inn)en pro Jahr wird in der Regel nicht überschritten, eher unterschritten; nach neuesten Informationen sollen im Bistum Fulda keine Pastoralassistenten mehr angestellt werden.

2. Kirchliche Einrichtungen mit überdiözesanen Arbeitsgebieten

Fast sämtliche großen kirchlichen Institutionen melden keinen nennenswerten Bedarf an Diplomtheologen. Einige Ergebnisse: Caritas ist – wenn überhaupt – nur an Bewerber(innen) mit sozialwissenschaftlicher, psychologischer und/oder pädagogischer Zusatzausbildung (Aufbau- oder Zweitstudium) interessiert. Auch die Missionswerke erwarten eine Zusatzausbildung, vorwiegend handwerklich-technischer Art sowie sprachliche und gesundheitliche Eignung. Diese beiden Beispiele zeigen, daß es für den Großteil der Diplomtheologen im kirchlichen Bereich außerhalb der Diözesen kaum Arbeitsmöglichkeiten gibt.

3. Schuldienst

Das theologische Diplom allein genügt nicht, ein Zweitfach sowie Pädagogik sind erforderlich. Da jedoch die Anstellungsmöglichkeiten im Schuldienst rar sind und es bereits eine Vielzahl von Bewerbern gibt, kann dieser Bereich als aussichtslos bezeichnet werden.

4. Theologenschwemme?

Das Stellenangebot in den traditionellen Arbeitsbereichen von Theologen (Kirche und Schule) reicht bei weitem nicht aus. Nach Schätzungen für den katholischen Fakultätentag werden die Katholisch-theologischen Fakultäten im Verlauf der nächsten fünf Jahre etwa 7000 Student(inn)en mit dem Abschluß „Diplom" oder „Lehramt Sekundarstufe II" entlassen. Bei der Zentralstelle für Arbeitsvermittlung (ZAV) waren am Jahresende 1983 200 arbeitslose Theologen gemeldet, knapp 70% davon katholischer Konfession. Keine(r) dieser Arbeitslosen konnte vermittelt werden.
Sicherlich gibt es eine Dunkelziffer: Interessent(inn)en erhalten durch persönliche Beziehungen oder aus anderen Gründen eine Stelle, ohne daß dies in offiziellen Statistiken erscheint. Doch gibt es auch eine (größere) Dunkelziffer bei den arbeitslosen Theologen. Wer nach Beendigung des Studiums keine Stelle findet, meldet sich nicht unbedingt beim Arbeitsamt, weil er/sie ohnehin nicht anspruchsberechtigt (für Arbeitslosengeld oder ABM-Maßnahmen) ist. Eine Reihe von Absolventen schlagen sich mit verschiedenen „Jobs" durch. Ein regulärer Arbeitsmarkt außerhalb der Kirche besteht für Theologen jedenfalls nicht.

5. Was können Theologen?

Die Auseinandersetzungen mit Glaubens- und Weltanschauungsfragen steht ohne Zweifel im Vordergrund. Daher ist die Kirche in ihren verschiedenen Gliederungen sicherlich Hauptarbeitsfeld von Theologen. Wie groß der Bedarf an sogenannten Laientheologen (Nichtpriestern) tatsächlich ist, ist umstritten. (Die Frage nach der Finanzierbarkeit von Planstellen ist dabei nicht Kern der Auseinandersetzungen.) Die einsetzende Theologenschwemme zwingt dazu, diese Diskussion fortzusetzen; dabei darf es nicht um ein bloßes „Beschäftigungsprogramm" für Laientheologen gehen, sondern der Einsatz dieser Theologen im Rahmen eines neuen gesamtkirchlichen Konzeptes wird zu erörtern sein.

Bei Flexibilität der Absolventen scheint jedoch aufgrund der im Studium erworbenen methodischen Fähigkeiten auch eine Beschäftigung von Theologen in anderen Arbeitsbereichen sinnvoll. Die Bearbeitung von Texten sowohl mit systematischen wie mit historisch-kritischen Methoden, die systematische Gliederung von Gedankengängen, das Kennenlernen juristischer Denk- und Verfahrensweisen sowie das Umsetzen und Vermitteln gedanklicher Systeme sind Fähigkeiten, die sich nicht nur auf religiös-kirchliche Fragestellungen anwenden lassen. Bei entsprechendem Engagement im Studium kann ein Theologe zum „Generalisten" im geisteswissenschaftlichen Bereich werden. Es sollte verstärkt auch darüber nachgedacht werden, wo sinnvolle Arbeitsmöglichkeiten für solche „Generalisten" bestehen.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Prämonstratenser

Die indischen Gemeinschaften der Prämonstratenser-Regularkanoniker bilden seit dem 15. Februar d.J. ein eigenes Priorat Indien innerhalb ihres Ordens. Sitz des Priors ist das Kloster Jamtara (Diöz. Jabalpur; Staat Madhya Pradesh). Zum ersten Prior wurde der Inder Rajesh J. Kuruvilla, O.Praem., ernannt. Die indischen Häuser des Prämonstratenserordens, die bisher dem Priorat Berne in Holland unterstanden, zählen etwa hundert Mitglieder, der einheimische Nachwuchs gibt zu keinen Sorgen Anlaß.

Bei der Feier zur kanonischen Errichtung des neuen Priorats führte der Generalabt Marcel Van den Ven den Vorsitz. Anwesend war der bisherige Prior, Abt Arthur von Holland, drei Erzbischöfe und zwei Bischöfe sowie 80 Priester. Die konzelebrierte Eucharistiefeier erhielt einen speziellen Akzent durch den Tanz einer Mädchengruppe nach Adivasi-Tradition. Wie Generalabt Van den Ven betonte, fällt die Gründung in das Jubiläumsjahr zum 850. Todestag des hl. Norbert.

Die Prämonstratenser haben ihre Missionstätigkeit in Indien 1932 aufgenommen, wo sie zunächst an der Seelsorge in der Diözese Nellore mitwirkten. Sodann wurde ihnen die Ap. Präfektur Jabalpur (heute Diözese) anvertraut, deren Seelsorge dem Orden obliegt, zur Zeit unter dem einheimischen Prämonstratenserbischof Theophane Thannickunnel.

Das Kloster Jamtara, wenige Kilometer von Jabalpur entfernt, wurde am 21. Mai 1962 eröffnet; heute gibt es fünf Prämonstratensergemeinschaften in Indien: in Bombay, Indara (Diöz. Varanasi), Eravipuram (Diöz. Quilon), Tiruchirapalli und Jamtara. Die erste Gemeinschaft wurde von den Regularkanonikern des holländischen Priorats Berne gegründet.

Der Prämonstratenserorden, so genannt nach der Abtei Prémontré in Frankreich, wurde 1120 vom hl. Norbert gegründet, 1126 kanonisch anerkannt und neuerlich in den Jahren zwischen 1617 und 1624. Heute zählen die Regularkanoniker etwa 1500 Mitglieder, ihr Arbeitsfeld reicht von Liturgiegestaltung und Apostolat durch die Liturgie über Pfarreiarbeit und Jugenderziehung bis hin zum Einsatz in den Missionen (Fides, 28.3.84).

2. Salesianer Don Boscos

„Ich bin in Ihren Händen, Eminenz, um in Afrika alles zu vollbringen, was die göttliche Vorsehung von mir verlangen wird... Wenn wir etwas in Afrika tun können, steht die ganze salesianische Familie mit mir zur Verfügung...", so sprach 1883 in Paris Don Bosco zu Kardinal Lavigerie, und heute ist die Kongregation der Salesianer in 29 Ländern Afrikas einschließlich Madagaskar vertreten und zählt auf dem Schwarzen Kontinent 502 Mitglieder: 2 Bischöfe, 367 Priester, 93 Brüder und 40 Kleriker.

Eingedenk des Versprechens ihres Gründers haben die Nachfolger Don Boscos Häuser und Wirkungsstätten nach und nach in folgenden Ländern Afrikas eröffnet: Algerien (1891), Tunesien (1894), Ägypten (1896), Südafrika (1896), Mosambik (1907), Zaire (1911), Marokko (1929), Libyen (1939), Kap Verde (1943), Ruanda (1953), Swasiland (1953), Kongo (1959), Burundi (1962), Gabun (1964), Kamerun (1972), Äquatorial-Guinea (1972), Elfenbeinküste (1973), Äthiopien (1975).

1978 wurde das „Projekt Afrika" auf die Beine gestellt, Frucht der Arbeit einer speziellen Beratungskommission. Es umfaßt eine Reihe von Initiativen, die nach vorher festgelegten Kriterien aus 145 beim Großrektor der Salesianer eingegangenen Vorschlägen ausgewählt wurden. Dank dem „Projekt Afrika" wurden neue evangelisierende und menschenbildende Dienste geschaffen. Und zwar 1979 in Liberia; 1980 in Benin, Äquatorial-Guinea, Kenia, Lesotho, Senegal, Sudan und Tansania; 1981 in Angola, Elfenbeinküste, Madagaskar und Mali; und 1982 in Nigeria, Togo, Sambia und Kamerun. Darüber hinaus wurden in den Jahren des „Projekts Afrika" etwa 50 Salesianer in die bestehenden Missionen entsandt.

Einer von neun Salesianern auf dem Schwarzen Kontinent ist inzwischen Afrikaner; im ganzen sind es 56: beide Bischöfe sowie 14 Priester, 11 Brüder und 29 Kleriker. Sie kommen aus Zaire (18), Südafrika (10), Burundi (6), Ruanda (6), Swasiland (5), Ägypten (4), Kamerun (3), Gabun (2), Kongo (1), Äthiopien (1).

Die folgende Aufstellung zeigt eine vielfältige Palette salesianischer Aktivitäten in Afrika:
Pfarreien (73)
Schulen (Unterrichtstätigkeit an 19 Orten)
Jugendzentren – Oratorien (22 dieser Freizeit- und Begegnungszentren)
Berufs- und Weiterbildende Schulen (30)
Lehrerbildungsanstalten (1)
Orientierungshäuser für geistliche Berufe (4)
Bildungshäuser (4)
Exerzitienhäuser (4)
Wohnheime (8)
Dispensarien (6)
Leprosarien (2)
Katechistenausbildung (an 3 Orten)
Flüchtlingshilfe (1 Stelle)
sonstige Tätigkeiten (3)

Als Hauptproblem stellen sich den Salesianern in Afrika: der schwerwiegende Personalmangel; die Notwendigkeit einer Berufspastoral, zu deren Intensivierung gut ausgebildete Kräfte erforderlich sind; das Anliegen der Inkulturation (Fides, 7. 3. 84).

3. Steyler Missionare

Die Steyler Missionsgesellschaft hat beschlossen ihr Arbeitsfeld auf Südkorea auszudehnen, das damit das 43. Land wird, in dem „Missionare vom Göttlichen Wort" arbeiten. Vorausgegangen war ein Besuch des Generaloberen, P. Heinrich Heekeren, im Oktober 1983 in diesem fernöstlichen Land. Dabei fanden Kontakte mit Bischof Angelus Kim von Su Won statt, der um Mithilfe der Missionsgesellschaft in seiner Diözese bat, und zwar für die Leitung des Seminars und die Pfarreiseelsorge. Auf diese Aufgabe bereiten sich gegenwärtig die beiden philippinischen Priester Jerry Orbos und Ricardo Dumas und der australische Geistliche Paul Beirne vor. Ebenfalls planen die Steyler Missionare, weitere Aufgabengebiete an pastoralen und sozialen

Brennpunkten in den Ländern der Dritten Welt zu übernehmen (Fides, 28. 3. 1984).

4. Apostles of Jesus

Die afrikanische Missionsgesellschaft der „Apostles of Jesus" hat sich bei ihrem ersten Generalkapitel, das in der kenianischen Hauptstadt stattfand, einen Afrikaner als Generaloberen gegeben: Pater John Massawe (51), gebürtig aus Moshi (Tansania). Ebenfalls gewählt wurden aus dem Kapitel vier Assistenten, alle Afrikaner: zwei Ugander, ein Tansanier und ein Sudanese (Generalvikar).

Die „Apostles of Jesus" waren vor 16 Jahren in Moroto (Uganda) von zwei Combonianer-Missionaren gegründet worden; offizielles Gründungsdatum ist der 25. Mai 1968. Als Kongregation für einheimische Priester und Brüder sieht sie ihre Aufgabe in der Missions- und Seelsorgetätigkeit, vor allem in afrikanischen Ländern.

Der neue Generalobere, Pater John Massawe, war bereits seit Jahren Pfarrer in Moshi gewesen, als er in die neue Missionsgesellschaft eintrat. Dort waren ihm wichtige Aufgaben übertragen worden: Rektor des kleinen Seminars von Uru (Tansania), Novizenmeister in Nairobi, Rektor des Großen Seminars von Langata (Kenia) sowie erster Assistent und Generalvikar unter dem Generalat des Ordensgründers, Pater Giovanni Marengoni. In der neubestellten Leitung der Apostel Jesu befindet sich noch ein Nicht-Afrikaner, der Combonianer-Pater Oliver Branchesi.

An dem Generalkapitel haben 18 Priester und ein Bruder während mehr als 40 Tagen die Regeln ihrer Kongregation im Licht des neuen Kirchenrechts überprüft und Mitgliederwerbungs- und Ausbildungsmodalitäten untersucht.

Es wurde auch beschlossen, das Arbeitsgebiet zu erweitern: neue Missionen sollen im Sudan und in Kenia übernommen werden. Entsprechend den Intentionen ihrer Gründer, die in Nairobi anwesend waren, haben die Apostel Jesu auf ihrem ersten Generalkapitel die Priorität eigentlicher Missionsarbeit bestätigt, der sie sich besonders in Gegenden der ersten Evangelisierung widmen wollen (Fides, 28. 3. 1984).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Vom 13. bis 15. März 1984 war die Deutsche Bischofskonferenz in Altötting zu ihrer Frühjahrskonferenz zusammengetreten. Wichtigster Gesprächsgegenstand der Bischofskonferenz war die Verabschiedung des *Erwachsenenkatechismus* beziehungsweise seines ersten Teils, der Glaubenslehre, an dem nun, die Vorlaufzeit mitgerechnet, seit 1975 gearbeitet wurde. Adressaten dieses Katechismus sind in erster Linie die in der Glaubensverkündigung Stehenden, also Priester, Lehrer, Erwachsenenbildner, die Mitarbeiter in den Verbänden, darüber hinaus aber alle religiös Interessierten. „Authentisch und unverkürzt", wie es im Schlußbericht von Kardinal Höffner hieß, sollte angesichts einer gesellschaftlichen Situation, in der das religiöse Wissen weitgehend im Schwinden begriffen sei, „der Glaube der Kirche ... in einer für den Christen von heute verständlichen Darstellung" formuliert werden. Da es sich um ein Werk handelt, das für den Bereich einer ganzen Bischofskonferenz Gültigkeit haben soll, muß dieser Katechismus vor seiner Veröffentlichung vom Apostolischen Stuhl approbiert werden.

Unter dem Punkt *„Glaubensfragen"* befaßten sich die Bischöfe nochmals mit der Frage nach der Möglichkeit einer Mitgliedschaft bei *freimaurerischen Vereinigungen,* was notwendig erschien, nachdem das neue Kirchenrecht den Begriff „Freimaurerei" nicht mehr erwähnt. Mit Nachdruck wiesen die Bischöfe auf das nach wie vor bestehende Verbot einer solchen Mitgliedschaft hin, nachdem die Freimaurerei Prinzipien vertrete, die absolut unvereinbar mit der Lehre der Kirche seien.

Wie üblich wurden auch *gesellschaftspolitische Fragen* erörtert. Dabei kam es zu einer in ihrer Deutlichkeit und Klarheit in der Sprache ungewohnten Erklärung an die Adresse der Bundesregierung bezüglich ihrer *Familienpolitik*. „Die Deutsche Bischofskonferenz", so heißt es darin, „macht sich große Sorgen über die Lage der Familien in unserem Land." Zwar sei das Bewußtsein gewachsen, daß die Familie nicht weiter vernachlässigt und an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden dürfe, doch „sind die Familien, vor allem die kinderreichen Familien, in ihren Lebensmöglichkeiten sehr benachteiligt". Auch beabsichtigte die Bundesregierung, mehr zu tun. „Aber, so muß man fragen, wird nicht bereits wieder zurückgenommen, was zunächst in Aussicht gestellt wurde? Wenn jetzt nur noch von einer ‚familienpolitischen Komponente' und von Hilfen zwischen 5 und 7 Milliarden die Rede ist, dann ist dies entschieden zu wenig..."

Im übrigen wird man gar nicht deutlich genug sagen können, daß es auf diesem Gebiet in keiner Weise um „katholische Partikularinteressen" geht, sondern um Fragen, die wie wenig andere das allgemeine Wohl unseres Volkes und Staates betreffen, das den Bischöfen auch in anderer Hinsicht am Herzen liegt: in die *Fürbitten* wird ab sofort auch ein Gebet für Volk und Vaterland aufgenommen, nachdem, wie Kardinal Höffner sagte, es jahrzehntelang verpönt gewesen sei, in Deutschland das Wort Vaterland in den Mund zu nehmen und an die Stelle von Vaterlandsliebe die Vaterlandsschelte getreten sei: dagegen habe das Konzil ausdrücklich zur Vaterlandsliebe aufgefordert, und konkordatsrechtlich sei die entsprechende Fürbitte durchaus abgesichert.

Mit Spannung war von vielen das Ergebnis der bischöflichen Beratungen über das weitere Vorgehen im Zusammenhang mit den heftigen öffentlichen Auseinandersetzungen um die *Katholische Junge Gemeinde* (KJG) erwartet worden. Den aktuellen Hintergrund lieferten das „songbuch 2" der KJG und der darum entstandene Streit. Nachdem nun die Bundesleitung der KJG in einem Schrieben vom 22. Februar erklärt hatte, die KJG sei ein katholischer Jugendverband, der solidarisch in der Gemeinschaft der katholischen Kirche lebe und handle, sah sich die Bischofskonferenz zu folgendem wichtigen Beschluß veranlaßt:

„Als katholische Organisationen können sich nur solche Zusammenschlüsse von Katholiken bezeichnen, die sich zur katholischen Glaubensüberzeugung bekennen und die im Rahmen der Sendung der Kirche tätig werden wollen". Daraus folgt,

1. daß den Mitgliedern der KJG die Lehre und der Glaubensvollzug der Kirche erschlossen und Hilfe dazu gegeben werden muß. Eine einseitige kirchenkritische Ausrichtung widerspricht diesem Auftrag. „Grundlagen und Ziele" der KJG sind entsprechend zu ändern. Bei der Überarbeitung ist davon auszugehen, daß die Gemeinde der wesentliche Ort ist, wo das Leben und das Engagement der KJG angesiedelt ist.

2. Die pädagogische Arbeit muß am katholischen Glauben orientiert sein und den primären Erziehungsauftrag der Eltern respektieren. Das Ziel darf nicht das kritische Gegenüber, sondern das vertrauensvolle Miteinander mit Kirche und Familie sein.

3. In ihren Äußerungen zu politischen Fragen ist die KJG an die katholische Soziallehre gebunden.

4. Die von der Bundesleitung zugesagte Korrektur der Zeitschrift „forum" hat sofort gemäß der o. g. Forderungen zu erfolgen. Das Statut der Zeitschrift „forum" ist neu zu fassen, damit die Bundesleitung der KJG ihre volle Verantwortung für die Zeitschrift „forum" wahrnehmen kann.

5. Von den Vertretern der Diözesanverbände der KJG erwartet die Bischofskonferenz, daß sie auf der Bundeskonferenz im Juni 1984 im Interesse der verbandlichen Jugendarbeit in den Pfarrgemeinden entsprechende Beschlüsse fassen, die auch der

derzeitigen innerverbandlichen Diskussion deutlich Rechnung tragen. Nach den Worten von Kardinal Höffner sehen die Bischöfe nunmehr mit Zuversicht den weiteren Gesprächen entgegen und erwarten eine einvernehmliche Lösung.

Zur Medienpolkitik stellte die Bischofkonferenz u. a. fest, die Kommunikationsinhalte müßten den christlichen Grundwerten entsprechen und die Achtung der religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen in den Programmangeboten erkennen lassen. Die künftigen Landesmediengesetze müßten dies gewährleisten. Gefordert sei eine wirksame Kontrolle des Programmangebots durch die Aufsichtsgremien, in denen die Kirche vertreten sein müsse. Besondere Beachtung schenkten die Bischöfe dem Jugend-Medienschutz. Erörtert wurde in diesem Zusammenhang ein katholisches „Video-Verleih-Modell".

Der Vollversammlung hatte auch ein Bericht über die Aufnahme des Wortes der Deutschen Bischofskonferenz *„Gerechtigkeit schafft Frieden"* in der Öffentlichkeit vorgelegen. Das Wort habe, sagte Kardinal Höffner, eine innerkirchliche Diskussion über den Frieden ausgelöst, wie sie bisher noch nicht stattgefunden habe. In den Diskussionen und Zuschriften sei deutlich geworden, daß in den Grundsätzen der kirchlichen Friedenslehre Übereinstimmung besteht, daß aber in der Beurteilung der konkreten sicherheitspolitischen Probleme die Meinungen auseinandergehen. Nach den Worten des Kardinals werden die beiden hauptsächlichen Gefahrenkomplexe, Bedrohung durch totalitäre Staaten und Hochrüstung, nicht immer gesehen. Auch würden die Gefahren unterschiedlich beurteilt. Zu den gesellschaftspolitischen Fragen, mit denen sich die Bischöfe auseinandersetzten, gehörte auch das Thema *Arbeitslosigkeit*. Überlegt wurde, was die Kirche im Rahmen ihrer Möglichkeiten dazu beitragen kann, die vielen Härten, die mit der Arbeitslosigkeit zusammenhängen, zu mildern. Die Herbstvollversammlung 1983 hatte der Kommission für gesellschaftliche und sozial-karitative Fragen bereits den Auftrag gegeben, die Aktivitäten der einzelnen Diözesen zu diesem Problem zusammenzustellen. Der Bericht ist noch nicht fertig. Die Kommission soll in den nächsten Monaten sich weiter eingehend mit dem Problem beschäftigen.

Breiten Raum nahmen schließlich die Beratungen und Abstimmungen über die Auswirkungen ein, welche das neue *Kirchenrecht* auf das Statut der Bischofskonferenz hat, etwa, was die Verbindlichkeit gemeinsamer Beschlüsse und deren Veröffentlichung betrifft. Kein Gegenstand der Altöttinger Beratungen waren hingegen die Auswirkungen des neuen Codex auf die Rechtsstellung der verschiedenen Laiengremien, etwa hinsichtlich des Vorsitzes im Pfarrgemeinderat, den es nach neuem Recht so nicht mehr geben soll, oder hinsichtlich der Zukunft der Diözesanräte, die in der in den bayerischen Diözesen geübten Form im neuen Recht nicht vorgesehen sind – Probleme, die angesichts der in unserem Land gewachsenen und tragfähigen Strukturen nicht ganz einfach zu lösen sein werden (MKKZ vom 25. 3. 84, S. 2).

2. Vollversammlung der bayerischen Bischofskonferenz

Kurz vor Ostern 1984 trafen sich die bayerischen Bischöfe zu ihrer Frühjahrskonferenz in Freising. Bayerns Bischöfe gingen ganz konkret zur Sache, indem sie sich darauf begrenzten, die Möglichkeiten zu umreißen, die sich im eigenen kirchlichen Bereich auftun, um einen Beitrag zum *Abbau der Arbeitslosenziffern* zu leisten. Mag dieser Beitrag auch in effektiven Zahlen noch so bescheiden sein: er läßt sich im Gegensatz zu den theoretischen und ideologisch fixierten Erörterungen und Appellen mancher Gruppen konkret erfassen; darüber hinaus geht es den Bischöfen, wie der Bamberger Erzbischof Kredel sagte, nicht zuletzt darum, Zeichen zu setzen und die Bereitschaft zu stärken, einen Beitrag der Solidarität zu leisten.

Immerhin gehören die Kirchen, Erzbischof Wetter wies darauf hin, zu den großen Arbeitgebern, und neben den Ordinariaten gibt es noch eine erkleckliche Anzahl kirchlicher Anstellungsträger, die hier gefordert sind.

1. Kirchliche Anstellungsträger sind aufgefordert, bei der Neubesetzung von Stellen neben den bestehenden Auswahlkriterien, also beruflich-fachlicher Qualifikation und kirchlicher Einstellung, vor allem die soziale Komponente zu berücksichtigen.

2. Zu vermeiden ist „nach Möglichkeit" die Anstellung von Ehepartnern mit jeweiliger Vollbeschäftigung, „soweit der Verdienst eines Ehepartners zum familiären Unterhalt ausreicht", wobei die Bischöfe ausdrücklich einräumen, daß es Situationen gibt, in denen nun einmal beide Ehepartner zur Berufstätigkeit genötigt sind. Besondere Beachtung verdient in diesem Zusammenhang der Hinweis, daß Ehegatten mit gleicher Berufsqualifikation – Erzbischof Wetter nannte als Beispiel ein Pastoralassistentenehepaar – die Möglichkeit eingeräumt werden soll, eine vorhandene Planstelle unter sich aufzuteilen.

3. Wo irgend möglich, sollten freie Ganztagsplanstellen in Teilzeitstellen verändert werden, um weiteren Arbeitssuchenden eine Beschäftigung anbieten zu können. Damit kommen die Bischöfe einem immer stärker entwickelten Bedarf entgegen; vor allem viele Mütter sind auf der Suche nach solchen Halbtagsstellen, die ihnen die Möglichkeit einer sinnvollen Kombination von Beruf und Arbeit für die Familie gibt.

4. Ausdrücklich begrüßen es die Bischöfe, daß immer stärker aufgrund betrieblicher und nun auch gesetzlicher Regelungen die Möglichkeit besteht, vorzeitig in den Ruhestand zu treten. Darüber hinaus empfehlen sie den betroffenen Mitarbeitern, solche Regelungen auch in Anspruch zu nehmen.

5. Schließlich wollen die Bischöfe sich auch dafür einsetzen, daß im kirchlichen Bereich besondere Anstrengungen unternommen werden, um Ausbildungs- beziehungsweise Arbeitsplätze für junge Menschen zu schaffen. Erzbischof Wetter als Vorsitzender der Freisinger Bischofskonferenz sprach in diesem Zusammenhang mit Nachdruck von der Jugendarbeitslosigkeit als einem in gesamtgesellschaftlicher Sicht besonders folgenschweren Problem.

Ein weiteres Schwerpunktthema der Freisinger Beratungen war der Problemkreis *Kirche und Medien*, der angesichts des technischen Fortschritts – Stichwort Kabelfernsehen – und der bevorstehenden gesetzlichen Regelungen eine neue Dimension gewonnen hat. Dabei setzten die Bischöfe konsequent die Linie der vergangenen Jahre fort: aufgeschlossen, aber nicht ohne einen Schuß gesunder Skepsis. „Wir Bischöfe stehen dem technischen Fortschritt und den damit eröffneten Möglichkeiten aufgeschlossen gegenüber." „Neue Möglichkeiten fordern uns auch heraus. Die Technik darf nicht den Menschen beherrschen. Vor allem müssen neue technische Möglichkeiten an ethischen Maßstäben gemessen werden."

Eindeutig abgelehnt wird von den Bischöfen die Sonntagswerbung in Hörfunk und Fernsehen. Noch nicht abgeschlossen scheint die Grundsatzdiskussion über eine eventuelle Beteiligung der Kirche an den sogenannten neuen Medien: zum einen sei es Aufgabe der Kirche, vor allem im personalen Bereich kommunikativ zu sein, zum anderen wolle man sich – auch aus finanziellen Erwägungen – nicht zu voreiligen Entscheidungen verleiten lassen, denn: „Bevor man einen Turm baut, muß man sich erst überlegen, ob man auch die notwendigen Mittel zur Verfügung hat."

Die *Katholische Universität Eichstätt* wird eine klarer gefaßte Selbstverwaltung erhalten. Vor allem soll aber ihre Konzeption als katholische Universität „deutlicher herausgearbeitet" werden. Damit könnten Schwierigkeiten, wie sie in der Vergangenheit zwischen Stiftung und Universität aufgetreten waren, künftig vermieden werden (MKKZ vom 15. 4. 84, S. 3).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Apostolische Sendung der Pfarrei

Der Fastenhirtenbrief des Erzbischofs von Köln vom 2. Februar 1984 handelt von der apostolischen Sendung der Pfarrei. „Wir leben in einer Gesellschaft, in der verwirrende und einander widersprechende Antworten auf die letzten Fragen des Menschen – nach dem Woher, dem Wohin, nach Schuld und Sühne, Heil und Unheil, Gott und Erlösung – gegeben und durch die Massenmedien Tag für Tag verbreitet werden. Zwei Wirkungen dieses geistigen Durcheinanders lassen sich in den Gemeinden erkennen.

Nicht wenige Christen sind heute versucht, lautlos in die religiöse Gleichgültigkeit abzugleiten. Ihre Widerstandskraft gegen die Welt, von der die Heilige Schrift sagt, wir sollten sie nicht lieben (1 Joh 2,15), ist gelähmt. Christsein heißt: anders sein als die Welt. Das ist heute nicht leicht. Denn wir leben in einer sehr gleichmacherischen Gesellschaft. Da vermag das Erlebnis des Anderssein unruhig und unsicher zu machen. Nicht wenige passen sich der Welt an. Sie schwimmen mit dem versucherischen „Man meint", „Man denkt", „Man tut" mit. Es ist die Versuchung des „Wir auch!". Die anderen lassen ihre Ehen scheiden – „wir auch!". Die anderen leben ohne Trauung zusammen – „wir auch!". Die anderen haben das Tischgebet abgeschafft und das Kreuz und das Marienbild aus ihrer Wohnung entfernt – „wir auch!". Der heilige Paulus warnt uns vor dem „Wir auch!". Er sagt: „Gleicht euch nicht dieser Welt an!" (Röm 12,2). Er setzt gegen das „Wir auch" das mutige „Wir dagegen!". Die anderen nennen die Botschaft vom Kreuz Torheit und Ärgernis; „wir dagegen verkünden Christus als den Gekreuzigten" (1 Kor 1,23).

Eine andere Versuchung bedrängt gerade jene Priester und Laien, die sich unermüdlich für Christus und die Kirche einsetzen. Es ist die Versuchung, angesichts des geringen Erfolges müde und mutlos zu werden. Wir brauchen in der Tat eine große Spannkraft, um das Umsonst durchstehen zu können. Damit stehen wir vor der Frage, um die es mir vor allem in diesem Hirtenwort geht: Was tun?

Kürzlich sagte ein philippinischer Bischof ein Wort, das mich nachdenklich gemacht hat: „Bei Euch in Europa ist der Glaube am Sterben. Bei uns blüht er auf. Wir fühlen uns für Euren Glauben verantwortlich". Der christliche Glaube darf bei uns nicht sterben. Ich rufe ihnen zwei Worte der Heiligen Schrift zu:

„Haltet am Glauben fest!" (Kol 2,7)

Mitten in der Stadt Köln mit ihren Banken, Geschäften, Museen, Schulen, Wohnungen und Fabriken weisen die Domtürme nach oben, zu Gott. Sie sind machtvoll aufgerichtete Zeichen des Glaubens. Viele Menschen sind so sehr mit dem, was unten geschieht, beschäftigt, daß sie die Botschaft der Domtürme „Erhebet die Herzen!" nicht mehr beachten. Erste Voraussetzung des apostolischen Wirkens ist der Glaube. „Haltet an dem Glauben fest, in dem ihr unterrichtet wurdet", mahnt uns der heilige Paulus. Er fügt hinzu: „Gebt acht, daß Euch niemand mit seiner Philosophie und falschen Lehre verführt" (Kol 2,7–8). Unser Glaube muß unverfälscht und ungebrochen sein. Heute bemitleiden sich manche, daß sie einen angekränkelten Glauben hätten. Der Glaube, den der Herr uns als Gnade schenkt, ist nicht verkürzt und unterernährt. „Er überwindet alle Anfechtungen und wird zum Anker unseres Lebens.

„Christus ist in euch" (Röm 8,10). (Amtsblatt Köln 1984, 101)

2. Erzbischof Dyba – Kehrt um und glaubt

Der Bischof von Fulda ruft in seinem Fastenhirtenbrief vom Aschermittwoch 1984 zur Umkehr auf.
Kehrt um und glaubt an das Evangelium!

Im Namen des einzigen und dreifaltigen Gottes rufe ich Euch dazu auf! Im Namen des lebendigen Gottes rufe ich, des einzigen, der über Dein Leben entscheidet, der über Leben und Tod entscheidet, und jetzt reden wir nicht von einigen Jahren und Jahrzehnten, sondern von der Ewigkeit.

Wer glaubt, wird gerettet werden; wer glaubt, wird das Himmelreich schauen; ja, wer glaubt, aus dessen Innerem werden Ströme lebendigen Wassers aufbrechen (Joh 7,38). Um aber diesen Glauben zu gewinnen, der allein selig macht, müssen wir frei werden von allem Götzenkult und all den Irrlehren unserer Zeit. Um eine richtige Entscheidung zu treffen und festzuhalten, müssen wir mit klarem Sinn für das Wirkliche und Wesentliche scheiden von allem, was diesem Glauben an Gott zuwiderläuft.

Das sind in unserer Zeit vor allem jene Ideologien, die die Welt ohne Gott gestalten wollen, ja, die ein Paradies auf Erden ohne Gott als machbar verkünden.

Die politischen Utopien marxistischen Ursprungs sollten eigentlich längst ausgeträumt sein, nachdem alle Welt erfahren mußte, daß die „blutroten Fahnen" eben nicht das Heil für die Massen, sondern unsagbares Elend, Blut und Tod für Millionen gebracht haben und am Ende statt des erhofften Paradieses der Werktätigen einen ausbeuterischen Sklavenstaat. Doch infolge ihrer politischen und militärischen Macht, die sich durch Einschüchterungen und Gewaltaktionen noch auszudehnen droht, muß heute ein großer Teil der Erde diese Sklaverei gottloser und geistloser Ideologien und menschenverachtender Systeme ertragen.

Auf der anderen Seite aber droht die Gefahr der Versklavung an einen praktischen Materialismus, der weite Teile unserer noch freien Welt bedroht. Ungehemmter Genuß und ungezügelte Freiheit sind seine Götzen, seine großen Schlagworte aber: Pluralismus und Permissivität. Hier ist eine klare Einsicht vonnöten.

Pluralismus ist annehmbar, wenn der Begriff besagen will, daß in einer Gesellschaft Menschen verschiedener Meinung und Lebensauffassung friedlich miteinander leben sollen, ohne einander zu bekämpfen oder zu unterwerfen. Pluralismus kann und darf aber nicht heißen, daß es nur noch unverbindliche, gleichwertige – und womöglich austauschbare – Meinungen und keine verpflichtenden Wahrheiten mehr gibt. Vollends zum Unding wird der Pluralismus jedoch, wenn sich in seinen Namen jede neumodische Torheit mit der absoluten Wahrheit auf eine gleiche Stufe setzen will, wie es heute nicht selten den Anschein hat (Pfarramtsblatt n. 4 vom 1. 4. 84, S. 112).

3. Erzbischof Kredel – Ihr werdet meine Zeugen sein

Der Erzbischof von Bamberg schreibt in seinem Hirtenwort zur österlichen Bußzeit:

Das öffentliche Bekenntnis zu Christus im Sonntagsgottesdienst ist für die Fernstehenden von großer Bedeutung. Auf diese Form des Zeugnisses dürfen wir niemals verzichten. Und ich bitte Sie, liebe Brüder und Schwestern, helfen Sie mit, daß unsere Kirchen nicht noch mehr entvölkert werden. Die Sonntagsgottesdienste müssen der lebendige und zeugnisgebende Mittelpunkt unserer Pfarreien bleiben. Und denken wir auch daran: der Segen, der von unseren sonntäglichen Pfarrgottesdiensten ausgeht, bleibt nicht auf die Pfarrei beschränkt, sondern wirkt hinein in Kirche und Welt.

Die Pfarrgemeinde ist nicht die kleinste Zelle der Kirche. Die Familie ist Kirche im kleinen, Hauskirche. Die Verbindung der Eheleute ist in ähnlicher Weise gnadenhaft wie die Verbindung Jesu mit seiner Kirche. Die Liebe von Vater und Mutter ist lebenspendend: durch ihre Kinder entsteht eine christliche Familie. Lebenspendende Liebe aber muß von Verantwortung geprägt sein. Leider hat man den Eindruck, daß sich viele Eheleute heute dieser Verantwortung den Kindern gegenüber nicht mehr bewußt

sind. Manche meinen, es sei genug, den Kindern eine gesicherte Existenz aufzubauen, sie gesund zu erhalten und in eine gute Schule zu schicken. Das aber ist zu wenig! In der Familie, der Hauskirche also, muß der Glaube vermittelt werden. Wo soll das Kind lernen, wie man betet, wenn nicht von den Eltern? Wo soll das Kind den Sinn der Feste des Kirchenjahres in seiner ganzen Tiefe erleben, wenn nicht daheim im Kreis der Familie? Wenn die Eltern nicht mehr zur Kirche gehen, dann werden die Kinder als Erwachsene auch nicht den Weg ins Gotteshaus finden. Johannes Paul II. hat in seiner Predigt über das Apostolat in der Familie folgendes gesagt: „Als sakramental gegründete Kirche im kleinen oder Hauskirche müssen Ehe und Familie eine Schule des Glaubens und ein Ort des gemeinsamen Gebetes sein. Ich messe gerade dem Gebet in der Familie große Bedeutung zu... Hier ist der erste Ort christlichen Laienapostolates und des gemeinsamen Priestertums aller Getauften. Solche vom christlichen Geist geprägte Ehen und Familien sind auch die wahren Seminarien, das heißt Pflanzstätten für geistliche Berufe zum Priester- und Ordensstand" (Predigt auf dem Butzweiler Hof in Köln am 15. November 1980). (Amtsbl. Bamberg 1984, 41)

4. Erzbischof Saier – Versöhnung schenkt Frieden

Der Erzbischof von Freiburg schreibt in seinem Fastenhirtenwort:

Welche Wege gibt es, unser Leben aus der Versöhnung mit Gott zu gestalten? Neben vielen anderen erprobten möchte ich auf jene Wege verweisen, die heute besonders notwendig sind.

a) Die österliche Bußzeit ist ein neues Angebot der Versöhnung und der Gnade. Es anzunehmen, sollte uns keine Zeit und keine Mühe zu schade sein. Jetzt braucht Gott vor allen anderen Dingen Vorrang in unserem Leben!
Es gibt vieles, was uns während des Jahres im Übermaß beansprucht. Der Verzicht darauf kann zur neuen Freiheit für Gott, für die Mitmenschen und für uns selbst werden. Dieser Schritt kann damit beginnen, daß jeder sich prüfend fragt: Wofür setze ich am meisten Kraft und Mühe ein – äußerlich und noch mehr innerlich in den Empfindungen und Wünschen meines Herzens? Solches Fragen kann oft rasch helfen, herauszufinden, welchen Platz Gott im Leben einnimmt.

Für diese notwendige Prüfung und Neuorientierung unseres Lebens werden uns in der österlichen Bußzeit zwei aufeinander bezogene Wege besonders angeboten: die Bußandacht und das Bußsakrament. Ich weiß, daß ich mit diesem Hinweis manchem lästig falle. Aber wir dürfen ohne Schaden für den einzelnen Gläubigen und für unsere Gemeinden keinen von beiden Wegen geringschätzen, weder die Bußandacht und noch weniger das Bußsakrament. Gott sei Dank nimmt das Verständnis für gemeinschaftliche Bußfeiern und für die sakramentale Vergebung der Sünden im Bußsakrament wieder zu, nicht zuletzt bei Jugendlichen. In jenen wenigen Gemeinden unseres Bistums, in denen das Bußsakrament praktisch verdrängt wurde, mögen Priester und Laien ensthaft nach Wegen suchen, wie das Bußsakrament wieder zurückgewonnen werden kann. Keinem Gläubigen darf der Empfang des Bußsakramentes in seiner Pfarrei lästig oder gar unmöglich gemacht werden.

b) Zum Neuanfang aus der von Gott geschenkten Versöhnung kann im täglichen Umgang miteinander das Verzeihen werden. Wie oft kommt es zu Mißverständnissen und Fehlern am Arbeitsplatz, in der Familie, bei Sport und Freizeit, ohne daß sie durch ein klärendes Gespräch behoben würden. Nicht selten zerbrechen darüber Kameradschaften und Freundschaften. Und manche Ehe wäre nicht auseinandergefallen, wenn die Eheleute rechtzeitig das gemeinsame Gespräch gesucht und die begangenen Fehler einander verziehen hätten (Amtsblatt Freiburg 1984, 199).

5. Erzbischof Wetter – Der Neue Bund

In seiner Predigt zum Gründonnerstag sagte der Erzbischof von München-Freising: In diesem Bund nimmt Gott uns nicht nur bei der Hand. Das tut er auch, aber er tut noch viel mehr. Er schenkt sich uns selbst in seinem Sohn Christus; wir sollen mit ihm zusammenwachsen. In der Eucharistie gibt Christus uns sein Fleisch und Blut als Speise und Trank. Wenn wir unser tägliches Brot genießen, nehmen wir die Speise in uns auf. Beim Genuß des Leibes und Blutes Christi aber geschieht das Gegenteil. Wir werden aufgenommen in Jesus Christus, verwandelt in seinen Leib. Wir werden verwandelt in das, was wir genießen: in den Leib Jesu Christi. So innig werden wir mit ihm vereinigt, daß wir, wie es im 3. Hochgebet der heiligen Messe heißt, „ein Leib und ein Geist werden in Christus". So innig werden wir Christus und damit Gott zu eigen und wird Gott uns zu eigen. Das ist der Neue Bund, den Jesus Christus gestiftet hat und den wir heute feiern. Es ist ein Bund fürs Leben, nicht nur bis der Tod scheidet. Denn im Neuen Bund ist der Tod überwunden. Es ist ein Bund, der Leben schenkt, Gottes ewiges Leben.

Zum Neuen Bund gehört noch eines: Wir müssen diesem Bund gemäß leben. Am Sinai hat Gott dem Volk die Gebote gegeben als Weisung für ein bundesgemäßes Leben. Jesus hat uns auch eine solche Weisung gegeben. Dem neuen Bund entspricht das neue Gebot: „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben" (Joh 13,34). Die Liebe Jesu bis in den Tod am Kreuz ist das Maß unseres Lebens im Neuen Bund. Dies geht weit über unsere Kräfte hinaus. Der Herr aber kommt uns zu Hilfe. Mit seinem Fleisch und Blut gibt er uns auch die Kraft seines Geistes, daß wir bundesgemäß leben und ihn und einander lieben, wie er uns liebt. Das wollen wir heute Abend in der Feier des Neuen Bundes dem Herrn aufs neue versprechen (MKKZ vom 6. 5. 84, S. 13).

6. Bischof Hemmerle – Maria

Über Maria im Geheimnis der Erlösung schreibt der Bischof von Aachen:

Am einfachsten und vielleicht bewegendsten habe ich das einmal in der Zeichnung eines Kindes angetroffen, das seine „Theologie" von Maria in drei einfältigen Strichfiguren ausdrückte. Die erste und die dritte hält die Hände ausgebreitet nach unten, die mittlere ausgebreitet nach oben. Unter die leeren, nach unten gerichteten Hände des ersten Bildes schreibt das Kind: „Maria hat nichts". Unter das mittlere Bild mit den nach oben gehobenen Händen schreibt es: „Maria hat alles empfangen". Und unter das letzte Bild mit den wiederum nach unten gerichteten, leeren Händen: „Maria hat alles gegeben". Liebe, die alles empfängt und alles gibt, diese beiden Grundmöglichkeiten und Grundrichtungen des Daseins sind in der Tat die Kurzformel für Maria. Reines Beschenktsein und reines Verschenken sind die Aussage in allen Aussagen des Glaubens über Maria (MKKZ vom 20. 5. 84, S. 3).

7. Bischof Hofmann – Der hl. Bruder Konrad

Vor 50 Jahren, am 20. Mai 1934, wurde der Altöttinger Kapuzinerbruder heiliggesprochen; am 21. April 1984 war der 90. Todestag des Heiligen. Der Bischof von Passau spricht von diesem heiligen Ordensmann in seinem Hirtenwort vom 17. Februar 1984:

Was hat uns Bruder Konrad zu sagen?

Er hatte kein großes „Sendungsbewußtsein", wie etwa die Kleine heilige Theresia vom Kinde Jesu. Er hat uns auch keine biographischen Schriften hinterlassen – und doch kann er uns gerade in der heutigen Zeit so viel sagen. Was kennzeichnet denn diese unsere Zeit besonders? Man könnte mit den drei Begriffen antworten Aufbrechen – Umbrechen – Zerbrechen.

Wir sind Zeugen eines ungeheuren Umbruchs in der Welt, auch in der Kirche, aber

nicht ohne Hoffnung. Man sagt, in der Menschheitsgeschichte vollziehe sich heute eine Zäsur, die es in diesem Ausmaß bisher nie gegeben habe. Völker wurden und sind unruhig, Ideologien breiten sich weltweit aus, die das „alte Wahre" – wie es Bruder Konrad noch kannte – nicht mehr gelten lassen. Wir fühlen immer wieder, daß Aufbrechen und Umbrechen auch zu einem Zerbrechen führen können. Alte Wertvorstellungen sind zerbrochen und zerbrechen. Uns wird bewußt, daß wir von schrecklichen Gefahren umgeben sind: wahnsinnige, weltweite Rüstung, millionenfacher Kindermord im Mutterschoß. Wie kann uns Christen da Bruder Konrad weiterhelfen? Man getraut sich kaum, ihm nachzusprechen: „Betet!" Manche Christen, sogar Theologen, meinen, mit Bruder Konrad nicht viel anfangen zu können, er sei zu „einfach" und „problemlos", er gehöre einer vergangenen Zeit an, und sein Frömmigkeitsstil passe nicht in unsere Tage. Aber gerade im Um- und Zerbrechen, das sich vor unseren Augen vollzieht, bekommt der heilige Bruder Konrad eine eigenartige Aktualität, die wir als Christen kennen und anerkennen sollten. Wenn Verwandte des Heiligen ihm von ihren Problemen erzählten, ihren alltäglichen Sorgen, Nöten, Kreuz und Leid, sagte er: „Betet!" Allen, denen manchmal die Welt zum Problem zu werden scheint, würde Bruder Konrad sagen: „Betet, das Gebet rettet die Welt, und Lebenskrisen können nur betend durchgestanden und bewältigt werden."

Damit hängt die Geborgenheit in Gott sehr eng zusammen. Bruder Konrad wußte sich in Gott geborgen, weil für ihn Gott die eigentliche Wirklichkeit war. Zur großen Gefahr unserer Zeit, daß uns alle Dinge wichtiger werden als Gott – Geld, Wohlstand, Konsum, Wirtschaft, Politik – brauchen wir das Gegengewicht: Gott.

Durch das radikale Ernstnehmen Gottes ist Bruder Konrad für unsere Zeit, die Gott fast schon vergessen hat, zum Provokateur geworden. Wer Gott so ernst nimmt wie er, der weiß sich in Gott geborgen, der erfährt das Kindsein vor Gott, wie er es erfahren hat, der findet seinen Sinn in der oft scheinbaren Sinnlosigkeit unseres Daseins – und zu alledem die Hoffnung auf das Kreuz. Im Kreuz ist Heil, oder – wie der Heilige zu sagen pflegte – „Das Kreuz ist mein Buch". Das Buch in dem wir lesen, sind die Massenmedien, und darüber vergessen wir das Kreuz und den Gekreuzigten. Deshalb tun wir uns oft so schwer im Leben, denn ohne den Gekreuzigten, der auch der Auferstandene ist, verstehen wir im Grunde nichts, weder Gott noch das eigene Leben. Das Kreuz aber wirft sein Licht auf alles, auch auf die Untergänge.

In diesem Heiligen sollten wir das Vorbild für unser eigenes Christsein sehen. Uns alle möchte Bruder Konrad zu den wahren Quellen des Lebens führen. So ist er ein rechter Volksheiliger für unser Bistum und für die ganze Kirche. Darum wollen wir ihn in diesem Jubiläumsjahr gleichsam wieder neu entdecken, ehren und anerkennen. Bruder Konrad kann uns helfen, Christen zu bleiben oder wieder neu zu werden. (Amtsblatt Passau 1984, S. 19).

8. Bischof Lehmann – Nichteheliche Lebensgemeinschaften

Der Bischof von Mainz setzt sich in seinem umfangreichen Fastenhirtenwort mit dem Phänomen der nichtehelichen Lebensgemeinschaften auseinander. Das Hirtenwort bietet eine Lehre über das christliche Verständnis der Ehe und zeigt Wege für pastorale Hilfen für Menschen, die in einer Lebensgemeinschaft leben, die nicht dem christlichen Verständnis von Ehe und Familie entspricht. „Am Ende möchte ich die jungen Menschen um ihre besondere Mitarbeit bitten. Die christliche Ehe hat sich im Lauf ihrer Geschichte immer wieder gewandelt und dadurch ihre Lebensfähigkeit und ihre Überlegenheit erwiesen. Sie ist auch heute offen für eine Erneuerung und Vertiefung ihrer Gestalt. Bringen Sie Ihren Beitrag zu einer solchen Erneuerung und Vertiefung in das jahrtausendealte Ringen

der Menschen um die jeweils angemessene Form der Ehe ein und dienen Sie so in der Zukunft der Ehe in unserer Gesellschaft. Die Kräfte der christlichen Ehe sind noch längst nicht erschöpft" (Amtsblatt Mainz: Sonderdruck der Bischöflichen Kanzlei Mainz 1984).

9. Bischof Moser – Sakrament der Krankensalbung

In einer bewegenden Feier spendete Bischof Georg Moser von Rottenburg-Stuttgart in der Stuttgarter Domkirche St. Eberhard einer Reihe von Langzeitkranken und alten Menschen im Rollstuhl das Sakrament der Krankensalbung. Die von Ärzten, Schwestern und Pflegern begleiteten Kranken brachten dem Bischof gegenüber zum Ausdruck, was sie in ihren zum Teil jahrzehntelangen Leiden und schlaflosen Nächten brauchen und von diesem Sakrament erhoffen: Zuwendung, Stärkung und Trost Gottes für das Leben. Über die in der Kirche versammelte Gemeinde hinaus erlebten durch die Rundfunkübertragung von drei Sendeanstalten viele andere mit, wie sich der Stellenwert dieses in seiner Wichtigkeit wiederentdeckten Sakraments in der Kirche gewandelt hat. Die Spendung durch den Bischof selbst und ebenso die Haltung der Kranken zeigten an, daß es sich dabei nicht um die „letzte Ölung" als eine Art Todesweihe handelt. Der das Sakrament spendende Priester ist nicht ein Todesbote, sondern er vermittelt ein Heilszeichen des Glaubens und ein Symbol der Kraft und Befreiung für den weiteren Lebensweg (MKKZ vom 20. 5. 84, S. 5).

10. Bischof Müller – Europas Zukunft

Der Bischof von Regensburg sagte u. a.:

Wir brauchen eine neue Bewegung für Europa. Gerade die Fragen und Erwartungen an Christentum, Kirche und Gesellschaft, die junge Menschen heute stellen, mögen hierfür wichtige Impulse sein. Sie tragen bei zu einem vom christlichen Glauben bezeugten Verständnis vom Menschen und einer humanen Gesellschaft; zur Besinnung auf das, was die Seele Europas ausmacht. Die Zukunft Europas muß mit Optimismus angegangen werden. Eigentliche Aufgabe unseres christlichen Apostolats ist es, Menschen zu gewinnen durch unser eigenes christliches Zeugnis. Behalten wir in dieser Aufgabe den langen Atem, ohne Rücksicht auf taktische Überlegungen und kurzfristige Vor- und Nachteile.

Europa erwartet von uns Christen keine Utopie, Europa verträgt aber auch keine weitere Resignation. Europa ist auf die Zuversicht von uns Christen angewiesen, es lebt aus der Hoffnung, die im Menschenbild und in politischen Grundwerten des Christentums gründet. Wer sich unerschütterlich und unermüdlich für diese Grundwerte in Europa einsetzt, dem gehört die Zukunft (KNA).

11. Bischof Spital – Das Kreuz im christlichen Leben

In einem Hirtenwort vom 6. Februar 1984 nennt der Bischof von Trier das Kreuz den Schlüssel zum Gelingen unseres Lebens.

Das Leben in der Welt bekommt ein grundlegend anderes Gesicht für den, der mit der neuen Erde und dem neuen Himmel rechnet. Denn wenn es dieses neue Leben bei Gott gibt, hängt das Gelingen unseres Lebens nicht allein von dem Glück ab, das wir hier auf Erden erleben; wir müssen nicht versuchen, es herbeizuzwingen, es krampfhaft festzuhalten – mit dem Ergebnis, daß es gerade dadurch zerstört wird.

Wenn es den Himmel, diese geheimnisvolle Wirklichkeit, gibt, ist über das tausendfache Leid dieser Welt noch nicht das letzte Wort gesprochen, und Hoffnung und Zukunft bleiben offen. Wenn es den Himmel gibt, ist diese Welt nicht in sich verschlossen und ausweglos zugesperrt, sondern sie hat eine offene Zukunft vor und über sich.

Liebe Mitchristen, den Kreuzwallfahrern wird zum Andenken ein kleines Kreuz ge-

schenkt, eine Nachbildung des Kreuzreliquiars aus St. Matthias, das 1204 aus Konstantinopel nach Trier gekommen ist. Mit großer Liebe ist das Kreuz des St. Matthias, aber auch an vielen anderen Orten unseres Bistums verehrt worden. Immer wieder haben sich unsere Vorfahren an Mosel und Saar, an Rhein, Wied und Nahe, im Hunsrück und in der Eifel im Blick auf das Kreuz Kraft geholt für die Bewältigung ihres Lebens. Viele Bildstöcke an den Wegen im Land geben heute noch Zeugnis davon.

Mir fällt auf, daß sich heute in vielen Wohnungen kein Kreuz mehr findet, obwohl es doch früher in keinem Haus gefehlt hat. Hängt das vielleicht damit zusammen, daß uns das Kreuz nichts mehr zu sagen hat? Eine solche Kreuzvergessenheit wäre für unser Christsein tödlich.

Das Kreuz ist der Schlüssel zum Gelingen unseres Lebens, das Kreuz ist der Schlüssel zu unserem Glück. Darum bitte ich Sie alle und lade Sie ein: Besinnen wir uns in dieser österlichen Bußzeit darauf, daß wir durch das Kreuz Jesu Christi erlöst sind und Hoffnung und Zukunft für unser Leben erhalten haben (Amtsblatt Trier 1984, 26).

12. Bischof Stimpfle – Ewige Anbetung und Gebetswache

In einem Hirtenwort vom 14. Februar 1984 gibt der Bischof von Augsburg eine theologische und pastorale Begründung der Ewigen Anbetung sowie praktische Anweisungen für die Durchführung der Gebetswache in den Pfarreien und in den Klosterkirchen.

Wie heute fast in jeder Gemeinde, je nach Größe und Struktur der Pfarrei, aktive Christen in den verschiedensten Arbeitskreisen – Liturgie, Kindergottesdienste, Krankenbesuche, Altenbetreuung, Eingliederung der Neuzugezogenen usw. – mit großem Eifer tätig sind, so dürften sich doch auch einige Verantwortliche für den Aufbau einer sogenannten Gebetswache ermuntern lassen. Unsere zugesperrten Kirchen stellen einen seelsorgerlichen Schaden dar, der nicht länger übersehen werden darf. Ist nicht die Quelle des privaten Gebetes und der persönlichen adoratio vielfach am Versiegen? Die Gegenwart Jesu Christi, des Erlösers, in unseren Tabernakeln wird oft nicht mehr wahrgenommen. Wir müssen die Zusage Jesu „...Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt 28,20) auch hinsichtlich seiner eucharistischen Gegenwart neu überdenken und beinahe wiederentdecken.

Ein Vorschlag wäre, daß der Pfarrer mit einigen Verantwortlichen einen Plan aufstellt, nach dem sich Pfarrangehörige wöchentlich oder monatlich für eine bestimmte Stunde zur Anbetung in der Kirche einfinden. Wenn dies in einer Gemeinde am Beginn vielleicht täglich zwei Stunden sind, so könnte diese Zeit an der Kirchentüre bekanntgemacht werden. Auf dem bei uns vorbereiteten Plakat, das bei verschlossenen Kirchen angibt, wo der Schlüssel zu erhalten ist, könnte auch auf diese Öffnungszeit während des Tages hingewiesen werden. Wer zu „seiner Gebetszeit“ verhindert ist, sollte zuverlässig einen Vertreter schicken.

Fürs erste mag einem dieser Gedanke fremd oder gar als nicht realistisch vorkommen. Aber überlegen wir einmal die Frage: Wie gut würde es einem jeden tun, eine Stunde wöchentlich oder monatlich vor Gott ganz zur Ruhe zu kommen, seine persönlichen Anliegen vorzutragen, dem großen Gott durch seine Anbetung „die Ehre zu erweisen“ und zugleich das grundlegende Apostolat des Gebetes für Kirche und Welt zu üben?

Mit der Gebetswache sollte einfach begonnen werden. Organisatorische Anfangsschwierigkeiten sind überwindbar. Gleichzeitig mit der Gebetswache bei Tag können auch evtl. beabsichtigte Kirchendiebstähle verhindert werden, wenn sich mehrere, wenigstens zwei Gläubige gleichzeitig an der Gebetswache beteiligen. Ein Teilablaß wird dem Gläubigen gewährt, der das Allerheiligste Sakrament zur Anbetung besucht.

Wer wenigstens eine halbe Stunde lang im Gebet verharrt und außerdem die heiligen Sakramente der Buße und des Altares empfängt, in der Meinung des Heiligen Vaters ein „Vater unser", „Gegrüßet seist du Maria" und das „Glaubensbekenntnis" oder ein anderes Gebet verrichtet, kann einen vollkommenen Ablaß gewinnen.

In Übung bleiben soll ferner der tägliche gemeinsame Rosenkranz, auch wenn er zumeist nicht als offizieller Gottesdienst im Kirchenanzeiger vermerkt wäre.

Die Pfarrer und die Kirchenrektoren werden dringend gebeten, die Gebetswache aufzubauen und bis zum Jahresende ihre Erfahrungen über die Dekanate an das Bischöfliche Ordinariat zu berichten (Amtsblatt Augsburg 1984, 85).

13. Bischof Wittler – Gefahren für das geistliche Leben der Priester

Der Bischof von Osnabrück warnte in einem Schreiben an die Priester und Diakone seiner Diözese vor den Gefahren für das geistlich-spirituelle Leben der Priester durch Gefahren der Überbeanspruchung, der Routine, einer falsch verstandenen Rücksicht auf den Menschen und eines fragwürdigen Ehrgeizes (KNA).

MISSION

1. Arbeitstagung der Missionsprokuratoren

Am 8./9. Mai 1984 fand in Würzburg/Oberzell, unter der Leitung von Pater Andreas Müller ofm, eine Tagung der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Gemeinschaften im Deutschen Katholischen Missions-Rat statt. Die thematischen Schwerpunkte der Tagung waren: Fragen des neuen Kirchenrechts; „Missionare auf Zeit"; der Katholikentag in München.

Das neue Kirchenrecht enthält wichtige Aussagen, das Mandat der Mission und unser Verhältnis zur Ortskirche betreffend; daneben aber auch vermögensrechtliche Bestimmungen, die für unsere alltägliche Arbeit von Bedeutung sind. Wir sind überzeugt, daß wir uns einmal mit diesen Fragen beschäftigen müssen, und zwar in aller Ruhe und mit genügend Zeit zu einer gründlichen Diskussion.

Das Modell „Missionare auf Zeit" (MaZ) hat bei einigen Missionsgemeinschaften die erste Phase der Erprobung überstanden. Nach wie vor ist das Interesse der Jugend groß. Wir werden auf diese Möglichkeit des missionarischen Dienstes immer wieder angesprochen. Deshalb sollten wir uns über erste Erfahrungen austauschen und dabei auch die Schwierigkeiten und Probleme zur Sprache bringen, die unsere Gemeinschaften (Missionare) mit diesem Experiment haben.

2. Projektpartnerschaften

In vielen Gemeinden und kirchlichen Gruppen wächst der Wunsch, Missions- und Entwicklungshilfe nicht nur durch Spendenaktionen zu fördern, sondern mit Partnern in den Jungen Kirchen in Kontakt zu kommen. Zwei Motive spielen dabei eine Rolle: erstens wächst durch solche Kontakte das Verständnis für die Sorgen und Probleme der Menschen in den Jungen Kirchen; und zweitens wird die Bereitschaft immer größer, von den Jungen Kirchen zu lernen. Mission als Dialog, geistliche Gemeinschaft und wechselseitige Solidarität werden durch Projektpartnerschaften besonders intensiv erfahren.

Projektpartnerschaften sind wechselseitige Beziehungen zwischen Pfarreien, Gruppen, Verbänden u. ä. hier und einzelnen Projektträgern oder Pfarreien in den Jungen Kirchen. Dabei geht es vor allem um die Verbindung zu den Menschen dort, sehr häufig auch um die Finanzierung von konkreten Projekten, die bei uns einen Lernprozeß über Dritte-Welt-Probleme in

Gang setzen können. Die kirchlichen Werke und Missionsorden vermitteln solche Projektpartnerschaften und begleiten sie auch in der Abwicklung.

Projektpartnerschaften sind eine gute Sache. Die Verwirklichung ist allerdings nicht einfach. Sie setzt gründliche Kenntnisse der Partnerkirche und deshalb hohe Lernbereitschaft voraus: statt Bevormundung – Dialog, statt einseitiger Abhängigkeit – wechselseitiges Geben und Nehmen, statt Überheblichkeit – gegenseitiges Ernstnehmen.

Verantwortlich für den Aufbau ihrer Gemeinden sind die Ortskirchen. Die Förderung von Projekten muß deshalb mit den Jungen Kirchen abgesprochen und koordiniert werden. Dabei ist selbstverständlich, daß für die Auswahl und Priorität der Hilfe die Pastoralpläne der Diözesen und Gemeinschaften vor Ort maßgeblich sind. Wir dürfen also nicht der Versuchung erliegen, vorrangig solche Projekte zu fördern, die unseren europäischen Vorstellungen entsprechen.

Durch Projektpartnerschaften dürfen keine neuen Abhängigkeiten entstehen. Deshalb ist darauf zu achten, daß ein Projekt so konzipiert ist, daß die Partner es von Anfang an mittragen und möglichst auch einmal unabhängig weiterführen können. Dieser Prozeß darf nicht von außen gesteuert werden.

Wir müssen uns dessen bewußt bleiben, daß die Förderung von Einzelmaßnahmen nur punktuelle Hilfen sind, die nicht die Bedürfnisse und Nöte aller in einer Region oder Diözese befriedigen können. Um Spannungen und ungerechte Verteilung zu vermeiden, haben wir es der Entscheidung der Ortskirchen bzw. der Projektträger zu überlassen, wo vorrangig Hilfe nötig ist.

Persönliche Bindungen und Beziehungen zu Missionaren, zu einzelnen Bischöfen, einheimischen Priestern, Studenten usw. können für das missionarische Klima einer Gemeinde sehr wertvoll sein. Sie allein dürfen jedoch für die Auswahl von Projektpartnerschaften nicht ausschlaggebend sein. Zu leicht ist sonst die Gefahr gegeben, daß nur die zum Zuge kommen, die sich in Europa zu Wort melden können. Unbedingt geklärt sein muß: Trägerschaft, Personal, Gesamtfinanzierung, Dauer der Partnerschaftsverpflichtung, Stellungnahme des Ortsbischofs bzw. der Ordensoberen. Dadurch ist eine gewisse Kontinuität gesichert, und es wird vermieden, daß Projekte beim Weggang eines Projektleiters zusammenbrechen.

Projektpartnerschaften sind kein Ersatz für die allgemeine Missionshilfe. Deshalb werden die Werke, Diözesen und Missionsprokuren darauf achten, daß die von ihnen vermittelten Projektpartnerschaften nicht zu Lasten der großen Kollekten für die kirchlichen Hilfswerke oder ihrer eigenen Förderkreise gehen.

Die Werke, Diözesen und Missionsprokuren sind sich bewußt, daß sie dabei eine Verantwortung gegenüber der Ortskirche als Ganzes tragen und werden deshalb nur solche Partnerprojekte fördern, die sich in die Ortskirche integrieren.

Die Jungen Kirchen stehen mit diesen Stellen in einem ständigen Kontakt. Deshalb haben diese eine fundierte Kenntnis über die Nöte und Bedürfnisse, die vorrangigen Optionen und Pastoralpläne der Jungen Kirchen, die sie Projektpartnern in der deutschen Kirche vermitteln können.

Bei Planung und Durchführung von Projektpartnerschaften ist deshalb unbedingt eine Sachberatung erforderlich, die von den Werken und Missionsprokuren gerne zur Verfügung gestellt wird. Diese stehen auch untereinander in ständigem Kontakt, um eine gerechte und ausgewogene Projektförderung in den Jungen Kirchen sicherzustellen (Deutscher Katholischer Missionsrat, Holsteinstraße 1, Postfach 800860, 5000 Köln 80, Fernruf 0221 - 618230).

3. „Ein Missionsappell, der alle angeht"

Dies war das Thema einer Predigt, die der Sekretär der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dr. Simon Lourdusamy, Alt-Erzbischof von Bangalore, beim Französischen Missionskongreß in Lisieux am 29. April 1984 hielt. Zwei Abschnitte dieser Predigt (Evangelisierung in einer neuen Bedeutung und Dimension; Missionarisches Bewußtsein der Orts- und Teilkirchen) werden hier wiedergegeben:

Traditionsgemäß wird Evangelisierung als „Verkündigung Christi an diejenigen, die ihn noch nicht kennen, als Predigt, als Katechese, als Spendung der Taufe und anderer Sakramente" (E. N., Nr. 17) definiert.

Für die Kirche besagt Evangelisieren, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen (vgl. E. N., Nr. 18); besagt mehr noch, durch die Kraft des Evangeliums „die Urteilskriterien, die bestimmenden Werte, die Interessenpunkte, die Denkgewohnheiten, die Quellen der Inspiration und die Lebensmodelle der Menschheit, die zum Wort Gottes und zum Heilsplan im Gegensatz stehen" (ebd. Nr. 19), zu treffen und umzuwandeln.

Die Evangelisierung bedeutet ausdrückliche Verkündigung der Frohbotschaft, Zeugnis, Erneuerung der Menschheit, und daher *ganzheitliche Entwicklung des Menschen*. In dieser Aufgabe muß es die Kirche verstehen, die Anlagen, Fähigkeiten und Sitten der Völker zu übernehmen; dabei reinigt, kräftigt und hebt sie sie (vgl. L. G., Nr. 13).

Die Inkulturation ist nichts anderes und ist ein wesentlicher Aspekt der Evangelisierung: „Die Errichtung des Gottesreiches kann nicht darauf verzichten, Elemente der menschlichen Kulturen einzubeziehen", erklärte Johannes Paul II. in Kinshasa (*Ansprache an die Bischöfe*, Nr. 4). Sie umfaßt die Bereiche der Katechese, der Theologie, der Liturgie. Doch darf die Inkulturation nie zu einem Verlust der Identität und Universalität der Kirche führen. Man darf nicht die Einförmigkeit wollen, sondern die Einheit, damit alle sich in der katholischen Kirche begegnen können.

Es geht auch für die Kirche nicht nur darum, Menschen aller Völker zu Jüngern zu machen, sondern auch vor allem Menschen in allen Völkern.

Diese nicht leichte Aufgabe verlangt einen langen Atem und verpflichtet die ganze Kirche. „Sicher, es geschieht viel für die Missionen...Man muß aber auch ganz realistisch feststellen", erklärte Johannes Paul II., „daß die geistlichen und materiellen Bedürfnisse der jungen Kirchen im Missionsstadium rasend schnell wachsen. Viel ist geschehen; viel geschieht; aber sehr, sehr viel bleibt noch auf allen Gebieten zu tun: im Bereich der Schule, der Krankenfürsorge, der Ausbildung und kulturellen Vorbereitung des einheimischen Klerus" (vgl. *L'Osserv. Rom.*, deutsche Ausgabe, Nr. 45 vom 11. 11. 1983; S. 7).

Deshalb wendet sich der Papst unermüdlich an alle Diözesen, an alle Pfarreien, an alle Gemeinschaften auf der Welt, damit sie ihre missionarische Verantwortung in immer konkreterer und entschlossenerer Weise offenbar werden lassen.

Es geht hier im eigentlichen Sinne nicht um eine Hilfe von reicheren Kirchen an andere, die ärmer sind, sondern um die Realität der universalen Kirche, die sich in der Gemeinschaft und dem Güteraustausch unter Schwesterkirchen ausdrückt, die alle an der universalen Evangelisierung beteiligt sind. Die missionarische Verantwortung ist selbst bei den jungen Kirchen ein Zeichen ihrer Vitalität. „Eine Teilkirche wird um so vitaler sein, je mehr sie in sich die Universalkirche sichtbar und gegenwärtig werden läßt und je stärker ihre missionarische Bewegung hin zu anderen Völkern ist" (Puebla, 363).

Das Anliegen der Mission „ad intra" schließt – ganz im Gegenteil – das Anliegen der Mission „ad extra" und die Sorge für die anderen nicht aus.

In seiner Botschaft an den zweiten Lateinamerikanischen Missionskongreß erklärte Johannes Paul II.: „Diese Öffnung auf die Weltmission, dieser Beitrag zur Entwicklung der neuen Kirchen und besonders zu einer Vermehrung der Priester- und Ordensberufe, sowie der Laien, die Verantwortung übernehmen wollen, wird ohne Zweifel seine positiven Auswirkungen im Sinne einer wachsenden Lebendigkeit aus dem Christentum und neuer dynamischer Berufungen sowohl in der Gesamtkirche als auch in euren Diözesen haben" (vgl. *Fides* vom 8. Juni 1983; ND 256).

Wie könnte auch das Wort Gottes auf gewisse Länder beschränkt sein? Sicher ist es schwer, in einem Augenblick unmittelbarer örtlicher Not die Dringlichkeit der Hilfe für andere Kirchen oder Gemeinschaften, die bedürftig sind, wahrzunehmen. Doch die Sorgen, die aus den unmittelbaren und besonders dringenden Problemen erwachsen, können nicht eine noch wichtigere, kirchliche Verantwortung vergessen lassen, die Geographie und Zeit übersteigt. „Die Gnade der Erneuerung", so erklärte das Konzilsdokument „*Ad Gentes*", „kann in den Gemeinschaften nicht wachsen, wenn nicht eine jede den Raum ihrer Liebe bis zu den Grenzen der Erde hin ausweitet und eine ähnliche Sorge für jene trägt, die in der Ferne leben, wie für jene, die ihre eigenen Mitglieder sind" (Nr. 37). Für das „Wie" des Missionar-Seins gibt es allerdings verschiedene Wege, wie der hl. Franz Xaver und die hl. Theresia vom Kinde Jesu bezeugen (Fidesdienst, 12. Mai 1984).

STAAT UND KIRCHE

1. Kirchliche Vertragsordnung und Tarifvertrag

Beschluß des *Bundesarbeitsgerichts* vom 18. Mai 1982 zur Frage der Bedeutung eines *Verweises* einer *kirchlichen Arbeitsvertragsordnung* auf *Tarifvertrag* für dessen Auslegung (3 AZN 23/82) (ZevKR 28 [1983] 93):

Leitsatz:
Verweist eine kirchliche Arbeitsvertragsordnung auf einen Tarifvertrag, der nach seinem Geltungsbereich die kirchlichen Arbeitsverhältnisse nicht erfassen will, so ist ein Rechtsstreit der Arbeitsvertragsparteien um die Auslegung des Tarifvertrages keine Tarifangelegenheit i. S. d. § 72a I Nr. 2 ArbGG, die eine Nichtzulassungsbeschwerde wegen grundsätzlicher Bedeutung stützen könnte.

2. Befristete Arbeitsverträge

Urteil des *Bundesarbeitsgerichts* vom 6. Mai 1982 zur Frage *befristeter Arbeitsverträge* an Pädagogischen Hochschulen (2 AZR 1037/79) (NJW 36 [1983] 71):

Leitsätze:
1. Auch unter Berücksichtigung der Aufgabenstellung einer Pädagogischen Hochschule zur Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses bestehen gegen eine Beschäftigung von Lektoren in unbefristeten Arbeitsverhältnissen keine verfassungsrechtlichen Bedenken. Das Grundrecht der Freiheit von Wissenschaft, Forschung und Lehre gem. Art. 5 III GG wird dadurch grundsätzlich nicht beeinträchtigt.

2. Weist der Haushaltsplan eine Lektorenstelle als sog. „Weiterbildungsstelle" für ausländische Lektoren aus, so wird dadurch nur die rechtliche Möglichkeit zum Abschluß befristeter Arbeitsverträge aus Gründen der Weiterbildung geschaffen, rechtfertigt für sich allein aber noch nicht eine Befristung. Erforderlich ist, daß die Lektorenstelle tatsächlich der Aus- und Weiterbildung dient und der Lektor nicht vornehmlich Dienstleistungsfunktionen ausübt.

3. Verfassungsbeschwerde

Beschluß des *Bundesverfassungsgerichts* vom 20. Okt. 1982 zur Frage der Zulässigkeit von *Verfassungsbeschwerden* unmittelbar gegen *Organisationsgesetze* im *Hochschulbereich* (1 BvR 1470/80) (JZ 38 [1983] 82*):

Leitsätze:
1. Zur Zulässigkeit von Verfassungsbeschwerden unmittelbar gegen Organisationsgesetze im Hochschulbereich (hier: keine gegenwärtige und unmittelbare Betroffenheit bei Ermächtigung zum Erlaß von Satzungen sowie bei noch nicht endgültig absehbaren Auswirkungen).

2. Der Konvent nach dem Gesetz über die wissenschaftlichen Hochschulen des Landes Nordrhein-Westfalen vom 20. November 1979 zählt – bei der gebotenen typisierenden Betrachtungsweise – nicht zu den Gremien, die über Forschung und Lehre unmittelbar betreffende Fragen entscheiden (im Anschluß an BVerfGE 35, 79 [140f.]).

4. Förderung der Ausbildung

Beschluß des *Oberverwaltungsgerichts Berlin* vom 19. März 1982 zur Frage der *Förderung* einer *weiteren Ausbildung,* hier: Studium der Psychologie nach abgeschlossenem Lehramtsstudium (Berufsziel: Schulpsychologe) (7 S 5.82) (FamRZ 30 [1983] 426f.):

Leitsätze:
1. Der berufsqualifizierende Abschluß eines Lehramtsstudiums mit der Ersten Staatsprüfung, jedoch vor Ableistung der schulpraktischen Ausbildung, steht der Förderungsfähigkeit eines dazwischen geschobenen Studiums der Psychologie (Studienziel: Schulpsychologe) bei summarischer Prüfung nicht zwangsläufig entgegen.

2. Im Verfahren zur Hauptsache ist jedoch zu prüfen, ob der Auszubildende tatsächlich den Beruf des Schulpsychologen anstrebt oder ob er das Lehramtsstudium nicht vielmehr lediglich als sog. Parkstudium betrieben hat, ohne es letztlich für seinen späteren Beruf nutzbar machen zu wollen.

5. Ablehnung einer Verbeamtung

Urteil des *Oberverwaltungsgerichts Bremen* vom 2. März 1982 zur Frage der *Ablehnung* einer *Verbeamtung* einer Lehrerin *wegen* des *Antrags* auf *Beurlaubung* gem. § 78a BremBG (1 BA 70/81) (Deutsches Verwaltungsbl. 98 [1983] VII):

Leitsatz:
Es ist nicht rechtsfehlerhaft, wenn ein Dienstherr die Verbeamtung einer in sog. Mangelfächern ausgebildeten Lehrerin im Angestelltenverhältnis deswegen ablehnt, weil sie eine Beurlaubung gem. § 78a BremBG begehrt.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Am 1. März 1984 hat P. Walter Thiel SAC die Leitung der Norddeutschen Pallottinerprovinz übernommen. Er ist Nachfolger von P. Provinzial Fridolin Langenfeld.

Mit Wirkung vom 1. Juli 1984 leitet P. Otto Fuchs MCCJ die deutschsprachige Provinz der Comboni-Missionare. P. Fuchs (42) war u. a. in Peru und in Spanien tätig. Er ist Nachfolger von P. Georg Klose im Amt des Provinzials.

Zum neuen Generalabt der Kamaldulenser-Eremiten wurde P. Michael Farrel gewählt.

Zum neuen Generalsuperior der Barmherzigen Brüder von Maria Hilf (Trier) wurde Fr. Wolfgang Widmann gewählt. Er ist Nachfolger von Fr. Justus Hinder.

Neuer Leiter der Canisianer-Brüdergemeinschaft wurde Br. Thomas Bischof. Er löste Br. Paul Dückers ab.

Neuer Generaloberer der Brüder von der Unbefleckten Empfängnis (Niederlande) wurde Br. Karel van Hooij.

Die Franziskanerbrüder vom hl. Kreuz (Trier) wählten Bruder Werner Siemann zum neuen Generalsuperior.

Die Brüder von der Unbefleckten Empfängnis Mariens von Maastricht wählten Fr. Bruno van der Made zum neuen Generalobern.

Das Mailänder Missionsinstitut (PIME) wählte P. Fernando Galbati zum neuen Generalsuperior.

2. Berufungen und Ernennungen

Papst Johannes Paul II. hat am 24. Mai 1984 P. Joseph Metzler OMI zum Präfekten des Vatikanischen Geheimarchivs ernannt. Bisher war P. Metzler (63) Archivar der Kongregation für die Evangelisierung der Völker und Professor an der Päpstlichen Universität Urbaniana. P. Metzler stammt aus Eckardroth (Diözese Fulda). 1949 wurde er zum Priester geweiht. Er hat mehrere grundlegende missionswissenschaftliche Werke veröffentlicht (Fides-Dienst 26.5.84).

Zu Konsultoren der Kongregation für den Klerus wurden u. a. ernannt: Carlos José Bonaventura Kloppenburg OFM, Tit.-Bischof von Vulturara; Oscar Rodriguez SDB, Tit.-Bischof von Pudenziana; P. Pedro de Achuteghi SJ; P. Benoit Duroux OP; P. Roberto Giannatelli SDB; P. Edward Kaczynski OP (L'Osservatore Romano n. 72 v. 26./27.3.84).

Zu Mitgliedern des Sekretariates für die Einheit der Christen wurden u. a. ernannt: Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation; Marco McGrath CSC, Erzbischof von Panama; Loutfi Laham BS, Tit.-Bischof von Tarsus (griech.-melchit.Ritus); Paul Werner Scheele, Bischof von Würzburg; Clemente Riva IC, Tit.-Bischof von Atella (L'Osservatore Romano n. 64 v. 16.3.84).

Zu Mitgliedern des Sekretariates für die Nicht-Glaubenden wurden am 20. November u.a. ernannt: Kardinal Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza; Kardinal Joachim Meisner, Bischof von Berlin; William McNaughton MM, Bischof von Inchon; Hubert Brandenburg, Bischof von Stockholm (AAS 76, 1984, 196).

Zu Mitgliedern des Rates für die Öffentlichen Angelegenheiten der Kirche wurde u. a. ernannt: Kardinal Anastasio Alberto Ballestrero OCD, Erzbischof von Turin (AAS 76, 1984, 197).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute wurden u. a. ernannt: Kardinal Paul Zoungrana WV, Erzbischof von Ouagadougou; Kardinal Carlo Maria Martini SJ, Erzbischof von Mailand; Alberto Luna Tobar OCD, Erzbischof von Cuenca; Arturo Rivera Damas SDB, Erzbischof von San Salvador; Leonardo Legazpi OP, Erzbischof von Caceres; Ronald P. Bär OSB, Bischof von Rotterdam; Simone Tonini OSBSilv., Generalabt der Silvestriner; P. Peter Hans Kolvenbach SJ, Generaloberer der Jesuiten; P. Paul Boyle, Generaloberer der Passionisten; P. Pier Giordano Cabra, Generaloberer der Kongregation der hl. Familie von Nazareth (AAS 76, 1984, 197).

Rosalio José Castillo Lara SDB, Tit.-Bischof von Praecausa, wurde vom Papst zum Pro-Präsidenten der Päpstlichen Kommission für die authentische Auslegung des kirchlichen Rechtsbuches ernannt (AAS 76, 1984, 342).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Bischöfe wurden u. a. ernannt: Friedrich Wetter, Erzbischof von München-Freising; Valfredo B. Tepe OFM, Bischof von Ilhéus (AAS 76, 1984, 342).

Die Katholische Weltunion der Presse hat wieder einen Generalsekretär. Der in Genf tagende Rat der UCIP hat Anfang April den Schweizer Pater Bruno Holtz, SMB, Chefredakteur der KIPA (Katholische Internationale Presseagentur, Freiburg/Schweiz) in dieses Amt gewählt. Der Posten des Generalsekretärs war seit dem Tod von Pater Pierre Chevalier am vergangenen 28. November vakant (Fides, 28.4.1984).

3. Auszeichnung

Die schwedische Universität Uppsala verlieh am 30. Mai 1984 die theologische Ehrendoktorwürde an P. Joseph Metzler

OMI, Präfekt des vatikanischen Geheimarchivs (Fides-Dienst 26.5.84).

Schwester Philothea Dittmer von den Dernbacher Schwestern, Leiterin des Arenberger Seminars für Gemeindekrankenpflege, wurde mit dem Caritas-Ehrenzeichen in Gold ausgezeichnet (KNA).

4. Heimgang

Am 27. Januar 1984 starb in Bologna P. Ignaz Posadzy, Gründer und erster Generaloberer der Kongregation „Societas Christi" (für die polnischen Auswanderer). Pater Posadzy war zugleich Gründer der Kongregation der Missionsschwestern Christ-König.

In Belgien starb am 17. März 1984 der ehemalige Generalobere (1958–1967) der Maristen-Schulbrüder, Fr. Charles-Raphael Jean Ergen. Der Verstorbene stand im 84. Lebensjahr (L'Osservatore Romano n. 73 v. 28.3.84).

P. Friedrich Fröhling SAC, ehemaliger Generalsekretär des Raphaelswerkes, das er nach dem Krieg wieder aufgebaut hatte, verstarb im Alter von 80 Jahren in Limburg (KNA).

Joao Batista Przyklenk MSF, aus dem Bistum Essen stammender Alt-Bischof von Januaria (Brasilien), starb am 3. Mai 1984 im Alter von 67 Jahren während der Vollversammlung der brasilianischen Bischofskonferenz in Itaici an einer Herzattacke. Bischof Przyklenk war am 20. Juli 1983 von der Leitung der Diözese Januaria zurückgetreten und war anschließend zum Apostolischen Administrator dieser Diözese ernannt worden (L'Osservatore Romano n. 104 v. 5.5.84).

Wenige Tage nach Vollendung des 80. Lebensjahres starb in Innsbruck P. Karl Rahner SJ.

Am 5. März 1904 in Freiburg geboren, trat der Professorensohn schon im Alter von 18 Jahren in den Jesuitenorden ein und wurde nach Abschluß seiner Studien in den Niederlanden, in Deutschland und Österreich von Kardinal Faulhaber zum Priester geweiht. Es folgten weitere Studien, darunter bei Martin Heidegger. Von 1939 bis 1944 war er Dozent in Wien, von 1945 bis 1948 an der Jesuitenhochschule in Pullach bei München. 1949 wurde er als ordentlicher Professor an die Universität Innsbruck berufen, wo er 15 Jahre Dogmatik und Dogmengeschichte lehrte.

Das theologische Werk Rahners würdigen, heißt zunächst auch sein unermüdliches wissenschaftsorganisatorisches Engagement als Herausgeber und Mitgestalter wichtiger Lexika und Handbücher der Theologie sehen – angefangen vom neuen „Lexikon für Theologie und Kirche" über das „Handbuch der Pastoraltheologie" und „Sacramentum Mundi" bis hin zur jüngsten vielbändigen Enzyklopädie „Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft". Rahners eigene „Schriften zur Theologie", deren 16. Band soeben erschienen ist – das Gesamtwerk umfaßt nahezu 4000 Titel – gehören heute zur theologischen Standardliteratur. Vieles von dem, was in den 50er Jahren noch revolutionär klang, ist inzwischen in das Bewußtsein des theologischen Denkens eingegangen. Dazu gehört insbesondere seine Konzeption der Gnade als Selbstmitteilung Gottes, ihrer dialogischen Struktur und der Universalität des göttlichen Heilswillens. Ein Thema, das, wie das Sprechen von Gott als dem absoluten Geheimnis, ins Zentrum der Rahnerschen Theologie führt.

Nachrufe zum Tode Prof. Dr. Karl Rahners würdigen nicht nur das großartige Werk des Dogmatikers und Religionsphilosophen, sondern heben hervor, daß die katholische Kirche in Deutschland mit ihm auch einen engagierten Ordensmann und Priester verloren hat. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, betont, daß der profilierte und überzeugende Theologe kein „theologisches System" und auch keine theologische Schule hinterlasse, er habe vielmehr eine Theologie aus der „Mitte des Menschseins" heraus

getrieben. Auf existentielle Fragen habe Rahner existentielle Antworten zu geben versucht. Dies habe ihm Glaubwürdigkeit verliehen, auch wenn er nicht jeden habe überzeugen können.

Rahners pastoralen Einsatz hebt auch der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Prof. Dr. Hans Maier, hervor. Rahner habe nicht nur „Katholikentage mit seiner zündenden Rede" bereichert und große Ereignisse der Kirche in der Welt und in Deutschland entscheidend mitgeprägt, in unverbrüchlichem Gehorsam zur Kirche habe Rahner seine Forschungen und seine persönlichen Glaubenszeugnisse vor allem vielen jungen Menschen nahegebracht. Sein besonderes Gespür für die Probleme der „Menschen unserer Zeit" betont gleichfalls der Erzbischof von Wien, Kardinal Franz König, dessen Konzilsberater Rahner ab 1963 war. Nie sei Rahner die Verbindung zur praktischen Seelsorge verloren gegangen. Zudem habe er ein besonderes Talent gehabt, die Menschen anzusprechen und zu erreichen, die an den Widersprüchen der Zeit gelitten hätten. Er habe aber auch den Dialog der Theologie mit der Naturwissenschaft wesentlich beeinflußt. Seine Kritik an Vorgängen und Entwicklungen in der Kirche seien immer Ausdruck seiner Liebe zur Kirche gewesen (KNA). R.I.P.

STATISTIK

Nach dem Päpstlichen Jahrbuch für das Jahr 1984 (Annuario Pontificio) sind 181 männliche Ordensgemeinschaften Päpstlichen Rechts. Von diesen Orden, Priesterkongregationen, Brüderkongregationen und Apostolischen Gemeinschaften zählen 17 mehr als 3000 Mitglieder. Im Vergleich zum Vorjahr haben sieben einen Mitgliederverlust zu verzeichnen, neun können von einer Aufwärtsentwicklung sprechen, bei einer Ordensgemeinschaft blieb die Mitgliederzahl konstant. Von einem Mitgliederzuwachs berichten die Dominikaner (+ 263), die Augustiner-Eremiten (+ 112), die Steyler Missionare (+ 96), die Christlichen Schulbrüder (+ 28), die Franziskaner-Konventualen (+ 27), die Kapuziner (+ 19), die Redemptoristen (+ 16), die Oblaten von der Makellosen Jungfrau (+ 4) und die Spiritaner (+ 3). Die Jesuiten sind trotz eines Rückgangs von 788 (2,9 Prozent) mit 25990 Ordensangehörigen immer noch der größte Orden der katholischen Kirche. Es folgen die Franziskaner mit 20262 (−404), die Salesianer mit 16869 (−4), die Kapuziner mit 11849, die Christlichen Schulbrüder mit 10039, die Benediktiner mit 9472 (unverändert), die Dominikaner mit 7325, die Maristen-Schulbrüder mit 6662 (−143), die Redemptoristen mit 6608, die Oblaten von der Makellosen Jungfrau mit 5833, die Steyler Missionare mit 5387, die Franziskaner-Konventualen mit 4065, die Lazaristen mit 3992 (−22), die Spiritaner mit 3726, die Augustiner-Eremiten mit 3409, die Unbeschuhten Karmeliten mit 3338 (−59) und die Trappisten mit 3013 (−71) (Fides-Dienst 28.4.84, n. 3392).

Die Steyler Missionsgesellschaft zählt gegenwärtig 5017 Mitglieder in den Gelübden. Im vergangenen Jahr waren es 5013. Nach der jetzt von der Generalleitung dieser Ordensgemeinschaft veröffentlichten Statistik setzt sich die Zahl der Mitglieder wie folgt zusammen: 45 (1983: 44) Bischöfe, 3274 (3256) Priester, fünf (fünf) ständige Diakone, 738 (729) Fratres (Seminaristen), 955 (980) Missionsbrüder, 341 (331) Klerikernovizen, 47 (41) Brüdernovizen und 167 (160) Philosophie- und Theologiestudenten, die sich auf den Eintritt in das Noviziat vorbereiten.

Die Kongregation der Dienerinnen des Heiligen Geistes (Steyler Missionsschwestern) zählt 3825 (3857) Mitglieder in den Gelübden und 152 (153) Novizinnen. Der Kongregation der Dienerinnen des Heiligen Geistes von der Ewigen Anbetung gehören 293 (294) Profeßschwestern und 47 (31) Novizinnen an (Fides, 23.5.1984).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Berichte

Ein reiches Werk vollendet sich

Einige Bücher von Karl Rahner,

vorgestellt von Peter Lippert C.Ss.R., Hennef (Sieg)

Der Theologe Karl Rahner ist kurz nach seinem achtzigsten Geburtstag gestorben. Wenn hier knapp einige Bücher vorgestellt werden, die sich noch vor seinem achtzigsten Geburtstag und seinem Tod auf dem Büchertisch des Rezensenten fanden, aber erst jetzt besprochen werden können, so mag auch dies eine Art Nachruf und Gedenken sein. – Hier sollen Bücher vorgestellt werden, die von verschiedenen Verlagen mit Arbeiten und Äußerungen Rahners herausgebracht wurden. Ihre Zahl war gerade in letzter Zeit nicht gering; ein neuer Typ von Veröffentlichungen, nämlich in Buchform zusammengefaßte Gesprächsprotokolle und -niederschriften sind dabei, ein wie unwiderruflich letztes (und seitens der Verlage fleißiges) Sammeln von allem, das sich noch festhalten läßt. Zwei Bücher des letztgenannten „Gesprächs"-Typs werden wir hoffentlich später noch zusätzlich vorstellen können. Hier liegen nun zunächst zwei Bände „Karl Rahner im Gespräch"[1] vor, besorgt und herausgegeben von Rahners engem Mitarbeiter P. Imhof, der auch die beiden letzten Bände der „Schriften" (siehe unten) „bearbeitet" hat. – Die beiden Bände bringen Interviews und Manuskripte, die teils in Rundfunksendungen, teils als kurze Artikel ihre Erstveröffentlichung erlebt hatten. Dabei umfaßt Band 1 die Jahre 1964–1977, also die Zeitspanne von der Schlußphase des II. Vatikanischen Konzils bis in die Zeit kurz nach Beendigung der Gemeinsamen Synode in Würzburg (diese fand 1972–1975 statt, auf S. 293–298 wird sie gewürdigt). Der zweite Band bringt aus den Jahren 1978–1982 Gesammeltes, aus einer Zeit also, in der nicht wenige kirchlich Interessierte sich die Frage stellten, ob die Konzilsära nicht bereits vorüber sei (in einigen Beiträgen, z. B. S. 156, 158 samt der Randbemerkung Rahners S. 161 und der Fußnote hierzu, aber auch S. 195ff., 239ff. klingen ähnliche Sorgen auf). Die beiden Bände sind von ihrer Anlage her also tatsächlich so etwas wie eine Chronik der laufenden theologischen Auseinandersetzung mit den laufenden Ereignissen, also durchaus mehr als nur eine Ansammlung von „Theorien und Erkenntnissen". Dieser Eindruck wird dadurch verstärkt, daß Rahner immer wieder zu seinem „Theologenschicksal" mit dessen Erfahrungen gefragt wird (S. 28ff. in Bd. 1; S. 79ff., 87ff., 146ff., 261ff., 266ff., 269ff. in Bd. 2 gehen in diese Richtung). Dieses Miteinander von Chronistischem, Biographischem und einer reichen Palette inhaltlicher Aussagen machen den Reiz und die Bedeutung der beiden Bände aus – nur muß man sie in eben dieser Eigenart angehen und nicht wie zwei andere oder weitere Bände der „Schriften". Aus dieser Reihe[2], die Rahners unsystematisches und gerade so konkretes Theologisieren am systematischsten widerspiegeln, sind ebenfalls nochmals zwei Bände anzuzeigen. Wer die

1 RAHNER, Karl: *Im Gespräch.* Hrsg. von Paul IMHOF und Hubert BIALLOWONS. Bd. 1: 1964–1977. 1982. 340 S., DM 38,–. Bd. 2: 1978–1982. 1983. 320 S., DM 38,–. München: Kösel Verlag. Geb.

2 RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie.* Bd. 15: Wissenschaft und christlicher Glaube. 1983. 426 S., Ln., DM 56,–. Bd. 16: Humane Gesellschaft und Kirche von morgen. 1984. 452 S., Ln., DM 59,–. Zürich, Einsiedeln, Köln, Benziger Verlag.

Schriften kennt, weiß, daß es immer eine bunte Themenfülle ist, die ein jeder Band bringt (den „monothematischen" Band über die Buße einmal ausgenommen), und daß es wenig Sinn hätte, hier Titel aufzuzählen. Bemerkt sei allerdings, daß Rahner bis zuletzt seine Vermittlung zwischen Theologie und Spiritualität hier ebenso deutlich macht wie in den oben genannten Gesprächs-Bänden. So sind manche Aufsätze von einer tieferen Aktualität als jene Themenlisten, die von theologischen Moden erstellt werden, ob es nun (in Bd. 15) um den Absolutheitsanspruch des Christentums, um Jesus Christus als Sinn des Lebens geht, um Versöhnung und Stellvertretung oder (in einem der vielleicht wichtigsten Aufsätze Rahners überhaupt) um Glaubensbegründung in einer agnostischen Welt, um Angst und Vertrauen oder (in einem der vielleicht beunruhigendsten Aufsätze Rahners überhaupt) um „die Atomwaffen und den Christen". Der letzte Band bringt dann Aufsätze zu so herrlich verqueren Themen wie Marienfrömmigkeit, Herz-Jesu-Frömmigkeit, aber auch Themen, die Rahner zu Recht immer wieder neu angeht, weil sie aktuell bleiben, z. B. „Fragen der Sakramententheorie", Theologie und Lehramt, oder eben doch Aktuelles wie z. B.: über die Zukunft der Gemeinden, Perspektiven der Pastoral in der Zukunft, das Verhältnis von Theologie und Volksreligion. So bleibt von Ausrichtung und thematischer Fülle her zwischen den beiden Bänden der Schriften und den zwei Bänden der „Gespräche" kein tiefgreifender Unterschied, in der Anlage und Entstehung haben wir freilich bei den Gesprächen den Rückblick, den Gesamtverlauf seit 1964, also während der letzten zwanzig Jahre, bei den Schriften die allerletzte, nochmals reiche Ernte aus der jüngsten Zeit. – Nicht ganz stellte mich das Bändchen mit den Gesprächen zwischen Rahner und dem jüdischen Theologen Pinchas Lapide zufrieden.[3] Lapide, der dem christlichen Gesprächspartner irgendwie mit seiner Konzilianz bedrängend auf den Leib rückt, und ein Rahner, der hier eher systematisch, philosophierend argumentiert, das ergibt viele Übereinstimmungen und doch kein Zusammenklingen. Natürlich: eine wirkliche und ganze Übereinstimmung kann es nicht geben, wo und solange der eine ein Jude und der andere ein Christ bleibt. Aber gemeinsame Ergriffenheit und Betroffenheit vor dem Gott der Väter und dem Gott Jesu kann es geben, hier will sie sich mir nur schwer mitteilen. – Dankenswerterweise legt der Verlag Herder nochmals eine Zusammenstellung von zumeist längeren Gebeten aus früheren Sammlungen in einem Band vor.[4] Die Sammlungen, die zum Teil nochmals abgedruckt werden, sind die Gebete der Einkehr und vor allem die „Worte ins Schweigen". Auf diesen Seiten wird spürbar, fast tastbar, was sich mir in dem oben genannten Buch so schwer erschloß: gläubige Betroffenheit. Sicherlich hat Rahner mit seiner Bemerkung zu diesem Buch recht: „... kann man die hier gedruckten Gebete nicht einfachhin beten; man kann sie nicht so, wie sie dastehen, Gott vorlesen. Sie können nicht mehr sein wollen als eine Anregung"... – Aber eine solche tiefe Anregung sind sie auch wirklich. In seinem Vorwort betont K. Lehmann, in seinem Nachwort bekräftigt der Hrsg. A. Raffelt, daß sich in diesen Gebeten der theologische (theoretische) Werdegang Rahners widerspiegle und sich seine Sprache geändert habe. Das mag sein. Ich sehe aber auch sehr viel Gemeinsames zwischen den frühen und den späten Texten, diesen Texten eines gelebten und gebeteten Lebens eines Theologen. Sie können für denjenigen, dem die oben genannten zwei älteren Gebetssammlungen nicht zu Gebote stehen, eine willkommene und gut ergänzte Möglichkeit werden, Rahners Art, zu beten, kennenzulernen und – dabei selbst ins Beten zu kommen.

---

3 LAPIDE, Pinchas – RAHNER, Karl: *Heil von den Juden?* Ein Gespräch. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 124 S., kt., DM 14,80.

4 RAHNER, Karl: *Gebete des Lebens.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 208 S., Ln., DM 22,–.

Die Welt der Religionen

Eine Text-Bildbandreihe des Herderverlages[1],

vorgestellt von Johannes Römelt C.Ss.R., Hennef (Sieg)

Es ist ein ehrgeiziges Unternehmen, das vom Verlag Herder aufgegriffen wurde, indem man die Text-Bildbandreihe „L'Universo dello Spirito" des ital. Verlages Arnoldo Mondadori in die deutsche Sprache übertrug. Unter dem deutschen Gesamttitel „Die Welt der Religionen" werden in 18 Bänden Zentren des religiösen Lebens der Vergangenheit und der Gegenwart vorgestellt. Es sind Zentralorte von Judentum, Christentum und Islam, von Buddhismus und Shintoismus wie auch von antiken, versunkenen Religionen, an denen die Größe und Bedeutung der jeweiligen Religion augenfällig wird. Vielleicht ist das Ziel etwas zu hoch gegriffen, das u. a. auf dem Klappentext der Bände formuliert ist: die Buchreihe „vergleicht Ausdrucksformen verschiedener Religionen und führt zu einem aufgeschlossenen eigenen Glaubensverständnis". Gerade die Arbeit des Vergleichens kann in einem nur beschränkten Maße geleistet werden. Sie bleibt – wie die persönliche Durcharbeitung und Stellungnahme – eine Aufgabe des Lesers. Unbezweifelbar ein großes Verdienst der Autoren dieser Reihe aber ist es, das reiche Material gesichtet und auf eine Weise präsentiert zu haben, die dem Betrachter und Leser zum Kern und zu den bedeutendsten Äußerungen der jeweiligen Religion hinführt.

Unter der Chefredaktion des Italieners Riccardo Mezzanotte arbeiteten vor allem Europäer als Textautoren, die durchweg auch als wissenschaftliche Autoren anerkannt sind. Hauptsächlich von japanischen Photographen stammen die Aufnahmen, die in den einzelnen Bänden wiedergegeben sind (eine Ausnahme stellt hier nur der Band über China dar, der von einem chinesischen Bildautor gestaltet wurde). Die Gleichwertigkeit von Bild- und Textanteil ist ein durchgängiges Merkmal dieser Reihe. Dabei berücksichtigt der Text jedesmal in besonderer Weise das geschichtliche Wachstum der Religion und die Einbettung in die übrigen kulturellen Äußerungen. Gegenstand der Photographien sind dementsprechend die kulturellen Denkmäler, das religiöse Brauchtum und immer wieder auch das Land selbst, in dem die Religion diese Form fand. Die Berichterstattung ist durchweg von einem großen Verständnis und der Achtung der jeweiligen Überzeugungen getragen. Auf diese Weise wird tatsächlich die Vielfalt religiösen Lebens eingefangen, ohne voreilige Ausklammerungen und Barrieren.

Diese Vielfalt kann in einer Buchbesprechung nicht ausreichend wiedergegeben und gewürdigt werden. An einem Beispiel – und auch hier eher in Streiflichtern – soll der Charakter der Buchreihe deutlicher werden. Mit zehn Bänden ist der Mittelmeerraum besonders stark im Gesamt der „Welt der Religionen" vertreten („Santiago de Compostela", „Mekka und Medina", „Jerusalem", „Delphi", „Kairo", „Sevilla", „Rom", „Berg Athos", „Assisi", „Der Nil".), was nicht anders zu erklären ist als durch die besondere Akzentsetzung auf die christlichen Religionszentren. Hiervon sei das Buch über „Santiago de Compostela – Die Wege der Pilger" ausgewählt.

---

1 *Die Welt der Religionen.* Bd. 1: Santiago de Compostela; Bd. 2: Mekka und Medina; Bd. 3: Ganges, der heilige Strom Indiens; Bd. 4: Sri Lanka, die heilige Insel des Buddhismus; Bd. 5: Jerusalem; Bd. 6: Ise und Izumo; Bd. 7: Delphi; Bd. 8: Der goldene Ring. Das Christentum Rußlands; Bd. 9: Kairo; Bd. 10: Sevilla; Bd. 11: Rom; Bd. 12: Himalaya; Bd. 13: Berg Athos; Bd. 14: Mexiko; Bd. 15: Assisi; Bd. 16: Adschanta; Bd. 17: China; Bd. 18: Theben. Freiburg 1982–1983: Herder Verlag. je Bd. ca. 140 S., geb., DM 58,–.

Gegenstand dieses Bandes ist der drittgrößte christliche Wallfahrtsort des Mittelalters nach Jerusalem und Rom (der diese beiden sogar zeitweise an Bedeutung übertraf) und das Phänomen der Wallfahrt selbst. Der materialreiche Text bietet u. a. eine ausgewogene Darstellung der Reliquienverehrung und eine gute Einführung in den Geist der Pilgerschaft; in die gläubige Haltung, die Wandlung (Metánoia) des Pilgers auf seinem Weg und in die Perversion des Wallfahrtsgedankens. Kulturgeschichtliche Details lassen die Grundaussagen immer wieder konkret werden. Stark kunsthistorisch ist die Beschreibung der Wege der Pilger nach Santiago ausgerichtet. Vieles kann nur kurz angesprochen werden, ein Name reiht sich an den anderen. Hier hätte eine Beschränkung sicher geholfen. Vor allem aber der Rückgriff auf zeitgenössische Dokumente („Liber Sancti Jacobi", „Codex Calixtinus") ist immer wieder wertvoll. Die Darstellung ist durchgehend sympathisch , nicht aus der Warte eines beurteilenden Autors im 20. Jahrhundert geschrieben. Vielmehr wird die Ausdrucksform der Gläubigen ernst genommen. Überschneidungen ergeben sich immer wieder mit den ausführlichen Kommentaren zu den Bildern, worüber man einerseits ärgerlich sein kann, zum anderen aber erhalten dadurch die Bilder ein stärkeres Gewicht und geben allein schon zusammen mit diesen Kommentaren einen ersten Einblick. Auch was den Raum angeht, belegen die Photographien einen bedeutenden Teil des Buches; z. T. sind sie sogar zweiseitig abgebildet, dankernswerterweise wurde hier nicht gespart. In einer überwiegend hervorragenden Qualität geben sie die Bauwerke, einzelne Kunstwerke (Pórtico de la Gloria), Bevölkerung und Landschaft (die Straße von Roncesvalles) wieder. Charakteristisches ist hier eingefangen. Wie den übrigen Bänden dieser Reihe ist auch diesem eine Chronologie, ein Glossar, ein Namensverzeichnis (in anderen Bänden Namens- und Sachverzeichnis) und eine kurze Bibliographie beigefügt. Mehr einen Schönheitsfehler stellt die vereinzelt etwas holprige Ausdrucksweise dar (wer denkt z. B. beim Lesen des Stichwortes „Verrichtungen der Pilger" im Glossar auf Anhieb an so etwas wie das Aufstellen eines Kreuzes auf einem der Pyrenäenpässe?).

Über den Mittelmeerraum hinaus greifen die Themen der acht weiteren Bänder der Reihe, die wenigstens mit dem vollen Titel hier aufgeführt sein sollen: „Ganges – Der heilige Strom Indiens", „Sri Lanka – Die heilige Insel des Buddhismus", „Ise und Izumo – Die Schreine des Shintoismus", („Der goldene Ring – Das Christentum Rußlands"), „Himalaya – Die Klöster des Lama", „Mexiko – Die Sonnenpyramiden", „Adschanta – Die geheiligten Höhlen Buddhas", „China – Treffpunkt dreier Religionen". Auch in diesen Bänden ergibt sich aus dem Zueinander von Wort und Bild eine vielseitige Einführung in die Äußerungen der jeweiligen Religion. Die Begegnung der Religionen untereinander wird allerdings kaum thematisiert, wenn man von historischen Passagen absieht (so z. B. die Eroberung des Aztekenreiches durch die Spanier: „Die Sonne kastrieren! / Dazu erschienen die Dzule" = Fremden; so ein Maya). Das ausgenommen, bildet die Reihe doch eine hervorragende und anschauliche Darstellung der Ausdrucksvielfalt der Religionen. Zu begrüßen ist, daß aus dem Gesamtwerk – entgegen den ersten Ankündigungn – inzwischen auch einzelne Teilbände (etwas teurer) abgegeben werden.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

FURLONG, Monica: *Alles, was ein Mensch sucht.* Thomas Merton, ein exemplarisches Leben. Freiburg 1982: Herder Verlag. 424 S., geb., DM 34,–.

Über Thomas Merton wurde viel geschrieben, wird wohl noch viel geschrieben werden. Die Biographie von M. Furlong soll hier nicht in spezialisierter Analyse geprüft werden. Es sei nur ein Eindruck mitgeteilt. Die Art, wie die Vf. dieses ungewöhnliche Leben vorzustellen weiß, erweckte im Rez., je länger er las, desto mehr Interesse. Nicht das „unstete" oder „verruchte" Leben des bekannten Trappisten bis zu seinem Klostereintritt faszinierte; eher der innere Werdegang von einem naiven, weltverachtenden, alles gut und schön findenden Jungmönch zu dem immer kritischer werdenden reifen Ordensmann und Schriftsteller. Es ist eine Entwicklung, in der Merton Konflikt und Kollision mit seinem Abt (einem von mehreren Äbten) ebensowenig erspart blieb wie die Suche nach der ihm gemäßen Lebensform für seine Spiritualität, die ihn in das Eremitendasein auf dem Grundstück „seiner" Abtei führte; die Frage, ob ein anderer Orden für ihn nicht geeigneter wäre (die Kamaldulenser beschäftigten sein Denken längere Zeit). Innerhalb dieser geistlichen Suche findet sich dann auch das weite und wichtige Netz von Kontakten und Freundschaften, das stets sich steigernde Engagement in „weltlichen Fragen" wie der Vietnam- und Friedensproblematik und die Konfrontation mit dem spirituellen Einfluß des Ostens. Der durchaus tröstliche Gesamteindruck nach der Lektüre: tiefes geistliches Leben heute bedeutet selbst in einer Gemeinschaft, in der alles genauestens reglementiert schien, einen Weg und ein Abenteuer. So, in dieser tief menschlichen Weise zu Gott zu gehen mitten unter Brüdern, ist das nicht wirklich „Alles, was ein Mensch sucht", wenn der Originaltitel des Buches auch nüchtern lautet: „Merton, a Biography"?

P. Lippert

GOTTSCHALK, Joseph: *Hedwig von Andechs – Herzogin von Schlesien.* Eine Botin des Friedens. Freiburg 1982: Herder Verlag. 96 S., Pp., DM 24,–.

Eine Heiligenbiographie, die sich ausschließlich auf die historischen Quellen stützt, die hervorragend illustriert ist und die mit ihrem Stoff ein auch für die Gegenwart wichtiges Thema anspricht, was könnte man sich mehr von einer Biographie wünschen. Alle diese Vorzüge weist vorliegende Biographie über die Heilige Hedwig (1170–1243) auf. Die Illustration dieses Buches sei besonders hervorgehoben, 32 farbige und 14 Schwarzweißbilder veranschaulichen das Leben Hedwigs; 23 Farbbilder sind Reproduktionen aus einem 1353 entstandenen Hedwig-Codex. Im Alter von 12 Jahren wurde Hedwig mit dem schlesischen Piastenprinzen Heinrich I. vermählt. Ihr Leben in Schlesien zeichnete sich durch ihre Nächstenliebe, vor allem der sozial schlechtgestellten Bevölkerung gegenüber, sowie durch ihre Spiritualität und ihre friedenstiftende Tätigkeit zwischen Polen und Deutschen aus. Hedwig gehört zu den großen Frauengestalten des Mittelalters, die als Vermittlerin zwischen Ost und West gerade heute eine neue Aktualität gewonnen hat. K. Jockwig

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

Hätte man vor zehn Jahren den Lektoren eines Verlages empfohlen, ein Hausbuch der christlichen Familie herauszugeben, wäre man bestenfalls mit einem mitleidigen Lächeln bedacht worden. Nun, jedes Ding hat seine Zeit; die Zeit, die Tradition der Hausbücher wieder zu beleben, ist gekommen, und der Kösel-Verlag hat mit diesem Hausbuch der christlichen Familie ein ausgezeichnetes Werk herausgegeben. Ja, es ist mehr als ein Buch, es ist ein erstaunlich vielfältiges Sammelwerk geworden, ein umfassend informierender Begleiter „durch das Leben", „durch den Tag und die Woche" sowie „ durch das Jahr", so nämlich ist das Buch gegliedert. Den acht Autoren, die sich freundlicherweise am Ende des Buches etwas eingehender als üblich vorstellen, kann und muß man zu diesem Gemeinschaftswerk gratulieren; was sie da an Informationen und kurzen Abhand-

lungen, an Bibeltexten und Gebeten, an Geschichten und Gedichten, an Liedern und Spielen, an Rezepten und Vorschlägen sowie an Zeichnungen und Bildern künstlerisch dargestellt haben, ist bewundernswert.

Hier wird nicht über die vielfachen Belastungen und Bedrohungen von Familien und ihrem Leben geklagt, hier werden hilfreiche Informationen gegeben und praktische Vorschläge gemacht, wie man heute als Familie vieles selbst erleben und gemeinsam machen kann. Zwei Wünsche bleiben für mich offen, einmal müßte der Lebensbereich Schule, Ausbildung und Arbeit intensiver behandelt werden, und zum andern sollten nicht nur Bibeltexte eingebracht und zitiert werden, sondern es müßte in solch einem Hausbuch auch ein eigenes Kapitel darüber geben, wie man mit der Bibel in der Familie umgehen kann, daß sie zu einem Lebensbuch wird. Alles in allem ist dieses Hausbuch der christlichen Familie aber rundum sehr zu empfehlen. Und wer meint, hier würde wohl etwas zu viel gelobt, der nehme das Buch in die Hand, blättere darin, fange an zu lesen, schnell wird er es sicher nicht wieder aus der Hand legen. K. Jockwig

Amen, so sei es. Zeugnisse zum Credo. Hrsg. v. Winfried NONHOFF. München 1982: Kösel-Verlag. 126 S., kt., DM 14,80.

Zwölf Theologen, Schriftsteller, Publizisten und Psychologen schrieben persönliche Glaubenszeugnisse zu je einem Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Die Theologen sind in der Überzahl, und nur eine Frau ist unter den zwölf Autoren. Nichts gegen Theologen und nichts gegen Männer, aber derartige Bücher könnten interessanter und hilfreicher sein, wenn man die Zwänge einer vermeintlichen Modernität überwände und nicht immer denselben Autoren die Feder in die Hand drückte. Es ist ja erstaunlich, daß die bekannten und deswegen stets geforderten Autoren immer noch so viel hergeben. So auch in diesem Buch, es ist interessant und auch ermutigend geschrieben. Der so häufig gebetete – oder besser gesagt gesprochene Text, der deswegen in vieler Hinsicht recht abgenutzt ist, beginnt wieder intensiv zu sprechen. Wie ermutigend und herausfordernd zugleich ist es z. B., wenn N. Mette in seinem Beitrag über den Glaubensartikel „Ich glaube an den Heiligen Geist" schreibt: „Dem Glauben an den Heiligen Geist wohnt ein antielitärer Grundzug inne...Gott ermöglicht, was nach menschlichem Ermessen paradox ist: Geistreich sind die Dummen, Ratlosen, Unwissenden, Schwachen, Armen, An-den-Rand-Gedrängten" (S. 80). Ermutigend und herausfordernd in einer Zeit, in der religöser Gnostizismus und elitäre Heilpraktiken erstaunlich stark verbreitet sind. Dies ist nur ein Beispiel für die vielen befreienden und frohmachenden Gedanken, die die Autoren als Glauben der Christen bekennen. K. Jockwig

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.

Im wesentlichen ist dieses Buch über den Humor aus zwei Abendvorträgen gestaltet. Humor meint nicht bloße Witzigkeit; das Beispiel eines Thomas Morus, der den Humor bis zu seiner Hinrichtung nicht verlor, ist geläufig. So spricht Lotz auch von einer Gabe Gottes und der Tugend des Humors (das sind die beiden großen Teile des Buches). Daß Christsein nicht mit einer Leichenbittermiene einherzugehen braucht, ist für ihn selbstverständlich. Im Gegenteil: der Glaube macht einen tiefgründigen Humor erst möglich, denn dieser lebt ja aus der Spannung zwischen Vorletztem und Letztem in unserem Leben. Manchmal in etwas trockener Weise und auch in präzisem Gedankenfortschritt, dann aber wieder gewürzt mit Beispielen ist dies der Gegenstand des Buches.
Joh. Römelt

Von der Kraft der sieben Einsamkeiten. Hrsg. v. Rudolf WALTER. Freiburg 1983: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 16,80.

Es sind sehr unterschiedliche Autoren, die sich in diesem Buch zusammengefunden haben. Hervorgegangen sind die Aufsätze der sieben Verfasser aus Rundfunkvorträgen, die der Sender Freies Berlin ausstrahlte. Die persönliche Lebenserfahrung, die in so verschieden ausgeprägten Darstellungen sich widerspiegelt, wird jeden Leser auf seine Weise ansprechen können. Bernhardin Schellenberger berichtet beispielsweise von seinen Erfahrungen als Mönch mit der Einsamkeit, der

Dichter Heinz Piontek versteht es, die Sprache der Psalmen lebendig zu machen. Gelehrt und engagiert setzt sich der Gießener Philosoph Odo Marquard in einem „Plädoyer für die Einsamkeitsfähigkeit" mit verschiedenen Fluchtversuchen aus dem Alleinsein auseinander. Deutlich wird hier auch das Zueinander von Kommunikationstod und Heilsuche in der Gruppe. In allen Beiträgen scheint das freundlich-vertraute und das düstere Gesicht der Einsamkeit durch. Der Hinweis, daß das Wort „Einsamkeit" in seiner ursprünglichen Bedeutung die deutsche Übersetzung von „unio" im Sinne der „unio mystica" meint (bei Meister Eckhart), ist mehr als nur ein begriffsgeschichtlicher Beitrag; hier tut sich eine Tiefe der Sinngebung auf, nach der heute (wenn auch nicht unbedingt ausdrücklich) gefragt wird. Joh. Römelt

KEMMER, Alfons: *Wir dürfen mit Gott sprechen.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1028. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

Daß für viele Menschen heute eine Einführung in das Gebet von Dringlichkeit ist, läßt sich mit einigem Recht sagen. Einmal kann eine solche Einführung durch die Praxis des Betens selbst geschehen, wozu es auch umfangreiche Literatur gibt. Zum anderen aber ist auch eine Theologie des Gebetes gefordert. Dies versucht in etwa das Büchlein von dem ehemaligen Professor für aszetisch-mystische Theologie und Geschichte der Spiritualität an San Anselmo und jetzigem Lektor für neutestamentliche Exegese an der Lehranstalt Einsiedeln, P. Alfons Kemmer OSB, zu bieten. Im ersten Teil unternimmt der Verf. eine Bestandsaufnahme in bezug auf das Gebet im Alten und Neuen Testament (9–31), darauf folgt die eigentliche Theologie des Gebetes (32–69). Daß sie bei dem vorgegebenen Umfang des Büchleins notwendigerweise kurz sein mußte, ist verständlich. Trotzdem aber läßt sich in der Darlegung der unterschiedlichen Charakteristika des Gebetes und der verschiedenen Gebetsarten kein durchgehender Faden erkennen. Neben diesem vielleicht eher (aber nicht nur) didaktischen Problem aber stellen sich auch theologische Fragen. Kann man beispielsweise heute noch so unbefangen und rein bildhaft vom „Schatz der Kirche" sprechen, wie dies auf S. 50 geschieht? Sicher bietet dieses Buch manche hilfreiche Klarstellung, das Lesen von O. H. Peschs Buch vom „Sprechenden Glauben" beispielsweise scheint mir aber fruchtbarer zu sein. Joh. Römelt

HENTRICH, Günter: *Ermutigung zur Liebe.* Ein Weg zu den anderen, zu sich selbst und zu den Dingen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1042. Freiburg 1983: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 7,90.

Angst, Zweckdenken und Hoffnungslosigkeit führen dazu, daß der Mensch gleichsam hinter einer Glaswand lebt. Viele Menschen leiden heute darunter und suchen nach Heilung. Der erste Schritt zur Überwindung besteht in der Erkenntnis der Ursachen für die Lieblosigkeit. Im ersten Kapitel beschreibt der Autor deshalb, wie sie entsteht und wie sie sich äußert. Die folgenden Kapitel geben dann die einzelnen Schritte zur Überwindung an. Zunächst ist die Liebe der Weg zu sich selbst. Denn wer sich selbst haßt, ist zur Liebe überhaupt nicht fähig. Sodann ist Liebe ein Weg zu den anderen. Ferner führt die Liebe auch zu den Dingen der Schöpfung, die in Gefahr sind, durch den Menschen zerstört zu werden. Schließlich ist Liebe auch die entscheidende Kraft gegen die zunehmende Veräußerlichung der menschlichen Beziehungen. Der Leser wird schon bald spüren, daß die Kraft der Liebe sein Leben verändern und daß er diese Kraft in sich selbst wecken kann.

EMEIS, Dieter: *Wie können wir unseren Gott lieben?* Freiburg 1983: Herder Verlag. 104 S., kt., DM 10,80.

Das Gebot der Gottesliebe ist uns Christen als das höchste Gebot bekannt. Doch was ist gemeint, wenn es heißt: Du sollst den Herrn deinen Gott in allem und über alles lieben? Der Autor macht in seiner Antwort deutlich: Gottesliebe ist nicht zuerst als Gebot, sondern als die bewegende Kraft zu verstehen, die zu wahrem Leben antreibt. In die Frage nach der Gottesliebe spielt auch die Frage hinein: Was bedeutet Gott für mein Leben? Wer ist er? Eine Antwort wird versucht in den Kapiteln: Du sollst Jahwe deinen Gott lieben – Christlich Gott lieben – Gott in Jesus lieben – Le-

ben im Heiligen Geist. Die Liebe zu Gott muß sich aber auch nach außen hin bewähren. Das geschieht in besonderer Weise in der Liebe zu dem Nächsten und in der Feier des Sonntages. Diesen beiden Themen sind die letzten Kapitel gewidmet. Wer dieses Buch gelesen hat, wird mit Sicherheit noch mehr als bisher Gott als einen persönlichen Gott sehen, der in jeder Situation engagiert für uns Menschen da ist.

KASPAR, Peter Paul: *Zärtlichkeit und Trost.* Leidensfähigkeit – Liebesfähigkeit. Wien 1983: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

Was tue ich, wenn ich einem Leidenden begegne? Wie kann ich Trost spenden? Wie gehe ich richtig mit dem Leid um? Zu diesen Fragen bietet der Autor grundsätzliche Überlegungen, aber auch praktische Hinweise an. Schlüssel seiner Überlegungen ist die Zärtlichkeit. Zärtlichkeit bedeutet, durch eine ganzmenschliche Zuwendung und leibhafte Zuneigung dem Leidenden Geborgenheit zu vermitteln. Wie ein roter Faden zieht sich das Wort Zärtlichkeit durch die verschiedenen Themen: z. B.: Woran wir leiden – Gott und das Leid – Leid durch Trennungsangst, Sinnlosigkeit oder Heimatlosigkeit. Mit seinem einfachen und persönlichen Stil wird der Verfasser bestimmt vielen leidenden und niedergeschlagenen Menschen Mut zusprechen.

NOUWEN, Henri J.M. u.a.: *Das geteilte Leid.* Heute christlich leben. Freiburg 1983: Herder Verlag. 176 S. kt., DM 19,80.

Viele Menschen machen die Erfahrung, daß Leid ohne Mitleiden anderer kaum zu ertragen ist. Mitleid ist geteiltes Leid. Es deutet an, was im letzten Barmherzigkeit bedeutet. Es heißt, bereit sein, Not und Angst mitzutragen. Die drei Autoren nennen die Voraussetzungen, die dafür notwendig sind: Vertrauen auf Gott, der sich in Jesus Christus als ein mit-leidender Gott offenbart hat; die Hinwendung zum Mitmenschen, sowie Gebet und Geduld. Das Buch zeigt einen Weg auf, wie Christen in einer Welt der Härte und Rücksichtslosigkeit barmherzig sein und so ein Fundament für eine neue Solidarität zwischen den Menschen und in der Gesellschaft legen können.

GRUBER, Elmar: *Im Himmel auf Erden.* Betrachtungen zum Varterunser. München 1983: Don Bosco Verlag. 128S., kt., DM14,80.

Das Vaterunser ist wohl das Gebet, das am häufigsten gesprochen wird. In diesem Gebet werden alle Situationen und Nöte des menschlichen Lebens angesprochen. Ein Gebet wie das Vaterunser kann aber auch durch seine häufige Anwendung verflachen und muß dem Beter immer wieder neu nahegebracht werden. In vielen kleinen Schritten versucht der Autor, dem heutigen Menschen das Gebet des Herrn zu erschließen. Wort für Wort wird es meditierend gleichsam durchgekaut. Der Betrachter soll das einzelne Wort nachschmecken. Ein Buch, das Meditation im wirklichen Wortsinn bietet und das Gebet des Herrn wieder zu einem echten Erlebnis macht.

Exegese und biblische Theologie

ZIMMERMANN, Heinrich: *Neutestamentliche Methodenlehre.* Darstellung der historisch-kritischen Methode. 7. Aufl., neubearbeitet v. Klaus KLIESCH. Stuttgart 1982: Verlag kath. Bibelwerk. 330 S., kt., DM 26,80.

Die Tatsache, daß die „Neutestamentliche Methodenlehre" 15 Jahre nach ihrem ersten Erscheinen die siebte Auflage erlebt, weist bereits auf den Stellenwert hin, den sie innerhalb des Studiums des Neuen Testaments bekommen hat. Nach dem Tod von Heinrich Zimmermann wurde sie von seinem Schüler Klaus Kliesch neubearbeitet. Die ersten vier Kapitel (textkritische, literarkritische, formgeschichtliche, redaktionsgeschichtliche Methode) wurden im wesentlichen beibehalten und

so weit wie nötig an die neueren Forschungsergebnisse angepaßt. Vor allem liegt nun der griechische Text der 26. Auflage von Nestle-Aland zugrunde. Wie bisher sind praktische Übungen zu den einzelnen Methoden fester Bestandteil des Handbuches. Neu ist ein fünftes Kapitel, das in die Linguistik einführt. Mit Recht weist Kliesch auf die Schwierigkeiten hin, linguistische Methoden mit den historisch-kritischen Methoden zu verbinden. Die Brauchbarkeit des Methodenbuches wird durch Stellenregister und einem Register moderner Autoren erhöht. Es wird zweifellos auch weiterhin der Bibelwissenschaft seine guten Dienste tun. Vor allem Anfängern gibt es einen schnellen und guten Überblick über die Arbeitsweisen des Neutestamentlers. H. Giesen

PORSCH, Felix: *Viele Stimmen – ein Glaube.* Anfänge, Entfaltung und Grundzüge neutestamentlicher Theologie. Reihe: Biblische Basis Bücher, Bd. 7. Kevealer 1982: Butzon & Bercker i.Gem.m.d. Verlag kath. Bibelwerk, Stuttgart. 284 S., Paperback, DM 28,–.

Ziel und Aufgabe einer jeden neutestamentlichen Theologie ist es, die unterschiedlichen Akzentuierungen der 27 Schriften des Neuen Testaments darzustellen. Zugleich ist es aber auch notwendig aufzuzeigen, worin das einigende Band zwischen den unterschiedlichen Aussagen liegt. Dieses Anliegen bringt Porsch schon in seinem Titel zum Ausdruck „Viele Stimmen – ein Glaube". Der Glaube muß sich in immer neuen Situationen inkarnieren, wenn er den Menschen erreichen will. Gemeinsames Anliegen der neutestamentlichen Schriften ist ja die Christusverkündigung.

Christlicher Glaube setzt notwendigerweise die Auferstehung Christi voraus. Deshalb können die Verkündigungsschriften des NT auch erst in den christlichen Gemeinden entstehen, die aufgrund der mündlichen Botschaft zu Christus gefunden haben. In ihnen entstehen zunächst Glaubens- und Bekenntnisformeln, aber auch schon Hymnen. Da die Heilige Schrift der frühen Christenheit das Alte Testament war, wundert es nicht, daß man bald schon aus dem Alten Testament heraus Argumente nahm, die die Ereignisse um Jesus von Nazaret deuten konnten. Da Jesus von Nazaret mit dem Auferstandenen identisch ist, mußten sich die Christen auch für den irdischen Jesus interessieren. Die Informationen über den historischen Jesus sind allerdings zusammen mit dem Bekenntnis zu ihm in den synoptischen Evangelien überliefert. Von daher ergibt sich die schwierige Aufgabe der Rückfrage nach dem historischen Jesus, um so die Botschaft und das Verhalten Jesu darstellen zu können.

Nachdem Porsch diese Aufgabe erfüllt hat, stellt er die Eigenarten der neutestamentlichen Theologien heraus, angefangen bei den synoptischen Evangelien, über die johanneische Theologie, die Theologie des Paulus und seiner Epigonen, des Hebräerbriefes, des Jakobus bis hin zur Offenbarung des Johannes.

Dem Verfasser gelingt es, in allgemein verständlicher Sprache die wichtigsten Züge der jeweiligen Theologie eines Buches bzw. eines Briefes herauszustellen. Damit wird das Buch zugleich eine gute Hilfe dafür, Einzeltexte selbst einordnen zu können. Im vorgegebenen Rahmen der „Biblischen Basis Bücher" konnten Einzelfragen natürlich nicht diskutiert werden. Eine Auswahl von weiterführender Literatur kann dem Leser, der mehr wissen möchte, eine große Hilfe sein. Hilfreich sind zudem das Sach- und Namensregister sowie das Stellenregister. Mit seiner für den Nichtfachmann verfaßten neutestamentlichen Theologie schließt Porsch eine wichtige Lücke.

H. Giesen

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

Blank legt im vorliegenden Sammelband 7 Beiträge zur Ekklesiologie vor, wobei Fragen der Strukturen in der Kirche eine besondere Rolle spielen. Bei der exegetischen Behandlung der Fragen behält er immer die Kirche unserer Tage im Blick. Das geschieht allerdings nicht so, daß er etwa moderne Fragestellungen in die Texte einträgt, sondern so, daß er versucht, mit dem Schriftargument mit der heutigen Kirche und Theologie ins Gespräch zu kommen. Die Tatsache, daß das Christentum eine geschichtliche Offenbarungsreligion ist, macht es den Christen zur Pflicht, sich immer wieder mit den Anfängen der eigenen Geschichte zu beschäftigen, da diese für sie normierende Funktion haben. So stehen Überlegungen zur Geschichte des Urchristentums zuerst zur Debatte.

Ein zweiter Aufsatz geht dem Verhältnis von Kirche und Staat im Urchristentum nach. Aufgrund der Minderheitensituation und der sozialen Zusammensetzung des frühen Christentums ist es kaum verwunderlich, daß das Neue Testament keine eingehende Lehre zu diesem Problemkreis entwickelt. Wegen der Verquickung von Politik und Religion läßt sich insgesamt eine sehr distanzierte Haltung der Christen zum Staat beobachten. Das entsprach auch der Überzeugung, die eigentliche Heimat nicht hier auf Erden zu haben, sondern bei Gott.

Dem Fragenkreis der Amtsstrukturen geht Blank unter den Stichworten „Petrus und Petrus-Amt im Neuen Testament", „Priester im Lichte der Bibel" und „Mitarbeiter an eurer Freude" nach. Man müsse zwischen dem historischen Petrus und dem Petrus-Bild unterscheiden, betont Blank zu Recht. Unser historisches Wissen über Petrus ist relativ gering. Die Stellung des Petrus, die besonders durch seinen Symbolnamen („der Fels") zum Ausdruck kommt, läßt durchaus von einem Petrusamt im Neuen Testament sprechen, wenn man dabei beachtet, daß dieses Amt nur wenig konkret festgelegt ist. Mit Recht hebt Blank hervor, daß die Ämterentwicklung in der frühen Kirche vor allem ein soziologischer Prozeß war. Der päpstliche Primat lasse sich vom neutestamentlichen Petrusamt jedenfalls nicht begründen. Das Gottesverständnis Jesu bedeutete das Ende jedweden Kultpriestertums. Das kirchliche Amt wurde in der Urkirche als Dienst an der Gemeinde der Brüder verstanden. Erst in späterer Zeit wurden aus dem Alten Testament wieder kultische Züge in das Priesterbild eingetragen. Nach neutestamentlichem Verständnis soll der Dienst des kirchlichen Amtes die Gemeinde zur Mündigkeit, Selbständigkeit, Brüderlichkeit und zur Freiheit aller Glieder des Gottesvolkes führen. Darin unterscheidet sich das kirchliche Dienstamt von jeglichem weltlichen Herrschaftsmodell. Das Vorbild für diesen Dienst ist Jesus selbst, dessen Tod die radikalste Form des Daseins für die Menschen darstellt.

Ein letzter Schwerpunkt des Buches liegt auf den „Christenrechten" nach dem Zeugnis des Neuen Testaments. Da sich die Kirche in der Eucharistiefeier im höchsten Maß selbst verwirklicht, kommt ihr eine zentrale Stellung zu. Blank läßt hier deutlich werden, wie schon das Mahl des irdischen Jesus als Zeichen der nahen Gottesherrschaft von größter Bedeutung war, da es ja Gottferne in die Gemeinschaft mit Gott zurückführt. Wie wichtig die Feier der Eucharistie für die junge Christenheit war, zeigen die wenigen Zeugnisse des Neuen Testaments, vor allem aber auch die Einsetzungsberichte. Dabei steht stets die gemeinschaftsstiftende Kraft des Herrenmahles im Vordergrund. Dagegen erfahren wir nirgends etwas über eine besondere Funktion eines Amtsträgers während der Feier. Wer dem gemeinsamen Mahl vorgestanden hat, wissen wir nicht. Der Vorsitz hat jedenfalls kein Amt begründet. Die Eucharistiefeier behielt die Priorität vor dem Amt. Da die Christen nach dem Neuen Testament ein unveräußerliches Recht auf die Eucharistie haben, muß die Kirchenleitung dafür sorgen, daß sie gewährleistet wird. Abschließend geht es dem Verfasser um die theologische Begründung von Christenrechten. Der Ursprung der Christenrechte liegt in der „Christokratie". Deshalb kann in der Kirche und von ihrem Recht her nichts erzwungen werden; die Basis christlicher Glaubenspraxis ist vielmehr die absolute Freiwilligkeit.

Die von Blank vorgelegten Beiträge sollen helfen, heutige Probleme der Kirche und in der Kirche vom Neuen Testament her zu bewältigen. Sein Ziel wäre sicherlich erreicht, wenn sein Buch zu entsprechendem Tun provozieren würde. H. Giesen

BROWN, Raymond E.: *Ringen um die Gemeinde.* Der Weg der Kirche nach den Johanneischen Schriften. Salzburg 1982: O. Müller Verlag. 167 S., kt., DM 29,–.

Der international angesehene amerikanische Johannesforscher legt in der vorliegenden Übersetzung seines Buches aus dem Jahr 1979 eine Rekonstruktion der johanneischen Gemeinde vor, wie sie sich aus dem Evangelium und den Johannesbriefen erkennen läßt. Der Verf. unterscheidet vier Entwicklungsstufen der johanneischen Gemeinde.

Zur ersten Phase (um die Mitte der 50er bis Ende der 80er Jahre) gehört zunächst eine Gruppe von Judenchristen, darunter auch Anhänger des Täufers, die in Jesus den erwarteten davidischen Messias erwarteten. Zu ihr gehörte auch der Lieblingsjünger. Später schloß sich eine Gruppe von Juden mit tempelkritischer Einstellung an, die unter Samaritern erfolgreich missioniert hatte. Diese Gruppe sah Jesus nicht auf davidischem, sondern mosaischem Hintergrund. Sie brachte eine entwickelte Präexistenz-Christologie in die Gemeinde ein. Das führte zur Auseinandersetzung mit

den Juden, die darin einen Angriff auf den Monotheismus sahen, und schließlich zum Ausschluß aus der Synagoge. Den johanneischen Christen galten nun „die Juden" als Kinder Satans.

In der zweiten Phase (zur Zeit der Niederschrift des Evangeliums um 90) kam es zu Bekehrungen von Nichtjuden. Die Gemeinde siedelte damals möglicherweise um von Palästina in die Diaspora (Kleinasien). Da die johanneische Gemeinde nicht nur von Juden, sondern auch von anderen zurückgewiesen bzw. verfolgt wurde, kam es zur Überzeugung, daß „die Welt" gegen Jesus war. Sie selbst gehörten nicht zur Welt, die ja vom Satan beherrscht wird.

Die dritte Phase ist gekennzeichnet durch Spaltung innerhalb der Gemeinde, worüber die Briefe Zeugnis geben. Beide, die Anhänger des Verfassers der Johannesbriefe wie die in ihnen bekämpften Dissidenten, leiteten ihre Glaubensüberzeugung aus dem Johannesevangelium her. Während die einen das Bekenntnis zum irdischen Jesus und das Halten der Gebote für unerläßlich halten, betonen die anderen die Göttlichkeit Jesu so stark, daß für sein volles Menschsein kaum Raum bleibt. Die Dissidenten maßen offenbar weder dem irdischen Jesu noch dem Leben der Christen Heilsbedeutung zu. Der Verfasser der Briefe wendet nun Kategorien (wie „die Welt" u.ä.), die das Evangelium auf außergemeindliche Gruppen reservierte, auf die innergemeindlichen Dissidenten an.

In der vierten Phase (2. Jh.) führten die innergemeindlichen Auseinandersetzungen zur Auflösung. Die Anhänger des Briefschreibers vereinigten sich mit der „katholischen" (Ignatius) Großkirche. Dieser Zusammenschluß war möglich, weil beide Seiten sich entgegenkamen: Die Großkirche öffnete sich der entfalteten Christologie und die johanneische Gemeinde akzeptierte die autoritativen Strukturen der Großkirche, wofür wohl die Einsicht maßgebend war, daß es ohne autoritative Lehre kaum möglich war, die Einheit zu bewahren. Die Dissidenten – wohl der größere Teil der johanneischen Gemeinde – näherten sich mehr und mehr der Gnosis. Daraus erklärt sich auch, warum die Gnostiker das Johannesevangelium früh annahmen, während sich die Großkirche mit Zitaten aus dem vierten Evangelium zurückhielt. Brown macht mit seiner notwendig hypothetischen Rekonstruktion der johanneischen Gemeinde, die wir hier nur in groben Strichen nachzeichnen konnten, viele Einzelaussagen im Evangelium und in den Briefen verständlich. Darin liegt der Wert dieser Rekonstruktion, auch wenn man in mancher Einzelheit anders urteilt als der Verf. Im Anhang nimmt er zu Rekonstruktionen anderer Forscher (J. L. Martyn, G. Richter, O. Cullmann, M.-E. Boismard, W. Langbrandtner) Stellung. Ein zusätzlicher Beitrag über die Stellung der Frau im Johannisevangelium vermag zu zeigen, daß Johannes Frauen (vor allem Maria Magdalena, Martha und der Mutter Jesu) Bedeutung beimißt, die die synoptischen Evangelien noch nicht kennen. Das Evangelium deutet damit wohl an, daß bei der Beurteilung der Jesusnachfolge nicht nur das Kriterium der kirchlichen Autorität maßgebend ist. H. Giesen

LOHFINK, Gerhard: *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?* Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens. Freiburg 1982: Herder Verlag. 224 S., kt., DM 22,80.

Kirche gibt es nicht erst seit Jesus. Sie existiert vielmehr schon im Gottesvolk Israel. Jesus wendet sich an ganz Israel und will es sammeln und zum wahren Volk Gottes machen. Kirche ist deshalb nichts anderes als das von Jesus gesammelte und durch seinen Tod geheiligte Volk Gottes. Deshalb stellt sich sinnvollerweise nicht die Frage nach einer Gründung der Kirche durch Jesus, sondern die Frage, wie Jesus Israel gesammelt hat und wie er die Gemeinschaft des wahren Israels gewollt hat.

Aufgrund dieser Fragestellung beschreibt Lohfink zunächst das Verhältnis Jesu zu Israel. Jesus wendet sich zwar ausschließlich an Israel, schließt aber das Heil der Heiden nicht aus. Er denkt nicht an eine Heidenmission. Vielmehr sollen die Heiden, fasziniert von dem Heil, das in Israel aufscheint, von selbst zum Volk Gottes gezogen werden. Diese Völkerwallfahrt ist das eschatologische Werk Gottes. Wie Jesu Leben so ist auch sein Tod für die Vielen zunächst auf Israel bezogen, das dadurch nochmals ein Heilsangebot erhält. Die Formel „die Vielen" war jedoch offen, so daß die Menschen aus der Völkerwelt nicht ausgeschlossen sind.

Im zweiten Teil seines Buches geht es Lohfink darum zu zeigen, wie sich Jesus das zu sammelnde Gottesvolk vorgestellt hat. Das wird deutlich in seinem Jüngerkreis, der das Volk Gottes repräsen-

tiert. In ihm soll die Weisung der Bergpredigt, die zugleich Weisung für das ganze Volk ist, gelebt werden. Nicht alle Jünger werden in die engere Nachfolge Jesu gerufen, so daß man ein Nachfolgeethos und ein Ethos des gesamten Gottesvolkes unterscheiden muß. Das begründet jedoch keine Zweistufenethik, da die Forderungen Jesu – wenn auch je und je verschieden – immer radikal gemeint sind. Zwischen dem Nachfolgeethos und dem Ethos des übrigen Gottesvolkes gibt es vielerlei Verknüpfungen. Es entsteht auf diese Weise eine neue Familie, die den Willen Gottes tut. In dieser Familie gibt es keine Väter (vgl. Mk 10,29), sondern nur einen Vater (Mt 23,9), nämlich Gott. In der neuen Familie darf es keine patriarchalische Herrschaft mehr geben (vgl. Mk 10,42–45). Jesus fordert von seinen Jüngern einen völlig anderen Umgang untereinander, als er sonst in der Gesellschaft gängig ist. Er fordert eine Kontrastgesellschaft. An sie richtet sich auch das radikale Ethos des Gewaltverzichts. Weil die Zugehörigen zu dieser Kontrastgesellschaft sich vom Reich Gottes in den Bann schlagen lassen, werden ihnen die radikalen Forderungen der Ethik Jesu zur leichten Last.

Auch die nachösterliche Jüngergemeinde hat das Selbstverständnis, das neue, wahre Israel zu sein. In den Geisterfahrungen erkannten sie die endzeitliche Erfüllung der prophetischen Verheißungen. Der Geist ist ja die endzeitliche Gabe an die Gemeinde, die das neue Israel schafft. Er reißt auch die sozialen Schranken innerhalb der Gemeinde nieder, so daß es zu einem echten Miteinander kommen kann, in dem die Bruderliebe gelebt wird und wo die Herrschaftsstrukturen, die in der Welt sonst gelten, abgeschafft sind. Die Kirche wird im ganzen Neuen Testament als Kontrastgesellschaft gesehen und deshalb als scharfes Gegenüber zur Welt verstanden. Wenn Mt 28,19 dazu auffordert, alle Völker zu Jüngern zu machen, zielt das daraufhin, die Gemeinden in der Welt so anwachsen zu lassen, bis einmal alle Völker zur Kirche geworden sind. Kirche ist Kontrastgesellschaft also immer für die anderen und um der anderen willen.

Dieses Verständnis von der Kirche als Kontrastgesellschaft hält sich auch bei den Kirchenvätern durch. Kirche kann sich aber nur dann so verstehen, wenn sie das in ihrer Praxis verifiziert. Deshalb mußte sich mit der Konstantinischen Wende ein verändertes Selbstverständnis der Kirche einstellen, das literarisch im Gottesstaat greifbar wird. Hier werden Kirche und Gesellschaft als corpus mixtum verstanden.

Man wird Lohfink weithin in seiner Darstellung dessen, wie Jesus Gemeinde gewollt hat, zustimmen können. Es stellt sich allerdings die Frage, ob die Akzente nicht zuweilen zu einseitig gesetzt sind. So dürfte die Frage erlaubt sein, ob ein Christ sich der Verantwortung im „weltlichen" öffentlichen Leben in einer veränderten Situation des demokratischen Staates entziehen darf oder kann. Jedenfalls scheint die Auskunft, der Christ diene dem Staat am besten, wenn er sich in der Kirche einbringt, doch eine Engführung zu sein. Entscheidungshilfen vom christlichen Glauben her kann z. B. der christliche Politiker von dem gezeichneten Kirchenbild her wohl kaum erwarten. Das scheint mir allerdings der Gesamtintention der neutestamentlichen Aussagen nicht gerecht zu werden. Ein korrigiertes Bild der Kirche als nicht angepaßte Gesellschaft ließe sich auch dann noch aufrecht erhalten und ist doch wohl auch schriftgemäß. H. Giesen

STUHLMANN, Rainer: *Das eschatologische Maß im Neuen Testament.* Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 132. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 265 S., Ln., DM 68,-.

Stuhlmann untersucht in seiner Bonner Dissertation die Motivvorstellung des eschatologischen Maßes, die in der antik-jüdischen und urchristlichen Eschatologie beheimatet ist. Diese Vorstellung findet sich in unterschiedlicher sprachlicher Gestalt. Gemeinsam ist ihr die zugrundeliegende Auffassung, daß Gott der Zeit ein Maß gesetzt hat. Wenn dieses Maß erfüllt ist, tritt das Weltende ein. Inhaltlich lassen sich drei Vorstellungsbereiche erkennen: Das Weltende ist durch einen von Gott im vorhinein festgelegten Zeitraum geplant; es ist durch ein bestimmtes Geschehen in der Zeit terminiert, nämlich durch ein bestimmtes Maß an Leiden oder an Sünden, oder durch eine bestimmte Anzahl von Heilsempfängern festgelegt. Entsprechend dieser drei inhaltlichen Verschiedenheiten des Maßes gliedert sich die vorgelegte Untersuchung. Zunächst wird jeweils die Wurzel und die Entstehung des Motivbereichs traditionsgeschichtlich aufgezeigt, bevor die in Frage kommenden neutestamentlichen Texte analysiert werden.

Wenn die Zeit bis zum Weltende auch von Gott nach Auskunft des Motivs des eschatologischen Maßes programmiert ist, so gibt es für den Menschen dennoch keine Möglichkeit der Berechnung des Zeitpunktes. Denn der Mensch weiß wohl um die Festsetzung des Maßes, nicht aber um die Länge der von Gott vorgesehenen Zeit. Nur Gott weiß, wann das Maß des Leidens und der Sünde bzw. die Anzahl der Gerechten, der Märtyrer und der Versiegelten voll ist. Deshalb schließt das Motiv die Erwartung eines plötzlichen Einbruchs des Weltendes auf seiten der Menschen nicht aus.

Dem Ziel der Arbeit entsprechend analysiert Stuhlmann vor allem die neutestamentlichen Texte, in denen sich das Motiv finden läßt. Die Tatsache, daß sich das Motiv sprachlich nicht eindeutig ausmachen läßt, wird in dem einen oder anderen Fall die Frage stellen lassen, ob es tatsächlich die Rolle spielt, die ihm der Verf. einräumt. Insgesamt sind die Analysen im Blick auf das Motiv sorgfältig durchgeführt. Wegen der breit angelegten Arbeit war es dem Verf. wohl nicht möglich, die neuere Literatur zu den einzelnen Perikopen hinreichend zu berücksichtigen. Er stützt sich meistens auf nur wenige Autoren und Kommentatoren, so daß seine Aussagen, die nicht dem Motivzusammenhang gelten, nicht immer dem neueren Forschungsstand entsprechen.

Hilfreich ist das ausführliche Stellenregister, in dem die Seitenzahlen, die eine eingehende Exegese eines Textes bieten, unterstrichen sind. Wegen der Bedeutsamkeit des Motivs des eschatologischen Maßes für die neutestamentliche Eschatologie überhaupt wird die Untersuchung Stuhlmanns sicherlich die verdiente Beachtung finden. H. Giesen

VÖGTLE, Anton: *Was ist Frieden?* Orientierungshilfen aus dem Neuen Testament. Freiburg 1983: Herder Verlag 168 S., kt., DM 14,80.

Viele der Bücher zum Thema „Frieden", die in den letzten Jahren erschienen, sind gekennzeichnet durch eine direkte Parteinahme für die eine oder andere Richtung der Friedensbewegung. Immer wieder spielte dabei auch eine Begründung aus dem Neuen Testament, insbesondere aus der Bergpredigt, eine Rolle. Deshalb ist es zu begrüßen, wenn ein führender Neutestamentler in aller Nüchternheit die in Frage kommenden neutestamentlichen Texte befragt und auf diese Weise Orientierungshilfen für das Verhalten der Christen heute gibt.

Zunächst macht Vögtle auf den unterschiedlichen Gebrauch des Wortes Frieden im Neuen Testament aufmerksam. In ihm geht es anders als in der heutigen Fragestellung nicht um den Frieden als Gegensatz zum Krieg, sondern vor allem um den Frieden mit Gott und deshalb auch mit sich selbst. Das Neue Testament spricht unbefangen von Soldaten und deren Dienst und setzt Kriege voraus, ohne direkt Stellung zum Problem Krieg und Frieden zu nehmen. Die Ursache dafür ist bei Jesus die eschatologische Ausrichtung seiner Botschaft und in der frühen Kirche u. a. die Unmöglichkeit, politisch Einfluß zu nehmen. Aufgrund ihres Selbstverständnisses, in der letzten Zeit zu leben, tritt das Problem nicht in ihren Gesichtskreis, zumal die Berufsheere es dem einzelnen Christen ermöglichen, sich vom Soldaten- und Kriegsdienst fernzuhalten.

Wenn Jesus seine Botschaft von der Gottesherrschaft verkündet, die letztlich Friedensbotschaft ist, dann bleibt er doch realistisch genug, das Böse in der Welt nicht zu verharmlosen. Da sein Evangelium des Friedens sich nicht von menschlichem Einsatz abhängig macht, sondern sich der Initiative Gottes verdankt, wird es durch die Geschichte auch nicht widerlegt. Das Gebot „Du sollst nicht töten" wie die Schwertworte und das Logion vom Hinhalten der anderen Wange u. a. unterstreichen eindeutig die Forderung, die Mechanismus der Gewalt zu überwinden, soweit sie zu diesen Fragen überhaupt Stellung nehmen. Die beiden Fragen, ob ein Staatswesen mit der Bergpredigt regiert werden könne oder gar müßte, müssen aufgrund der Lehre und des Verhaltens Jesu verneint werden. Bestimmend dafür ist, daß die Forderungen der Bergpredigt in der Botschaft Jesu vom beginnenden endgültigen Heilshandeln Gottes begründet sind. Von daher läßt sich ein Verzicht auf Gewalt und Rechtnahme nicht erzwingen. „Nur aus der Freiheit des Glaubens können Menschen jene Freiheit für Gott und für den Mitmenschen zu gewinnen suchen, zu der die Bergpredigt einlädt" (127).

Wie Jesus stellt auch die frühe Kirche die Institutionen staatlicher Macht nicht in Frage, wofür vor allem Röm 13,1–7 spricht. Dem Christen bleibt die Verpflichtung, alles in seiner Macht Stehende

zu tun, um mit seinem Nachbarn in Frieden zu leben. In der geänderten politischen Situation heute ist er zudem verpflichtet, alles zu tun, um Kriege verhindern zu helfen. Dabei muß der Sachverstand entscheiden, welche Mittel geeignet sind, um dieses Ziel zu erreichen.

In der gegenwärtigen Friedensdiskussion ist das Buch Vögtles, der seine Orientierungshilfen aus dem Neuen Testament in einer auch für den Nichtfachmann verstehbaren Sprache formuliert, vor allem auch wegen seines sachlichen, emotionsfreien Urteils, ein richtungweisender Beitrag.

H. Giesen

Die Frau im Urchristentum. Hrsg. v. Gerhard DAUTZENBERG, Helmut MERKLEIN, Karlheinz MÜLLER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 95, Freiburg 1983: Herder Verlag. 358 S, kt., DM 64,-.

Die exegetischen Beiträge über „die Frau im Urchristentum" gehen auf eine Tagung des Schülerkreises Rudolf Schnackenburg im Herbst 1980 zurück und wurden für den Druck zum Teil erheblich überarbeitet. Im ersten Beitrag zeigt J. Blank, wie Jesus mit Frauen umgeht. Dabei zeigt sich, daß er sie völlig gleichberechtigt mit dem Mann behandelt und ihr gleich ihm das Heil Gottes anbietet. Wie neutestamentliche Schriftsteller die Mutter Jesu sehen, sucht R. Mahoney nachzuzeichnen. Seine Ergebnisse sind allerdings nicht in allen Punkten überzeugend. So wird man seine Position, Maria habe nach Markus zu denen gezählt, die Jesu Mission kritisch gegenüberstanden, kaum übernehmen können. Auch scheint mir die Szene unter dem Kreuz mehr zu sein als eine schlichte Versorgungsszene. Gut stellt er dagegen die positive Bedeutung Mariens im Lukasevangelium heraus. Von besonderer Bedeutung sind die Frauen auch für die Osterbotschaft, wie H. Ritt in seinem aufschlußreichen Aufsatz zeigt. Die synoptischen Texte über die Ehescheidung werden erst recht verständlich, wenn man die Auffassung zur Ehe und Ehescheidung in der antiken Welt zum Vergleich heranzieht, wie R. Geiger es tut. Es zeigt sich dann nämlich, daß Jesus eindeutig für die nach damaliger Rechtsauffassung schwächere Position der Frau eintritt. Weithin verdeckt ist die Rolle der Frau innerhalb der frühchristlichen Mission. Sie wird von A. Weiser in gebührender Weise wiederentdeckt. Wie dann G. Dautzenberg in seiner ausgezeichneten Studie nachweist, gibt es keinen echten Paulustext, der in irgendeiner Weise ein negatives Frauenbild erkennen ließe. Ein wichtiges Ergebnis der Untersuchung ist auch die gegenseitige Abhängigkeit von Gesellschaftsordnung und Gemeindeordnung. H. Merklein analysiert 1 Kor 7 und begründet dabei in überzeugender Weise die These, daß 1 Kor 7,1b eine korinthische Parole ist, die Paulus aufgreift, um sein Verständnis von Sexualität, Ehe und Ehelosigkeit zu entwickeln. C. Bussmann geht der Frage nach, ob es christologische Begründungen für eine Unterordnung der Frau im NT gebe. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, der verheißungsvolle Auftakt wie Gal 3,28 habe sich im frühen Christentum nicht durchsetzen können, wonach die Frau dem Mann in Christus völlig gleich ist. Weiterführend ist die Untersuchung K. Müllers über die Haustafel des Kolosserbriefes und das antike Frauenthema. Die bisherige Ableitung der Haustafel von stoischen Modellen erweist sich als nicht sachgemäß. Die Haustafel hat ihre Vorbilder vielmehr in der hellenistischen Ökonomik, die das gegenseitige Verhalten im Haus regelt. Die Frau ist demgemäß zwar dem Mann untergeordnet; diese Unterordnung ist jedoch durch die Liebe des Ehemannes zur Frau kontrolliert. Mit der Haustafel entscheidet sich der Verfasser des Kolosserbriefes für eine bestimmte humane Stellungnahme innerhalb der antiken Diskussion um die Rolle der Ehefrau. Wie wichtig Frauen in der Urkirche waren, vermag auch G. Lohfink zu zeigen. So wird Röm 16,1–2 die Diakonin Phöbe genannt. Da Paulus hier das Maskulin „Diakon" verwendet, ist im übrigen nicht auszuschließen, daß auch zu den Diakonen in Philippi Frauen zählten. Röm 16,7 benennt mit Junia sogar einen weiblichen Apostel. Das galt für viele Autoren für so ungewöhnlich, daß man aus der Frau einen Mann machte. Wie die neuere Forschung zeigt, war das ein später von Vorurteilen getragener Versuch, Frauen aus solch hervorragenden Stellungen herauszuhalten. Junia gehörte offenbar zu den Aposteln, die Paulus 1 Kor 15,7 nennt. Ihre Sendung geht damit auf den Auferstandenen zurück. In einem abschließenden Beitrag versucht M. Bußmann das Anliegen der feministischen Theologie zu vermitteln.

Der vorliegende Sammelband bemüht sich darum zu erhellen, welche Rolle die Frau in der frühen Christenheit spielte. Da die Anfänge der Kirche immer wieder eine kritische Anfrage an die Kirche heute sind, werden die vorgelegten Untersuchungen zugleich aktuell. Die positive Stellung

Jesu zur Frau, ihre Hochschätzung durch Paulus und ihr Beitrag in der urchristlichen Missionsarbeit einerseits und die Erkenntnis, daß es zwischen der Rolle der Frau und den gesellschaftlichen Verhältnissen Wechselwirkungen schon in der frühen Kirche gegeben hat, läßt mit Recht nach den Möglichkeiten fragen, welche neuen Aufgaben die Frau in der Kirche in gewandelten Verhältnissen übernehmen kann und muß. H. Giesen

ROSSÉ, Gérard: *Jesus in seiner Verlassenheit.* Der Gott unserer Zeit. München 1983: Verlag Neue Stadt. 112 S., kt., DM 12,80.

Das Thema des Buches, dessen Titel und Untertitel, machen neugierig. Der Tod Jesu bzw. die biblischen Zeugnisse hiervon, werden exegetisch gesichtet und dem Leser erschlossen. Gegenüber früheren, häufigen Verharmlosungen erscheint Jesu Tod in seiner ganzen geheimnisvollen Schwere. Ob aber der Ausdruck „Verlassenheit" wirklich das geeignete Schlüsselwort hierfür ist, das kann nur tastend gefragt werden, zu tief ist das Geheimnis der Passion, zu sehr entzieht es sich uns, zu offen sind die biblischen Texte. Die Frage bleibt aber wohl bestehen. Dennoch wird eine geistliche Lektüre näher an jenes Geheimnis heranführen, also Frucht bringen können.

Glaube und Lehre

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,-.

Der Verlag hat als Umschlagtext zwei Stellungnahmen bekannter Autoren, eines Missiologen (W. Bühlmann) und eines Dogmatikers (W. Kasper) gewählt, die geradezu in Superlativen gehalten sind („.. ein großer Schritt nach vorn ...; so etwas wie eine geistige ‚Revolution'", und: „bemerkenswerter Vorstoß ..., Zeugnis eines engagierten interkulturellen Dialogs"). Um es vorweg zu sagen: ich halte diese Beurteilungen nicht für übertrieben. Nach einem verhältnismäßig knappen ersten Kapitel (Eine relevante theologische Sprache, 17–29), in dem sich der Vf. allerdings als Kenner westlicher Sprachtheorien erweist und kurz Position bezieht, also in der Tat den Boden für einen interkulturellen Dialog bereitet, handelt er im zweiten Kapitel (Theologische Sprache als „the-andrische" Sprache, 30–73) über die wichtige Frage nach der Zuordnung von Afrikanität und Modernität, wobei er hilfreicherweise verschiedene Ebenen des afrikanischen Entwicklungs- bzw. Veränderungsprozesses unterscheidet und über die Afrikanität als „Konstitutionspunkt", man möchte übersetzen: als Situation, in der die Botschaft ankommt, spricht. Im dritten Kapitel ist die Rede von verschiedenen „Sprachformen" (Mythos, Sagen, Märchen, Sprichwörtern, Liedern und Gebeten) sowie von der Bedeutung der mündlichen Überlieferung. Diese ist deshalb besonders wichtig und nach dem Vf. nicht etwa weniger bedeutend, weil afrikanische Kulturen bis in die Gegenwart hinein vielfach Kulturen der Mündlichkeit (Vf.: „Oralität") ohne Schrift sind (genauer: waren). Im vierten Kapitel beschreibt der Vf. einige Grunderfahrungen, vor allem deren Auswirkungen und Akzentsetzungen auf das, was wir „Gottesbild" nennen könnten. „Andere erschließende Erfahrungen" (Flüchtigkeit, Sehnsucht u.a.) runden dieses höchst spannende vierte Kapitel ab. Hier soll nicht versucht werden, das zu resümieren, was der Vf. eruiert hat. Es sei nur gesagt: an diesem Buch, und besonders am dritten und vierten Kapitel, kann deutlich werden, kann vielleicht wirklich gar erstmals deutlich werden, was der Kontext ist, in dem afrikanische Christen glauben und in dem künftige afrikanische Theologie wachsen wird. Daß der Vf. dabei jede Einseitigkeit vermeidet, und zwar nicht „taktisch", sondern in Überlegung, hilft dem ganzen Anliegen beträchtlich. Ein wichtiges Buch für Interessierte. P. Lippert

GRESHAKE, Gisbert: *Gottes Heil – Glück des Menschen.* Theologische Perspektiven. Freiburg 1983: Herder Verlag. 400 S., geb., DM 58,–.

Der Vf., Dogmatiker in Wien, legt hier einen Sammelband mit Aufsätzen vor, die allesamt irgendwie um die Themen „Glück – Heil – Vollendung des Menschen" kreisen. Wie sonst bei seinen theologischen Arbeiten sind die Aufsätze geprägt von einer profunden Kenntnis und Verarbeitung der

theologischen Tradition, einem wachen Hinhören auf Gegenwartsfragen, dem Bestreben, aus dem Reichtum der Überlieferung heraus auf solche Fragen einzugehen, und der kritischen Zurückhaltung gegenüber Tagestrends. Ein solches Vorgehen verlangt vom Leser nicht geringe Mühen, wird aber dafür auch dem theologisch Interessierten ein Leseerlebnis eigener Art bringen. Dabei sind die Themen des Buches wahrlich keine Randthemen: es geht u. a. um: Heilsverständnis heute (15–49); den „Wandel der Erlösungsvorstellungen in der Theologiegeschichte" (50–79); unter dem Titel „Erlösung und Freiheit" findet sich eine höchst aufschlußreiche „Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury" (Untertitel des Kapitels): 80–104. Im zweiten Teil lauten einige der Themen z. B.: Glück oder Heil? (159–206); Seelenwanderung oder Auferstehung? (226–244); Heil und Unheil? (245–276). Vielleicht ist gerade die Position, in die hinein Greshakes Ausführungen zum letztgenannten Thema hineinmünden, zu einem Thema übrigens, das zunehmend wieder mehr Menschen beschäftigt, irgendwie kennzeichnend für Greshakes Theologisieren. Da wird keine traditionelle Aussage bequem verdrängt, aber was am Schluß steht, kann doch auch wieder nicht bloß herkömmlich genannt werden, weist über Herkömmliches hinaus, ohne zu reduzieren oder zu destruieren. Zweifellos wird dies auch möglich von der stark spirituellen Tönung dieser Theologie her. Wo geistlich theologisiert wird, dort kann das je nachdem „konservativ" oder „modern" werden, genauer: dort erweisen sich solche Schablonen selbst als überholt. – Bei solcher grundsätzlichen Einschätzung des Buches bedeutet das alles sicher nicht, daß jeder jede Position des Vf. teilen wird. So empfand ich den Aufsatz über „den Heilsdienst des Priesters" als enttäuschend. Über das frühere Priesterbuch hinaus, das nach einer differenzierenden Kritik verlangt, bietet der Aufsatz kaum Klärungen, eher Bekräftigungen des schon früher Gesagten, stellt er eher dessen kurzgefaßte Wiederholung dar. Ob das den Kritikern Antworten geben wird? – Alles in allem: ein Buch mit bedeutenden Aussagen, das Anforderungen stellt, dem Leser Mühe abfordert; das wichtige Einsichten vermitteln kann, das hier und da zum Widerspruch reizen kann, kurz: ein Buch „mit Charakter". P. Lippert

Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt. Hrsg. v. Max THURIAN. Paderborn 1983: Verlag Bonifatius-Druckerei i. Gem. m. d. Verlag O. Lembeck, Frankfurt. 235 S., kt., DM 22,–.

Am 15. Januar 1982 hat die Vollversammlung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, bei der auch Vertreter der katholischen Kirche volle Mitgliedschaft haben, eine Konvergenzerklärung über „Taufe, Eucharistie und Amt" verabschiedet, die einen Meilenstein in der ökumenischen Bewegung darstellt als wirkliches Dokument des gemeinsamen Glaubens in diesen Grundlagen der einen Kirche. Diese Konvergenzerklärung ist den einzelnen Kirchen zur Stellungnahme zugeleitet (in die von der Deutschen Bischofskonferenz inzwischen die theologischen Fakultäten und kirchlichen Hochschulen einbezogen wurden), was bis Ende 1984 abgeschlossen sein soll.

Im vorliegenden Band geben Theologen, die bei dem Zustandekommen der Konvergenzerklärung maßgebend beteiligt waren, Kommentare zu einzelnen Fragen (die von der Bedeutung des gemeinsamen Glaubens bis zu katechetischen Implikationen reichen, die mit dem Dokument gegeben sind) und Vorschläge für das weitere Vorgehen.

Auch wenn auf Einzelheiten nicht eingegangen werden kann, mögen zwei Tatsachen genannt sein: einmal der wirkliche Fortschritt auf dem Weg zur einen Kirche und zudem die Hilfe der Beiträge, ihn zu verstehen und zu beurteilen. V. Hahn

PESCH, Otto Hermann: *Hinführung zu Luther.* Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 360 S., Ln., DM 39,80.

PESCH, Otto Hermann: *Gerechtfertigt aus dem Glauben.* Luthers Frage an die Kirche. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 97. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 26,–.

Otto Hermann Pesch gehört seit langem zu den profiliertesten katholischen Lutherforschern. Mit seiner „Hinführung zu Luther" legt er eine aus vielen Vorträgen und Vorlesungen erwachsene Zu-

sammenfassung seiner bisherigen Ergebnisse vor. Vor allem Katholiken können durch dieses Buch zu Luther hingeführt werden, weil der Vf. sich bemüht, die Ansätze Luthers im weiteren gesamtchristlichen Rahmen verständlich zu machen. Die Darstellung ist lebendig und auch für den Nicht-Theologen verstehbar, ohne daß der wissenschaftliche Anspruch zu kurz kommt.

Das Buch enthält mehr als der Titel andeutet, nämlich eine Darstellung der Entwicklung, der Hauptinhalte und Probleme von Luthers Theologie. Vor allem auch der Denkweise von Katholiken schwerer zugängliche Fragen wie die der Heilsgewißheit, des Verhältnisses von Wort und Sakrament, sowie von Glaube und Liebe werden ebenso aufgegriffen wie Luthers berühmte Formel „gerecht und Sünder zugleich". Hatte Pesch in seinen früheren Arbeiten herausgearbeitet, daß es in der Rechtfertigungslehre keine kirchentrennenden Probleme gebe, so kann er diese Aussage auf andere Kontroverspunkte erweitern, vor allem auf die im ökumenischen Dialog erörterten Fragen von Kirche und Amt. Es wird keine vorschnelle Harmonisierung gesucht, bleibende Schwierigkeiten werden gesehen, aber nicht für unüberwindlich gehalten. Überhaupt geht es weniger um die Aufarbeitung kontroverstheologischer Fragen, die die Vergangenheit belastet haben, sondern um die positive Zuwendung zu dem großen christlichen Theologen Martin Luther, der unser gemeinsamer Lehrer in der einen evangelischen Wahrheit sein könnte. Da dies möglich ist, wird derjenige zuerst entdecken, der dem Rat von O. H. Pesch folgt, und Luther selbst liest.

Das Buch „Gerechtfertigt aus Glauben" wendet sich eher an Fachleute. Es enthält drei Einzelstudien. Zunächst faßt Pesch seine Untersuchungen zur Rechtfertigungslehre zusammen und präzisiert sie: „Die Rechtfertigungslehre – immer noch kirchentrennend?". Hier gilt es auch Vorbehalte evangelischer Christen gegenüber dem vertieften katholischen Gnadenverständnis abzubauen. –

In der zweiten Studie „Gesetz und Evangelium" geht Pesch den Implikationen von Luthers Rechtfertigungslehre für die Ekklesiologie nach. Es gibt eine bleibende „Herausforderung für die katholische Ekklesiologie", aber auch katholischerseits Rückfragen an die in einem bestimmten verengten historischen Kontext entstandenen evangelischen Einsprüche. Für ein künftiges ökumenisches Verständnis in der Ekklesiologie erwartet Pesch von den evangelischen Kirchen die grundsätzliche Anerkennung, „daß alle Kirchenstruktur und alles kirchliche Amt in dem Sinne von Gott und nicht von Menschen ‚gesetzt' ist, daß es nur in der Vollmacht Christi ausgeübt wird" (S. 93). In der katholischen Ekklesiologie müßte der Gedanke stärker zum Tragen kommen, daß alle kirchliche Struktur letztlich hinter das Evangelium zurücktreten muß; d.h. sie ist kein Selbstzweck, sondern hat ihren Sinn im Dienst am Evangelium.

Die dritte Studie „Der ‚katholische' und der ‚lutherische' Luther" versucht eine späte Antwort auf die Einwände, die Peter Manns in seiner Schrift „Lutherforschung heute" 1967 gegen die systematische Lutherdeutung, vertreten besonders durch O. H. Pesch, vorgetragen hatte. Auch wenn dieser Streit zwischen „historischer" und „systematischer" bzw. „existentialer" Lutherforschung im wesentlichen zwischen den Kontrahenten heute aufgearbeitet ist, kommt dieser kompetenten, zusammenfassenden Darstellung als Reflexion auf den Standort der Lutherforschung wichtige Bedeutung zu.

Unabhängig von der Übereinstimmung in nahezu allen Punkten vertritt Pesch in diesem Beitrag weiterhin die von Manns als Hauptdifferenz bezeichnete Auffassung: „heute kann also das als katholisch akzeptiert werden, was damals in aller Form kirchenamtlich als unkatholisch verurteilt wurde" (S. 135). Die von Pesch angeführten Beispiele einer „eindeutigen Zurückweisung" von Luthers Formel „simul iustus et peccator", bzw. einer „Definition" der Transsubstantiationslehre durch das Konzil von Trient, halten den historischen Tatsachen nicht stand und tragen daher seine These nicht. Man fragt sich, warum Pesch hier zusätzliche Schwierigkeiten schafft oder schaffen will.

Wenn es sich in der Sache nicht nur um unterschiedliche Aussageweise und Verständnisschwierigkeiten handeln sollte, bliebe eine Zentralfrage ungelöst, die für das Problem der Dogmenentwicklung von höchstem Rang ist. Es besteht ein wesentlicher Unterschied in der Feststellung, im 16. Jahrhundert von beiden Seiten als kontrovers, ja unvereinbar angesehene Aussagen ließen sich vom heutigen Erkenntnisstand als unterschiedliche Akzentuierungen ein und derselben Wahrheit ansehen (hier handelt es sich um ein Erkenntnisproblem) und der Behauptung, eine damals ausdrücklich als falsch verurteilte Lehre habe heute Wahrheitswert (hier geht es um die Wahrheitsfrage).

Im ersten Fall ließen sich unter der voraussetzenden Annahme, daß die Lehre der Kirche grundsätzlich in der Wahrheit bleibt, Kriterien für den Fortbestand und den unverzichtbaren Kern dieser Wahrheit entwickeln. Im anderen Fall wäre man dem jeweiligen subjektiven Erkenntnisstand der systematischen Theologie ausgeliefert. R. Decot

Kirchen- und Theologiegeschichte

LORTZ, Josef: *Die Reformation in Deutschland.* Unveränderte Neuausgabe. Freiburg 1982: Herder Verlag. 848 S., geb., DM 38,–.

Es war sehr verdienstvoll, rechtzeitig zum Lutherjahr dieses grundlegende Werk der modernen katholischen Lutherforschung wieder aufzulegen. Dieses Buch beschreibt nicht nur Geschichte, sondern hat selbst Geschichte gemacht. Es ist immer noch mit Gewinn zu lesen; für den mit der Reformation befaßten ist es unverzichtbar. Seit der ersten Auflage von 1939/40 ist das Buch unverändert. So ist das Nachwort von Peter Manns, dem Schüler und langjährigen Weggefährten von Joseph Lortz, eine wertvolle Hilfe. Er gewährt interessante und bisher unbekannte Einblicke in die „Geschichte" dieses großen Werkes und die Schwierigkeiten, die seiner Aufnahme entgegenstanden. Eine Weiterführung und Vertiefung der Lortzschen Ansätze hält Manns vor allem bei der Beurteilung Wilhelm von Ockhams und Erasmus von Rotterdam und ihres Einflusses auf Luther bzw. die Reformation für angezeigt. Wichtig ist auch der Hinweis – Fachleuten allerdings bekannt – daß Lortz sein Lutherbild in späteren Jahren noch positiver fassen konnte als es in der „Reformation in Deutschland" möglich war. Eine gewisse Engführung des Lortzschen Ansatzes sieht Manns in der von evangelischen Forschern vielfältig kritisierten These vom „katholischen Luther". Allerdings hat Lortz sie nicht so verstanden, wie einige Kritiker oder „vermeintliche" Anhänger sie auffaßten: alles „Wahre" an Luther ist katholisch, alles „Häretische" entstammt seiner persönlichen Eigenart, allenfalls noch den Mißständen in der damaligen Kirche. Zu reden lohne nur mit dem „katholischen" Luther. Die bleibende Bedeutung von Lortz liegt in seinem methodischen Zugang zu Luther und den Problemen der Reformation und in seinem leidenschaftlichen Ringen um die Wahrheitsfrage, wobei er Luther in der größeren christlichen Wahrheit aufgehoben wußte.

Das Werk von Lortz, das anfänglich nur knapp der Indizierung entkam, hat sich durchgesetzt. Sein Bild von Luther und der Reformation hat Eingang in kirchenamtliche Stellungnahmen während des Lutherjahres gefunden. R. Decot

SCHOELEN, Georg: *Bibliographisch-historisches Handbuch des Volksvereins für das katholische Deutschland.* Reihe: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 36. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 632 S., Ln., DM 144,–.

Der Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Bibliographie. Hrsg. v. Ulrich von HEHL und Heinz HÜRTEN. Reihe: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 40. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 688 S., Ln., DM 144,–.

Die Kommission für Zeitgeschichte hat mit den beiden hier angezeigten Publikationen zwei umfängliche bibliographische Hilfsmittel zur Verfügung gestellt, die für die wissenschaftliche Forschung bald unentbehrlich sein dürften. Ein Nachweis von Fehlendem und Ungenauem beanspruchte großen Zeitaufwand und würde den Wert der Publikation nicht schmälern.

Der von Georg Schoelen besorgte Band erschließt das Schrifttum über den „Volksverein für das katholische Deutschland" (437 Titel); das Hauptgewicht liegt auf dem Nachweis der Veröffentlichungen von 35 Mitarbeitern des Volksvereins mit über 6000 Titeln. Für jeden dieser Mitarbeiter ist ein tabellarischer Lebenslauf beigefügt. Eine knappe Hinführung („Quellenkunde") zu den ungedruckten Quellen von Wolfgang Löhr, sowie ein ausführliches Personen-, Orts- und Sachregister

beschließen den Band. In einem einleitenden Beitrag „Volksverein für das katholische Deutschland (1890–1933)" gibt Horstwalter Heitzer einen Überblick über die Geschichte, Bedeutung und Arbeit des Volksvereins.

Noch näher an unsere Zeit führt die von Ulrich von Hehl und Heinz Hürten herausgegebene Bibliographie: „Der Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1980". Das Werk enthält über 13500 Titel. Es ist in zehn Abteilungen gegliedert. Zunächst werden 1. die katholischen Periodica verzeichnet, dann 2. die Nachschlagewerke, Handbücher und Hilfsmittel, 3. offizielle Verlautbarungen und Kommentare, 4. Literatur zu einzelnen Persönlichkeiten des Katholizismus (von Adenauer, Konrad bis Zilleken, Elisabeth über 200 Namen). Bei diesen ersten vier Gruppen sollte auf Genauigkeit und Vollständigkeit Wert gelegt werden. Bei Überprüfung der Abschnitte, die sich mit den Orden befassen und die für den Leserkreis dieser Zeitschrift wichtig sind, ergaben sich Ungenauigkeiten und die Feststellung, das Vieles fehlt (z. B. Ordenszeitschriften, Schematismen u. ä. lassen eine zufällige Auswahl erkennen).

Bei den anderen Abteilungen kann ohnehin nur eine Auswahl erwartet werden. An 5. Stelle folgen allgemeine Darstellungen zu Kirche und Katholizismus nach 1945; 6. Verfassung und Organisation von Kirche und Katholizismus, 7. Neubeginn nach 1945, 8. Im gesellschaftlich-politischen Leben der Bundesrepublik: Theoretische Grundlagen, 9. Im gesellschaftlich-politischen Leben der Bundesrepublik: Aktionen, 10. Innere Situation des Deutschen Katholizismus.

Die einzelnen Abteilungen sind sorgfältig untergliedert. Zur Einteilung könnte man sicher auch andere Vorschläge machen. Dank der ausführlichen systematischen Gliederung (S. XV–XXVI) und des Personenregisters (S. 651–688) ist das Werk gut zu benutzen. Für die Forschung, aber auch für die praktische kirchliche Arbeit wird es bald unentbehrlich sein. Eine regelmäßige Ergänzung und Vervollständigung wäre wünschenswert. R. Decot

VON HÜGEL, Friedrich – SÖDERBLOM, Nathan – HEILER, Friedrich: *Briefwechsel 1909 – 1931.* Hrsg. v. Paul MISNER. Reihe: Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Nr. 14. Paderborn 1981: Verlag Bonifatius-Druckerei. 348 S., kt., DM 18,50.

Die drei Männer, deren Briefwechsel hier vorgelegt wird, hatten maßgebenden Einfluß auf den Beginn der ökumenischen Bewegung. Friedrich von Hügel (1852–1925) war Freund und Förderer der als Modernisten verurteilten A. Loisy und G. Tyrrell. Spöttisch als „Laienbischof der Modernisten" (Sabatier) bezeichnet, entging er selbst einer kirchlichen Verurteilung. Ein Nachklang des Modernismusstreites findet sich in den frühesten Briefen. Nathan Söderblom, (1866–1931), der bedeutende Religionswissenschaftler und spätere Bischof von Uppsala ist durch seine führende Rolle bei der Entstehung von „Life and Work" einer der Väter des Ökumenismus geworden. Friedrich Heiler (1892–1967), durch seinen persönlichen Lebensweg mit dem katholischen und evangelischen Bekenntnis vertraut, hat zeitlebens für die Verständigung der Kirchen gearbeitet. Der Briefwechsel gibt Einblick in das Denken und Wollen dieser unterschiedlichen Männer, die aber gemeinsam der Sache der einen Kirche und der Wahrheit verpflichtet waren. R. Decot

Theologische Ethik und Pastoral

JONAS, Hans – MIETH, Dietmar: *Was für morgen lebenswichtig ist.* Unentdeckte Zukunftswerte. Freiburg 1983: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 9,80.

Das Büchlein geht der Frage nach, welche ethischen Akzente heute für morgen gesetzt werden müssen, damit es mit den Menschen gut weitergeht. Stichworte sind Überschriften wie: „Unsere Macht ist gefährlicher als unsere Ohnmacht", „es ist notwendig, Fernwirkungen zu sehen", „Bescheidenheit und Frugalität einüben". Neben dem Beitrag von H. Jonas, aus dem diese Überschriften stammen, ist in dem Buch noch ein Aufsatz von D. Mieth enthalten, der immer wieder auf das faktische Wertbewußtsein der jungen Generation Bezug nimmt. Dort allerdings scheint mir

manches zu euphorisch gesehen, z.B. in der These, daß für junge Menschen „der Wert Lebensschutz unteilbar" (61) sei, oder in der Beschreibung der Modelle, bes. des „Zärtlichkeitsmodells" (52–54). Ob mit einem solchen Maß bzw. Übermaß an einfühlendem Verstehen der „Sache" der Moral, d.h. dem Menschen, gedient ist? P. Lippert

MERTENS, Gerhard: *Ethik und Geschichte.* Der Systemansatz der theologischen Ethik Werner Schöllgens. Reihe: Tübinger Theologische Studien, Bd. 20. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 248 S., kt., DM 36,–.

Die oft gehörte Frage „Was gilt eigentlich noch?", verstanden als Frage nach dem Bleibenden unter den sittlichen Normen, ist Gegenstand intensiver Bemühungen heutiger Moraltheologie. Die vorliegende Untersuchung geht, um einen Beitrag zu diesem Fragenkomplex zu erbringen, vom Ansatz der Arbeiten des emeritierten Bonner Moraltheologen Werner Schöllgen aus. Das erste Kapitel informiert über den wissenschaftlichen Werdegang Schöllgens, über den Einfluß seiner Lehrer und Fachkollegen und über die Herausbildung seiner besonderen Interessen: der medizinisch-ethischen Grenzfragen, der soziologischen Grundlagen der katholischen Ethik u.a. Das zweite Kapitel behandelt die anthropologische Grundlegung seiner Ethik, das dritte den Problemkreis Ethik und Ethos, das vierte Ethik und Empirie. Die richtungweisende Erkenntnis Schöllgens ist die schon im Titel dieser Untersuchung angegebene geschichtliche Prägung christlicher Ethik. In der Treue zum bleibenden sittlichen Auftrag des Menschen als imago Dei (107–129) vermag sich der Mensch „als ethisches Wesen erst da zu verwirklichen, wo er seine Geschichtlichkeit nicht leugnet und sich dem ihm aus seiner Geschichte zuwachsenden ethischen Anruf in Verantwortung stellt" (225).

Grundkurs Sexualmoral. Bd. 1. RUF, A. K. – COOPER, E. J.: Geschlechtlichkeit und Liebe. 1982 164 S., DM 24,80. Freiburg: Herder Verlag. kt.
Bd. 2. COOPER, E. J.: Leben in Liebe. 1983. 160 S., DM 26,80.

In diesen beiden Bänden werden die Erkenntnisse über die objektiven und subjektiven Grundlagen des sittlichen Handelns, die A. K. Ruf in seinem zweibändigen „Grundkurs Moraltheologie" darlegte, auf einen Bereich der „konkreten Moral" angewandt. Daß für diesen Bereich die Sexualmoral gewählt wurde, entspricht nicht nur deren Bedeutung im allgemeinen, sondern kommt einem dringenden Bedürfnis in unserer Zeit entgegen. Es gibt kaum einen Bereich christlicher Sittlichkeit, auf welchem die kirchliche Lehre so sehr in Frage gestellt und abgelehnt wird, zugleich aber auch solche Unsicherheit herrscht wie auf diesem.– Der erste Band ist eine Gemeinschaftsarbeit von A. K. Ruf und E. J. Cooper. Er schließt sich methodisch an das didaktische Raster des „Grundkurses Moraltheologie" an. In acht Modellen werden Deutungen der menschlichen Geschlechtlichkeit vorgestellt: die biblisch-theologische Deutung, die Deutung nach dem Zeugungsprinzip, nach dem Lustprinzip, nach dem Prinzip interpersonaler Kommunikation, nach dem Prinzip der Liebe in Treue, die Deutung von der Zeichenhaftigkeit und von der Zärtlichkeit her. Den Abschluß bildet eine „phasenorientierte Sicht ... in Verbindung mit der personalistischen Anthropologie", die „die heutige Sexualmoral vor neue Aufgaben der Normfindung und -begründung" stellen könnte (I10). Jedes Modell wird nach dem gleichen Muster und mit Schaubildern und Skizzen dargestellt: Problementfaltung, Denkmodell, Ansatz der Ethik, Kritik, Würdigung, Zusammenfassung, Weiterführung. Die Autoren wollen „zwischen einer soliden theologischen Tradition, die bei der Behandlung menschlicher Geschlechtlichkeit allerdings den zeugungsfähigen Erwachsenen in und außerhalb der christlichen Ehe vor Augen hat, und den Ansätzen und Erkenntnissen anderer Wissenschaften vermitteln helfen" (I10f.). – Der zweite Band, für den E. J. Cooper allein zeichnet, geht auf Einzelfragen ein (voreheliche Sexualität, Selbstbefriedigung, Homosexualität u.a.) und befaßt sich mit wichtigen Altersphasen und Lebensständen des Menschen hinsichtlich seiner Geschlechtlichkeit. In sechs Kapiteln werden behandelt: Philosophisch-theologische Grundlegung, Geschlechtlichkeit im Kindesalter, die heterosexuelle Phase des Jugendalters, partnerschaftliche Liebe in der Ehe, die Familie als Anstalt der Personwerdung und Hauskirche, Ehelosigkeit „um des Himmelreiches willen". – Der Vorzug dieses Grundkurses liegt nicht allein in der umfassenden und doch übersichtlichen Darlegung des komplexen Sach- und Problemverhaltes, er zeigt sich m.E. noch mehr in der behutsamen und gleichwohl deutlichen, weil um sachliche Be-

gründung bemühten Orientierungshilfe. Fern von einer bloßen Verbotsmoral, wird hier keiner Beliebigkeit in der Auswahl eines der Modelle das Wort geredet. Es werden unverrückbare Grund- und Grenzwerte markiert. Innerhalb des durch sie abgesteckten Rahmens wird der persönlichen Verantwortung Raum gegeben. An manchen Stellen könnte man sich eine deutlichere Formulierung der Grenzwerte wünschen. Wenn dies ein Mangel sein sollte, so wird er durch ausführliche Zitate unmißverständlicher lehramtlicher Aussagen ausgeglichen. Nicht in allen katholischen Veröffentlichungen zum Thema wird so umfassend das Wort der Kirche zitiert und in seiner Differenzierung gewürdigt. Erfreulich ist auch, daß der frei gewählten Ehelosigkeit ein ausführliches Kapitel gewidmet wird. In der Tat kann über die christliche Ehe nicht umfassend gesprochen werden, wenn diese Lebensmöglichkeit ausgeklammert wird. Weil zu den wesentlichen Aussagen über die christliche Ehe auch deren sakramentale Eigenart gehört, bedauere ich, daß darüber nicht eingehender gesprochen wird. Wäre dies nicht ein Thema für ein eigenes Kapitel gewesen? Oder hätte es nicht unter „Partnerschaftliche Liebe in der Ehe" ausführlich Platz finden müssen? Das christliche Verständnis ehelicher Liebe und der Ehe und Familie als „Kirche im kleinen" gewinnt erst aus der Sakramentalität seine Tiefe. – Wir wünschen dem „Grundkurs Sexualmoral" eine breite, aufmerksame Leserschaft. Heinz J. Müller

SCANLAN, Michael – CIRNER, Randall J.: *Erlöse uns von dem Bösen.* Der Befreiungsdienst in der Kirche. Köln 1983: Styria Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

Der Titel der amerikanischen Originalausgabe dieses Buches lautet wörtlich: „Befreiung von bösen Geistern". Die Autoren, beide als Priester in charismatischen Gemeinschaften tätig, gehen von der Voraussetzung aus, daß es nicht nur das Böse, sondern auch *den* Bösen, den Teufel und Dämonen, gibt. Sie wählen den Zugang zu diesem Thema aus ihrer „mehr als zehnjährigen Erfahrung beider Autoren mit dem Befreiungsdienst innerhalb der Seelsorge" (7; Hervorh. im Text). Dazu haben sie aber auch vorhandene Literatur benutzt als auch eigene Forschungen angestellt. Sie wollen „keineswegs jedes Lebensproblem auf das Einwirken böser Geister zurückführen" (8), die Möglichkeit und Tatsächlichkeit solchen Einwirkens jedoch aus ihren Erfahrungen, gestützt auf die biblischen Aussagen und die kirchliche Lehre, vor Augen führen, um – was ihr Hauptanliegen ist – Wege zur Befreiung von den Mächten des Bösen zu weisen. Mancher Leser wird manche Fallbeispiele und ihre Deutung mit Skepsis zur Kenntnis nehmen. In einer Zeit jedoch, in der die – freilich heute mit Behutsamkeit und Nuancierungen vorgetragene – kirchliche Lehre von der Existenz des Teufels zuweilen leichthin als längst fälliger „Abschied vom Teufel" beiseitegeschoben wird, kann ein Bedenken dieser Lehre auch auf Grund seelsorglicher Erfahrungen sicherlich sehr heilsam sein. H. J. Müller

WETTER, Friedrich: *Buße, Sakrament, christliches Leben.* Reihe: Meitinger Kleinschriften, Bd. 34. Freising 2.Auflage. 1983: Kyrios-Verlag. 32 S., kt., DM 4,-.

Viele Menschen sind bei ihrer Bußpraxis auf die Frage fixiert: Muß ich noch beichten oder genügt die Bußandacht? Erzbischof Wetter möchte zeigen, daß christliche Buße mehr ist als der punktuelle Gebrauch verschiedener Bußformen. Buße bedeutet vielmehr Änderung der Lebenshaltung, Hinwendung auf Gott. Bußandacht und Beichte sind dafür zwei besondere Ausdrucksformen, die nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen, sondern sich gegenseitig ergänzen wollen. Diese Kleinschrift faßt das umfangreiche Thema Buße, Beichte, Umkehr gut zusammen. Sie ist jedem zu empfehlen, der eine kurze zusammenfassende Darstellung sucht.

WESS, Paul: *Ihr alle seid Geschwister.* Gemeinde und Priester. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., kt., DM 19,80.

Der langjährige Pfarrer der bekannten Wiener „Pfarrei Machstraße" hat ein Buch über das „Verhältnis von Gemeinde und Priester" geschrieben, das in der Diskussion um das Priesteramt in einer neueren Veröffentlichung von G. Greshake bereits aufgegriffen und angegriffen wurde. In der Tat legt Weß Thesen vor, die aufhorchen lassen, die aber auch die kritische Rückfrage werden aushalten müssen. Die wichtigsten Gedankengänge sind etwa die folgenden. Gemeinde und, in ihr

als der örtlichen Konkretion, Kirche, ist bzw. muß sein, „geschwisterliche Gemeinschaft" (z.B. 35). Ihr Merkmal ist die „geschwisterliche Liebe", die unter den Gesichtspunkten beschrieben wird: Personale Liebe, gläubige Liebe, gegenseitige Liebe (48–61). Dabei wird diese Liebe als „unmittelbarer theologischer Grund" und „das innere Wesen der Kirche" bezeichnet, wird somit zum Konstitutivum von Kirche schlechthin (vgl. 35, 59, 79, 83, 120). Diese Liebe wird vom Phänomen her als eine umfassende Beziehung beschrieben (wechselseitig, dauernd, nicht auf einzelne Gemeindemitglieder exklusiv beschränkt, vgl.58). Die so sich konstituierende Gemeinde muß praktisch eine Art Primärgruppe bleiben, die sich in ihren gegenseitigen Beziehungen selbst konstituiert (tatsächlich scheint der Vf. sie auf etwa 100 Mitglieder zu begrenzen). Das bedeutet: eine herkömmliche Pfarrei kann nicht geschwisterliche Gemeinde sein, höchstens Rahmen für mehrere Gemeinden. Nun aber wird auch die Sicht des Priesteramtes tiefgreifend tangiert. Der Priester ist dann nicht mehr primär „Gemeindeleiter", denn die Gemeinde leitet sich selbst (120). Er ist allerdings Vermittler und Brückenbauer zwischen den verschiedenen Gemeinden und der Großkirche bzw. in der Großkirche.– Das Konzept von Weß ist konsequent und schlüssig, wenn man seine Prämissen akzeptiert. Aber genau hier liegt das tief Problematische: darf man den tatsächlichen Beziehungen unter den Gemeindemitgliedern die Funktion zuschreiben, Kirche allererst zu bilden? Gibt es dann noch eine „Kirche der Sünder", oder ist man zu einer Idealität verurteilt, der die Realität, wie der Vf. öfter, manchmal ein wenig resigniert durchblicken läßt, immer wieder davonläuft? Liegt die Diskrepanz zwischen Ideal und Wirklichkeit nicht am Konzept, an einer theologischen Verzeichnung und einer illusionären Überforderung des Menschlichen? Kann man die geschichtlichen Erfahrungen der Christen und der Kirche so stark im Namen eines Ideals beiseiteschieben, Erfahrungen, die es doch auch schon innerhalb des Neuen Testamentes gibt, Erfahrungen, die auch sagen: Institution und Leitung muß es geben? – Natürlich sollte eine Kritik von Weß und seiner Sicht nicht bei der Kritik stehen bleiben (eine Auseinandersetzung führt z.B. G. Greshake, Gottes Heil – Glück des Menschen, 296, Anm. 12). Die Seelsorge und das Nachdenken über sie sollte sich immer wieder fragen, welche berechtigten Anliegen, welche Sehnsüchte und unabgegoltenen Bedürfnisse hinter diesem Konzept stehen, und wie all dem Geltung verschafft werden könne. Das Buch von Weß als ernste Anfrage sehen, dies wäre wichtig. Das bedeutete freilich nicht, seinen Thesen zuzustimmen. P. Lippert

Das Lernen des Seelsorgers. Identität – Zielsetzung – Handeln im pastoralen Dienst. Hrsg. v. Wilhelm BRUNERS u. Josef SCHMITZ. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 164 S., kt., DM 19,80.

Das Buch ist erzählender Rückblick auf die bisherige Tätigkeit des TPI (Theologisch-Pastoralen Instituts) einiger südwestdeutscher Diözesen, gleichzeitig Grundsatzbesinnung auf die Bedeutung theologischer Weiterbildung für solche, die hauptamtlich in der Gemeindearbeit stehen (vgl. Vorwort, Fußnote) und Erfahrungen daraus. Die Beiträge, meist acht bis fünfzehn Seiten umfassend, bearbeiten Themen dieses Umkreises z.B. pastorales Lernen in der Nachfolge Jesu (W. Bruners); Thesen zur theologischen Fortbildung der Seelsorger (J. Schmitz); Zur pastoralen Identität (P. M. Zulehner); Sozialpsychologische Aspekte einer kooperativen Pastoral (G. Domann). Beiträge zu Methodenfragen (K. Frielingsdorf, M. E. Frickel, J. Mayer-Scheu) und Erfahrungsberichte aus dem TPI (F. Fromm, H. Jürgens) runden das Bild ab.

Der lautlose Auszug. Junge Menschen suchen neue Wege. Hrsg. v. Eberhard PIES. Freiburg 1983: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 16,80.

Wo es um „die" Jugend geht, gibt es allemal Stoff zum Lernen und Erwachsenenverhalten zum Thema Jugend, das zur pointierten Stellungnahme reizen kann. Beides enthält der vorliegende Band, der auf die Arbeit der Katholischen Akademie Trier zurückgeht und auf deren Erfahrungen zurückgreifen kann. Er enthält sechs Beiträge sowie in einem Anhang Selbstzeugnisse Jugendlicher. In dem Buch haben sich mir zwei Beiträge als willkommener Lernstoff eingeprägt. Es ist der Aufsatz von Roland Eckert, Markt und Selbstbehauptung. Eine Skizze der gegenwärtigen Jugendkultur (27–46) und der Aufsatz von Günter Kaiser, Jugend und Kriminalität. Befunde und Deutung (111–137). Um dieser beiden Aufsätze willen lohnt sich der ausführliche Blick in das Buch. Will man hingegen ein Beispiel dafür haben, wie Klischees aufeinanderzutürmen sind, dann

braucht man nur den ersten Beitrag zu lesen: Vom Umgang mit der „Orientierungskrise" (L. Adenauer, E. Pies, M. Trendelkamp), (7–26). Entspricht die Charakterisierung unserer Gesellschaft mit ihrer „Unglaubwürdigkeit", „in der Leistungsdenken, Konkurrenzkampf, materieller Wohlstand, Wachstumsideologie oder Habenorientierung als die eigentlichen ‚Werte' zu zählen scheinen, während die ... sozialen und politischen Werthaltungen und Tugenden verlorengegangen oder hoffnungslos diskreditiert scheinen" (8) dem *halb*wahren Üblichen, so frage ich mich doch: wer hat denn Werte abgebaut und diskreditiert in dieser mißlungenen zweiten Aufklärung? Aufgrund von welchen Einflüssen und welchen Faktenkenntnissen rechnet z. B. „etwa die Hälfte der Befragten ... mit dem Ende der Welt durch einen Atomkrieg"? Es ist eines, und es ist zutreffend, Elemente von Zukunftsangst bei Jugendlichen festzustellen; etwas anderes wäre es aber, zu fragen, wie diese Angst genauer entsteht. Wieweit spiegelt sie wißbare, schlimme objektive Bedrohungen, wie weit ist sie anerzogen? Wieviel verstehen Jugendliche von den Dingen, vor denen sie Angst haben, nicht haben oder nicht genug haben („Haupt- und Berufsschule – so beklagen nicht zuletzt die Lehrer – bietet wenig Raum zu intensiver und kritischer Beschäftigung mit gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Problemen. Angst vor deren bedrohlichen Entwicklung (sic) kommt somit kaum in den Blick" (19). Angesichts dieser Sehweise kann es nicht wundern, daß in dem Aufsatz die Jugendlichen die auftauchenden Retter der Gemütswärme (Stichwort: Zärtlichkeit) sind: „Dem Klima von Kälte und Vereinsamung, Egoismus und Angst, das sich in unserer Industriekultur herausgebildet hat, wollen Jugendliche wieder mehr Menschlichkeit, Wärme, personale Zuwendung und damit Sinn entgegensetzen" (14). Es geht mir nicht darum, solches jungen Menschen abzusprechen, aber es widerspricht zahllosen Erfahrungen, dies alles nur ihnen zuzubilligen, und es auf so billige Weise tun. Hört man dann, „daß die Jugend zum moralischen Gewissen unserer Wohlstandsgesellschaft aufgerückt ist" (9), vervollständigt dies eine Sicht der Lage, die mich perplex und ärgerlich gemacht hat. Auch wenn D. Mieth die These von der ethischen Findigkeit der Jugend (vgl. das obige Zitat von S. 14) in einem eigenen Aufsatz entfaltet und hierbei drei Modelle aufzeigen möchte (Autonomie-Modell, Solidaritätsmodell, Zärtlichkeits-Modell), so überzeugt mich weder die These, derlei Modelle seien Prärogative der jungen Generation, noch vermag mich die einseitig idealisierende Art, wie die Situation der Jugendlichen als ethisch vorwärtsweisend beschrieben wird, und wie das Ambivalente, das immer, auch bei jungen Menschen doch auch vorhandene Negative ignoriert wird, zu überzeugen. Das alles ist ein Stück Anpassung an Trends, meine Stellungnahme hierzu ist dann allerdings eine „Rede gegen den Trend" (N. Lohfink mag die Anleihe entschuldigen). Nochmals: das Buch enthält auch Stoff zum Lernen. Den sollte man registrieren und dankbar annehmen; der genannte Aufsatz von R. Eckert ist trotz seines unscheinbaren Titels eine der hilfreichsten Zusammenfassungen zum Thema Jugend, die ich in letzter Zeit gesehen habe.

P. Lippert

SPORSCHILL, Georg – FENEBERG, Wolfgang: *Religiöse Jugendarbeit.* Werkbuch für Gruppenleiter. Freiburg 1983: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 15,80.

Das ausdrücklich Religiöse an der kirchlichen Jugendarbeit ist heute eine Frage geworden. Diesem Thema widmet sich das vorzustellende Buch der beiden Jesuitenpatres aus Wien bzw. München. Die zwölf Einzelabschnitte zu Stichworten wie „Den Ruf Jesus hören", „Den Gottesdienst gestalten", „Einander Segen zusprechen", „Mit dem Leib und der Sexualität umgehen" sind sehr unterschiedlich aufgebaut: durchgehende Darlegungen, Erlebnisberichte, Fragen, Aufgabenstellungen und Stellungnahmen (das macht wohl den im Untertitel angesprochenen Werkbuchcharakter aus). Gedacht ist dieses Buch vor allem für Verantwortliche in der Jugendarbeit mit älteren Jugendlichen.

ROM, Paul: *Traumdeutung und Selbsterziehung.* Reihe: Individualpsychologie. Luzern, Stuttgart 1981: Rex-Verlag. 154 S., kt., DM 19,80.

Paul Rom bietet hier eine kurze, sehr praktisch gehaltene, psychologische Darstellung der Traumlehre aus der Sicht des Individualpsychologen. Wenn er in einem knappen geschichtlichen Abriß über die Traumlehre mit wenigen Sätzen die Ergebnisse der Traumlehre von S. Freud und C. G. Jung für eine selbsterzieherische Aufgabe als unbrauchbar erklärt, so klingt das wenig überzeugend, zumal er hier nur behauptet und nicht beweist. Abgesehen von dieser m.E. unnötigen

Abgrenzung, sind seine individualpsychologischen Ausführungen über den Traum einfach und einleuchtend geschrieben. Der einzelne Mensch mit seiner Lebensgeschichte ist der schöpferische Gestalter seiner Träume; er versucht im Traum, drängende persönliche Probleme zu lösen. „Lernen wir den Inhalt unserer Träume, ihre ‚Sprache', verstehen, dann erfassen wir damit auch unseren Charakter, unsere Verhaltensmuster oder, wie Adler sagte, unseren Lebensstil" (S. 13). Rom beschriebt auf interessante und unkomplizierte Weise, wie wir die „Sprache" unserer Träume verstehen lernen. Die damit gegebene Möglichkeit, den Prozess der eigenen Lebensreifung besser mitzugestalten, werden nicht wenige aufgreifen wollen. K. Jockwig

Homiletik und Religionspädagogik

OTTO, Gert: *Wie entsteht eine Predigt?* Ein Kapitel praktischer Rhetorik. München 1982: Chr. Kaiser. 120 S., kt., DM 16,80.

Alle bisherigen neueren Versuche, eine umfassende „Predigtlehre" herauszugeben, sind mehr oder weniger unzureichend. Die interessanteste und beste ist die „Predigtlehre", die der evangelische Praktische Theologe Rudolf Bohren 1971 veröffentlicht hat. Und doch geht es gerade heute recht lebhaft im Bereich der Homiletik zu; Einzelveröffentlichungen zu bestimmten Fragen, Kongreßberichte der Arbeitsgemeinschaft der Homiletiker, Berichte über Forschungsprojekte, Erfahrungsberichte aus der praktischen Predigtarbeit, all das gehört zur Palette homiletischer Veröffentlichungen. Zur letztgenannten Gruppe gehört das hier vorliegende Buch. G. Otto hat vor allem die Entwicklung innerhalb der Religionspädagogik seit Ende der sechziger Jahre stark mitgeprägt. Was Otto hier zu den großen Themen der Homiletik, wie da sind: Predigtvorbereitung, Situation der Gemeinde, Umgang mit der Bibel, Hören, Sprache der Predigt und Analyse von Predigten, sagt, beruht auf einer reichen Erfahrung eigener Predigtarbeit sowie der langjährigen Ausbildung von Predigern der evangelischen Kirche. Solche zusammenfassende, auf hohem Niveau reflektierte „Werkstattberichte" sind für den Prediger sehr anregend. K. Jockwig

Auf dem Weg durch die Zeit. Predigten und Besinnungen zum Kirchenjahr. Hrsg. v. Theodor MAAS-EWERD. Regensburg 1982: Verlag F. Pustet. 352 S., kt., DM 38,-.

Die vor allem in der evangelischen Kirche lebendige Tradition der sogenannten Lesepredigt wird durch die vielen Veröffentlichungen von Predigten zum Kirchenjahr auch innerhalb der katholischen Kirche wieder stärker aufgegriffen. So sind auch die hier vorliegenden Predigten nicht nur für die im Dienst der Verkündigung Stehenden als Anregung und Hilfe für die eigenen Predigten gedacht, sondern auch als Predigt- und Besinnungstexte für die vielen, die aus gesundheitlichen Gründen nicht mehr zum Gottesdienst gehen können. Außer Predigten zu den großen Festkreisen des Kirchenjahres werden hier Predigten und Meditationen zu besonderen Heiligenfesten und zu größeren Themenkomplexen, wie die Ordnung der Zeit und die Bibel, vorgelegt. Maas-Ewerd, Literaturwissenschaftler in Eichstätt, hat 41 hochqualifizierte Autoren, nicht zuletzt aus seinem Kollegenkreis für die Mitarbeit an dieser empfehlenswerten Predigtsammlung gewinnen können.
K. Jockwig

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

Hans Urs von Balthasar hat aus vielen Predigten, die er im Lauf der letzten Jahrzehnte im Rundfunk gehalten hat, einige zu einem Sammelband als Predigten zum Kirchenjahr zusammengestellt. Neben den Festtagen werden noch folgende Zeiten, Tage und Themen bedacht: die Fastenzeit, die Osterzeit, Themen im Jahreskreis, der Ausländersonntag sowie das Jahresende. Den Band schließen vier „Vorträge zur Christologie" ab.

Die hier vorgelegten Rundfunkpredigten sind im besten Sinne des Wortes theologische Meditationen. Der Autor lebt und schreibt aus der Tradition der großen und vielfältigen christlichen Tradi-

tion. Es tut ausgesprochen gut, in einer Zeit, in der viel „eindimensionale Theologie" veröffentlicht wird, Texte eines universalen Theologen zu lesen. Diese Texte sind nicht so sehr Predigttexte als vielmehr kurze theologische Vorträge. Die Überzeugtheit des Theologen wirkt auf den Leser überzeugend. Die spirituelle Tiefe fasziniert mich, sie läßt mich aber auch als Mitglaubenden an vielen Stellen allein zurück, d.h. der großartige theologische Kosmos wirkt dann eher fremd und abweisend als einladend und erlösend. K. Jockwig

Eingesandte Bücher

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

ABELN, Reinhard: Eltern suchen Rat. Ein Erziehungspsychologe antwortet. München 1984: Verlag Neue Stadt. 88 S., kt., DM 9,80.

ALBRECHT, Barbara: *In Jesu Nachfolge.* Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 102. Freising 1984: Kyrios-Verlag. 88 S., kt., DM 8,20.

BALLING, Adalbert Ludwig: *Der Dolmetscher Gottes.* St. Markus mit dem geflügelten Löwen. (Für Markus – für Marc). Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 208. Freising 1984: Kyrios-Verlag. 48 S., geb., DM 5,–.

Unseren täglichen Reis gib uns heute. Gebete aus der Dritten Welt. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1119. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

BALTHASAR, Hans Urs von: *Leben aus dem Tod.* Betrachtungen zum Ostermysterium. Freiburg 1984: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 8,80.

BETZ, Georg: *Immer die anderen.* Jesus und die Ehebrecherin. Reihe: Bibel lebendig. München 1984: Kösel-Verlag. 32 S., kt., DM 6,80.

Wer ist in Ordnung? Das Gleichnis vom Pharisäer und vom Zöllner. Reihe: Bibel lebendig. München 1984: Kösel-Verlag. 32 S., kt., DM 6,80.

BISER, Eugen: *Er ist unser Friede.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1092. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

DEBBRECHT, Gerhard unter Mitarbeit von Sr. M. Matthia PALM und Dorothea STEINBACH: *Eine Brücke zu uns.* Eucharistiefeiern mit Jugendlichen. Freiburg 1984: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

CASSIAN, Johannes: *Ruhe der Seele.* Einweisung in das christliche Leben. Reihe: Texte zum Nachdenken. Herderbücherei, Bd. 1032. Freiburg 1984: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 8,90.

DEGENHARDT, Johannes Joachim: *Ein Segen sollt ihr sein.* Zu Ehe-Familie-Erziehung. Paderborn 1984: Verlag Bonifatius-Druckerei. 139 S., kt., DM 12,80.

DIJON, Elisabeth von: *Ich gehe zum Licht.* Leben und Erfahrungen im Selbstzeugnis. Hrsg. von Conrad de MEESTER. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

EMEIS, Dieter: *Vom Wort zum Zeichen.* Wege zur Eucharistie in den Zeiten des Jahres und des Lebens. Freiburg 1983: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 12,80.

ERNST, Josef: *Mein Wort brennt wie Feuer.* Hilfen für das Lesen des Neuen Testaments. Paderborn 1984: Verlag Bonifatius-Druckerei. 204 S., kt., DM 17,80.

EYSENCK, Hans-Jürgen – SARGENT, Carl: *Der übersinnliche Mensch.* Report der Psi-Forschung. München 1984: Kösel-Verlag. 192 S., Ln., DM 48,–.

FRIES, Heinrich: *Kam Jesus nicht zu allen?* Spuren des Christlichen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1132. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

GILBERT, Guy: *Rockerpriester in Paris.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

GORITSCHEWA, Tatjana: *Von Gott zu reden ist gefährlich.* Meine Erfahrungen im Osten und im Westen. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

GRESHAKE, Gisbert: *Gottes Willen tun.* Gehorsam und geistliche Unterscheidung. Freiburg 1984: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 11,50.

GROF, Stanislav und Christina: *Jenseits des Todes.* An den Toren des Bewußtseins. München 1984: Kösel-Verlag. 96 S., kt., DM 29,80.

GRÜN, Anselm: *Fasten* – Beten mit Leib und Seele. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 23. Münsterschwarzach.

GRÜNDEL, Johannes: *Die Erde – unserer Sorge anvertraut.* Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 100. Freising 1984: Kyrios-Verlag. 72 S., kt., DM 6,50.

HEBBEL, Friedrich: *Notenbuch des Herzens.* Aus den Tagebüchern ausgewählt von Otto BETZ. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1110. Texte zum Nachdenken. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 6,90.

HEMMERLE, Klaus: *Brücken zum Credo.* Glaubenswege. Freiburg 1984: Herder Verlag. 276 S., geb., DM 29,80.

KANITZ, Hans: *Die Sonne im Korb.* Allerlei Mutiges für den Alltag des Christen. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 14,80.

KATZER, Josef: *Christus heute begegnen.* Die Sakramente. Würzburg 1984: Echter Verlag. 64 S., kt., DM 19,80.

KICKEL, Walter: *Das gelobte Land.* Die religiöse Bedeutung des Staates Israel in jüdischer und christlicher Sicht. München 1984: Kösel-Verlag. 224 S., kt., DM 29,80.

Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Paderborn 1984: Verlag Bonifatius-Druckerei in Gem. m. d. Lutherischen Verlagshaus, Hannover. 110 S., kt., DM 12,80.

KLEINE SCHWESTER MAGDELEINE VON JESUS: *Von der Sahara in die ganze Welt.* Die kleinen Schwestern Jesu auf den Spuren des Bruder Karl von Jesus (Charles de Foucauld). München 1984: Verlag Neue Stadt. 172 S., kt., DM 19,80.

KÖBERLE, Adolf: *Das geheimnisvolle Reich der Seele.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1111. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

LEHMANN, Leonhard: *Tiefe und Weite.* Der universale Grundzug in den Gebeten des Franziskus von Assisi. Reihe: Franziskanische Forschungen, Bd. 29. Werl 1984: Dietrich-Coelde-Verlag. 349 S., kt., DM 62,–.

LINDENBERG, Wladimir: *Lob der Gelassenheit.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

LOCKOWANDT, Oskar: *Mach ein Fest aus deinem Leben.* Wie man vom Glück beschenkt wird. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1140. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 7,90.

Maria – Eine ökumenische Herausforderung. Mit Beiträgen v. Wolfgang BEINERT, Marianne DIRKS u. a. Regensburg 1984: F. Pustet. 184 S., kt., DM 22,80.

MARTINI, Carlo M.: *Was allein notwendig ist.* Jesusnachfolge nach dem Lukasevangelium. Freiburg 1984: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 29,80.

OBERRÖDER, Wolfgang: *Sein Weg – mein Weg.* Christus muß König sein. Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 103. Freising 1984: Kyrios-Verlag. 72 S., kt., DM 6,50.

PETSCH, Hans-Joachim: *Jedem das Seine.* Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg. Reihe: Bibel lebendig. München 1984: Kösel-Verlag. 32 S., kt., DM 6,80.

RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie,* Bd. 16. Humane Gesellschaft und Kirche von morgen. Köln 1984: Benziger Verlag. 452 S., geb., DM 59,–.

RAHNER, Karl – DIRKS, Marianne: *Für eine neue Liebe zu Maria.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 72 S., kt., DM 9,80.

Sag mir, was du glaubst. Zwölf Bischöfe der Weltkirche über das Glaubensbekenntnis. Hrsg. von Klaus HEMMERLE. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1118. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Die Salvatorianer in Geschichte und Gegenwart 1881 – 1981. Hrsg. von Anton KIEBELE SDS u.a. Rom 1981: Generalat der Salvatorianer. 440 S., Ln., Preis wurde nicht mitgeteilt.

SCHAUBE, Werner: *Glaubensgerüst.* Basistexte zum Christsein. Freiburg 1984: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

SCHAWOHL, Peter: *Ohne Wenn und Aber.* Jesus im Haus des Zöllners Zachäus. Reihe: Bibel lebendig. München 1984: Kösel-Verlag. 32 S., kt., DM 6,80.

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Alles kann, wer glaubt.* Bergpredigt und Vaterunser in der Absicht Jesu. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 15,80.

SCHOLL, Norbert: *Von der Krippe zur Kathedrale.* Nachdenkliches an heiligen Stätten. München 1984: Kösel-Verlag. 126 S., kt., DM 19,80.

Schott-Messbuch für die Wochentage. Teil 1: Advent bis 13. Woche im Jahreskreis. Freiburg 1984: Herder Verlag. 284 S., Kunstleder DM 55,–, Leder/Goldschnitt DM 70,–.

SCHREINER, Josef: *Mit Gott versöhnt.* Würzburg 1984: Echter Verlag. 104 S., kt., DM 12,80.

SCHWARZ, Hans: *Wir werden weiterleben.* Die Botschaft der Bibel von der Unsterblichkeit im Lichte moderner Grenzerfahrungen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1112. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 6,90.

SPENDEL, Stefanie: *Der Vater liebt uns alle.* Gottesdienste für Familien. Lesejahr A. Regensburg 1983: F. Pustet. 256 S., kt., DM 38,–.

SUDBRACK, Josef: *Baum des Lebens – Baum des Kreuzes.* Mit Meditationen zu einem Wandteppich im Kloster Reute/Oberschwaben. Farbfotos v. Karl EIBERLE. Würzburg 1984: Echter Verlag. 70 S., kt., DM 28,–.

THALMANN, Richard: *Das Geheimnis umkreisend.* Meditationen zum tieferen Verständnis der Messe. Reihe: Offene Zeit, Bd. 16. Freising 1984: Kyrios Verlag in Gem. m. d. Rat-Verlag, St. Gallen. 64 S., kt., DM 10,50.

Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie. Hrsg. von Ottmar FUCHS. Düsseldorf 1984: Patmos Verlag. 246 S., kt., DM 34,–.

WATSON, David – JENKINS, Simon: *Jesus 2000.* Was von der Botschaft bleibt. Freiburg 1984: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

WEGER, Karl-Heinz: *Wege zum theologischen Denken.* Wie kann man Glaubensaussagen aus Erfahrung klären? Reihe: Herderbücherei, Bd. 970. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

WIESEL, Elie: *Geschichten gegen die Melancholie.* Die Weisheit der chassidischen Meister. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 17,80.

SCHNEGG, Matthias: *Wir spielen und feiern.* Neue Gottesdienstmodelle. Freiburg 1984: Herder Verlag. 152 S., kt., DM 19,80.

ZOGHBY, Elias: *Den zerrissenen Rock flicken...* Wie lange wollen Katholiken und Orthodoxe noch warten? Paderborn 1984: Bonifatius Druckerei. 184 S., kt., DM 14,80.

ZULEHNER, Paul M.: *Auferweckung schon jetzt.* Skizze zu einer europäischen „Befreiungstheologie". Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 101. Freising 1984: Kyrios-Verlag. 40 S., kt., DM 4,40.

Die missionarische Bedeutung des Leidens

Papstbotschaft zum Sonntag der Weltmission
28. Oktober 1984

Liebe Brüder und Schwestern!

„Das Blut der Märtyrer ist der Same der Christen" (Tertullian).

Während meiner jüngsten Reise in den Fernen Osten hatte ich die Freude, 103 Bekenner des katholischen Glaubens heiligzusprechen, die durch die Verkündigung der Botschaft Christi Korea evangelisierten und dabei das Privileg hatten, mit dem äußerten Opfer ihres irdischen Lebens die Gewißheit des ewigen Lebens im auferstandenen Herrn zu bezeugen.

Dieser Umstand hat mich auf einige Gedanken gebracht, die ich zum kommenden Weltmissionssonntag gerne der Aufmerksamkeit aller Gläubigen unterbreiten möchte.

1. Der erlösende Wert des Kreuzes

Tatsächlich bestätigen die Apostelbriefe und die Apostelgeschichte, daß es eine besondere Gnade ist, leiden zu können „pro nomine Jesu". Wir lesen zum Beispiel, wie die Apostel vom Hohen Rat weggingen und sich freuten, „daß sie gewürdigt worden waren, für seinen Namen Schmach zu erleiden" (Apg 5,41), in vollkommener Übereinstimmung mit dem, was der Erlöser in der Bergpredigt verkündet hatte: „Selig seid ihr, wenn ihr um meinetwillen beschimpft und verfolgt und auf alle mögliche Weise verleumdet werdet. Freut euch und jubelt..." (Mt 5,11).

Christus selbst hat sein Erlösungswerk der Menschheit vor allem durch die schmerzhafte Passion und das schrecklichste Martyrium vollbracht und zugleich seinen Jüngern den Weg gewiesen: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach" (Mt 16,24). Die Liebe geht also unvermeidlich durch das Kreuz hindurch, in diesem wird sie kreativ und zur unerschöpflichen Quelle erlösender Kraft.„Ihr wißt – schreibt der heilige Petrus –, daß ihr aus eurer sinnlosen, von den Vätern ererbten Lebensweise nicht um einen vergänglichen Preis losgekauft wurdet, nicht um Silber oder Gold, sondern mit dem kostbaren Blut Christi, des Lammes ohne Fehl und Makel" (1 Petr 1, 18–19; vgl. 1 Kor 6,20).

Dieses außerordentliche Geheimnis der göttlichen Liebe haben wir im vor kurzem zu Ende gegangenen Heiligen Jahr der Erlösung tiefgehend meditiert. Meditiert und im Innersten ihres Herzens gelebt haben es Millionen von Gläubigen, von denen viele nach Rom geströmt sind, um das Bekenntnis ihres Glaubens an den Gräbern der Apostel zu erneuern, die als erste das Martyrium des Meisters geteilt haben. Eines Glaubens, der seine erste Bezeugung zu Füßen des Kreuzes findet, in den Worten des Hauptmannes und

jener, die mit ihm zusammen Jesus bewachten: „Wahrhaftig, das war Gottes Sohn!“ (Mt 27,54).

Seit jenem entscheidenden Ereignis für die Menschengeschichte haben die Apostel und ihre Nachfolger im Lauf der Jahrhunderte fortgefahren, den Tod und die Auferstehung Christi, unseres einzigen Retters, zu verkünden: „In keinem anderen ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“ (Apg 4,12). Es war jedoch in besonderer Weise das Zeugnis eines Leidens bis zur äußersten Grenze, wie es Christus und die ihm nachgefolgt sind, dargebracht haben, das den Menschen Geist und Herz für die Umkehr zum Evangelium geöffnet hat. Ein Zeugnis der größten Liebe; denn „es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15,13).

Und dieses Zeugnis ist es, das Scharen von Märtyrern und Bekennern die Zeit hindurch gelitten haben und so mit ihrem Opfer und der Hingabe ihres Lebens das Entstehen und Aufblühen der verschiedenen Kirchen möglich – so jener in Korea, die ich am Anfang erwähnt habe – und mit ihrem Blut neues Land fruchtbar gemacht haben, um es in blühende Felder des Evangeliums zu verwandeln; denn „wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht“ (Joh 12,24).

Diese Helden des Glaubens haben jenen Grundgedanken wohl verstanden und angewandt, wie ich ihn im Schreiben über den christlichen Sinn des menschlichen Leidens zum Ausdruck gebracht habe, nämlich: da Christus die Erlösung der Menschheit mit dem Kreuz bewirkt hat und an Stelle des Menschen und für den Mensch gelitten hat, ist jeder Mensch „zur Teilhabe an jenem Leiden gerufen, durch das zugleich jedes menschliche Leiden erlöst worden ist. Indem er die Erlösung durch das Leiden bewirkte, hat Christus gleichzeitig das menschliche Leiden auf die Ebene der Erlösung gehoben. Darum kann auch jeder Mensch durch sein Leben am erlösenden Leiden Christi teilhaben“ (Salvifici doloris, 19).

2. Das Leiden, kostbares Werkzeug der Evangelisierung

Die missionarischen Konsequenzen des eben Dargelegten sind – so scheint mir – augenfällig. In dieser Botschaft zum Weltmissionssonntag 1984 möchte ich daher alle Gläubigen lebhaft ermuntern, dem Schmerz Wert zu geben in seinen vielfältigen Formen, indem sie ihn mit dem Opfer des Kreuzes vereinigen, und zwar für die Evangelisierung, das heißt für die Erlösung derer, die Christus noch nicht kennen.

Millionen Brüder kennen das Evangelium noch nicht und können die unendlichen Schätze des Herzens des Erlösers nicht erfahren. Für sie hat der Schmerz keine genügende Erklärung, ist erdrückendste und unerklärlichste Absurdität, die sich tragisch dem Streben des Menschen nach vollkommenem Glück entgegenstellt.

Einzig das Kreuz Christi wirft einen Lichtstrahl auf dieses Geheimnis; nur im Kreuz kann der Mensch eine gültige Antwort finden auf die angsterfüllte Frage, die aus der Erfahrung des Schmerzes kommt. Die Heiligen haben das zutiefst verstanden und haben es angenommen und manchmal auch brennend gewünscht, mit dem Leiden des Herrn vereint zu sein; sie haben sich die Worte des Apostels zu eigen gemacht: „Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt" (Kol 1,24).

Alle Gläubigen, die leiden – und frei von Schmerz ist niemand – lade ich daher ein, ihren Leiden diese apostolische und missionarische Bedeutung zu geben.

Der heilige Franz Xaver, Schutzpatron der Missionen, hat in seinem Eifer als Evangelisierer mit dem Ziel, den Namen Jesu bis an die Grenzen der Erde zu tragen, nicht gezögert, Mühsal jeder Art auf sich zu nehmen: Hunger, Kälte, Verfolgung, Krankheit; einzig der Tod hat seinen Vormarsch abgebrochen.

Die heilige Theresia vom Kinde Jesu, Schutzpatronin der Missionen, aus Liebe Gefangene im Karmel von Lisieux, hätte die ganze Welt durchreisen wollen, um das Kreuz Christi an jedem Ort aufzupflanzen. „Ich möchte Missionarin nicht nur für einige Jahre sein – so schreibt sie –, sondern wollte es schon seit Erschaffung der Welt gewesen sein und es bleiben bis zur Vollendung der Jahrhunderte" (Geschichte einer Seele). Sie hat den universalen und apostolischen Anspruch ihrer Wünsche im von Gott erbetenen Leiden und der kostbaren Hingabe ihrer selbst an die erbarmende Liebe als freiwilliges Opfer konkretisiert; ein Leiden, das seinen Höhepunkt und zugleich den höchsten Grad apostolischer Fruchtbarkeit im Martyrium des Geistes, in der Pein der Verdunkelung des Glaubens erreichte, ein Leiden, das sie heldenmütig aufopferte, um für die vielen Brüder, die noch in Dunkelheit gefangen waren, das Licht des Glaubens zu erlangen.

Die Kirche, die auf diese beiden leuchtenden Vorbilder weist, lädt uns nicht nur zum Nachdenken, sondern auch zur Nachahmung ein.

Wir können daher aktiv an der Ausbreitung des Reiches Christi und dem Aufbau seines mystischen Leibes mitarbeiten, und zwar in dreifacher Richtung:

– indem wir lernen, unserem eigenen Leiden seine authentische Bestimmung zu geben, die in der Dynamik der Teilhabe der Kirche am Erlösungswerk Christi wurzelt;

– indem wir unsere im Geist oder im Körper leidenden Brüder einladen, diese apostolische Dimension des Schmerzes zu begreifen und demzufolge ihren Prüfungen, ihren Mühen missionarischen Wert zu geben;

– indem wir in unerschöpflicher Liebe den Schmerz zu unserem machen, der täglich einen so großen Teil der Menschheit trifft, gepeinigt von Krankheiten, Hunger, Verfolgungen, beraubt der grundlegenden und unveräußerlichen Rechte wie der Freiheit; eine schmerzerfüllte Menschheit, in der man das

Antlitz Christi, des „Schmerzensmannes" erkennen muß, und der wir, so gut uns dies möglich ist, Linderung zu bringen versuchen müssen.

3. Das Leiden fruchtbar machen: ein Programm für die Päpstlichen Missionswerke

Dieses umfassende und vollständige Programm verlangt von allen Gläubigen eine hochherzige Verfügbarkeit. Ich möchte es allen Christen vorschlagen und erneut daran erinnern, daß jeder Getaufte Missionar ist und sein muß, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß und auf verschiedene Weise (vgl. Ad Gentes, 36; Kodex des kanonischen Rechts, Kan. 781).

Ich vertraue es in besonderer Weise den Päpstlichen Missionswerken an, die das bevorzugte Instrument der missionarischen Dynamik der Kirche sind und die nicht nur am Weltmissionssonntag, sondern das ganze Jahr hindurch den Missionsgeist fördern müssen, ein nicht etwa nebensächliches, sondern wesentliches Element der Natur des Mystischen Leibes.

Das Werk der Glaubensverbreitung, das Apostel-Petrus-Werk für die Seminare und die Priester- und Ordensberufe in den Missionsgebieten, das Werk der Heiligen Kindheit, der Missionsbund der Priester, Ordensleute und Säkularinstitute sind seit Jahren erprobte Werkzeuge für die Förderung der Mission auf den verschiedenen Gebieten.

Ich weiß wohl, daß diese wohlverdienten Werke außer der Sammlung der finanziellen Mittel, die die Gläubigen in ihrer Hochherzigkeit spenden – unentbehrliche Mittel für die Realisierung von Kirchen, Seminaren, Schulen, Heimen und Krankenhäusern –, intensiv den missionarischen Geist fördern. Auch die Fruchtbarmachung des Leidens für die Mission, wie ich sie für den Weltmissionssonntag 1984 dem ganzen Gottesvolk zur besonderen Betrachtung unterbreiten wollte, gehört zu den vornehmsten Aufgaben ihres Apostolats und hat bereitwillige Zustimmung unter Kranken, Alten, Verlassenen, am Rande Stehenden und auch Häftlingen gefunden.

Doch mehr noch muß getan werden, denn viel menschliches Leiden hat noch nicht seinen tiefen Sinn und seine apostolische Wirksamkeit gefunden, durch die unermeßliches Wohl für den Fortschritt der Evangelisierung, für die Ausbreitung des Mystischen Leibes Christ entstehen kann. Vielleicht ist das die höchste Form missionarischer Mitarbeit, denn sie erreicht ihre höchste Wirksamkeit gerade in der Vereinigung der Leiden der Menschen mit dem Opfer Christi auf Kalvaria, das ohne Unterlaß auf den Altären erneuert wird.

Liebe Brüder und Schwestern, die ihr an Seele und Leib leidet, ihr sollt wissen, daß die Kirche sich auf euch verläßt, daß der Papst auf euch zählt, damit der Name Jesu bis an die Grenzen der Erde verkündet werde. Ich möchte nochmals an das erinnern, was ich in dem Schreiben über den christlichen Sinn des menschlichen Leidens geschrieben habe: „Das Evangelium vom Leiden wird ununterbrochen geschrieben und spricht ständig mit den Worten die-

ses seltsamen Paradoxes: Die Quellen göttlicher Macht entspringen gerade inmitten menschlicher Schwachheit. Wer an den Leiden Christi teilhat, bewahrt in seinen Leiden einen ganz besonderen Teil des unendlichen Schatzes der Erlösung der Welt und kann ihn mit den anderen teilen. Je mehr der Mensch von der Sünde bedroht ist, je drückender die Strukturen der Sünde sind, welche die heutige Welt in sich trägt, um so größer ist die Ausdruckskraft, die das menschliche Leiden besitzt, und um so dringender fühlt die Kirche die Notwendigkeit, sich um des Heiles der Welt willen an den Wert des menschlichen Leidens zu wenden" (Salvifici doloris, 27).

Maria, „Königin der Martyrer" und „Königin der Apostel", erwecke in allen den Wunsch, mit dem Leiden Christi, des universalen Erlösers, verbunden zu sein.

An diesem Pfingstsonntag, der von der ganzen Kirche in missionarischem Geist gelebt werden soll, freut es mich, allen meinen besonderen Apostolischen Segen zu erteilen, die direkt oder indirekt mit ihren Energien und ihren Schmerzen helfen, der Menschheit das Licht des Evangeliums mitzuteilen.

Aus dem Vatikan, am 10. Juni, dem Pfingstfest des Jahres 1984, des sechsten Jahres im Pontifikat.

Johannes Paulus PP. II

Der missionarische Grundzug der Kirche und jedes Christen

Paul M. Zulehner, Wien*

Vorbemerkungen

Für meine Arbeit mit Ihnen setze ich all das voraus, was ich schon vor einem Jahr vor Ihnen gesagt habe; dazu kommt die Fülle an Informationen, Fakten und Reflexionen, die in dem Ihnen in der Einladung überlassenen Arbeitsdokument zugeschickt worden sind. Man fragt sich natürlich, ob es überhaupt richtig war, mich noch einmal reden zu lassen, da ich Ihnen doch schon letztes Jahr meiner Einschätzung nach das meiste von dem schon überlassen habe, was ich zu diesem Thema weiß. Ich habe aber dennoch zugesagt, und zwar aus zwei Gründen:

- Erstens ist inzwischen mein Interview mit K. Rahner zur Theologie der Seelsorge heute erschienen. Es trägt den Titel „Denn Du kommst unserem Tun mit Deiner Gnade zuvor...", Düsseldorf 1984, Patmos. In diesem Interview ist jener Begriff enthalten, der in meinen heutigen Ausführungen eine wichtige Rolle spielt: nämlich das Wort von der Grundamtlichkeit der Kirche und der verschiedenartigen Partizipation jedes Kirchenmitglieds an ihr.

- Zweitens kann ich heute auf Erfahrungen zurückgreifen, die ich mit Freunden in der Diözese Passau angefangen habe zu sammeln, und die wir als „Grundkurs gemeindlichen Glaubens" zusammenfassen. Mit diesem Hinweis will ich bereits andeuten, daß es mir heute nicht zuletzt auch darum geht, einen kleinen Schritt von der pastoralen Theorie in Richtung auf Praxis zu gehen.

1. Das pastorale Grundschisma im Alltagsbewußtsein der Kirche

Auch im kirchlichen Alltagsbewußtsein haben Wörter ihren „Ort"; sie sind an Personengruppen gebunden. Die „Reichweite" von Wörtern ist also begrenzt. Es lohnte sich, dazu einmal eine empirische Studie zu machen (vielleicht hat der Missionsrat Lust, einmal eine solche Studie in Auftrag zu geben). Für unser Thema wäre es nun einmal wichtig zu erforschen, wo folgende zentrale Wörter der Praxis der Kirche angesiedelt sind: Kirche, missionarisch, Bergpredigt, vollkommen sein, Berufung, evangelische Räte, Re-

* Es handelt sich bei diesem Beitrag um ein Referat, das der Verfasser auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 2. Juli 1984 in der Erzabtei St. Ottilien hielt.

chenschaft von unserer Hoffnung geben, verantwortlich sein für die Arbeit der Kirche, in der Person Jesu handeln. Ich behaupte hier (hypothetisch natürlich: denn das müßte ja forscherisch erhärtet werden), daß alle diese Wörter im Grund an einem kleinen eingegrenzten Teil der Kirchenmitglieder festgemacht sind, nämlich den, wie das Wort sagt, Ausgelosten, den Klerikern, den Ordensleuten, zu denen sich freilich im Lauf der Geschichte auch immer wieder einige Heilige gesellt haben (die aber auch wiederum mehrheitlich aus dem Klerus oder den Orden stammen). Natürlich kann einer dagegen einwenden, eine solche eingrenzende Zuweisung dieser wichtigen Begriffe kirchlichen Lebens sei durch die Theologie des II. Vatikanischen Konzils im Ansatz überwunden worden. Wir wenigstens hätten gelernt, daß man ihre „Reichweite" ausdehnen müsse, und dies nicht zuletzt deshalb, weil nur auf diese Weise die Kirche in einer nichtchristlichen Welt ihre ursprüngliche Kraft wiedergewinnen könne. Aber ist auch tatsächlich das geschehen, wovon wir träumen? Wir haben zwar die Absicht, jedes Kirchenmitglied als ein aktives Glied der Kirche zu nennen, von seiner Berufung zu reden, vor allem von seiner Berufung zur Vollkommenheit. Jeden halten wir für missionarisch, verantwortlich für die Tradierung des Glaubens an die nächste Generation, jeder sollte Rechenschaft geben können von der Hoffnung, die in uns ist. Aber wissen das auch die Leute? Wollen sie es? Noch mehr, wollen wir es ehrlichen Herzens oder nur aus der Angst heraus, daß sonst die Kirche nicht mehr „erfolgreich" sein kann: Was aber heißen könnte, daß uns unser Anliegen ohne pastorale Krise der Kirche gar nicht so wichtig wäre? Sehen wir uns das eine oder andere Beispiel noch näher an.

a) in persona Christi

Das gehört zu unserer herkömmlichen Amtstheologie, daß der Priester (und noch mehr Bischöfe und Papst) „in persona Christi" handeln. „An Christi Statt": auf diese Formulierung beruft sich jede Amtstheologie. Der Amtsträger ist die „symbolische Repräsentation" des Hauptes der Kirche, wie sie sich in den Gemeinden ereignet. Wo immer daher sich die Kirche im Namen Jesu auf den Menschen hin öffentlich und voll engagiert, wie in den Sakramenten, oder wenn sie sich in ihrer vollen Wirklichkeit feierlich darstellt, was in der Eucharistiefeier geschieht, dann braucht es jene Person, die dann Christus sichtbar macht, in seiner Person handelt, ihm die Stimme leiht, weil es ja Christus ist, der tauft, der vergibt, der verkündigt, der „vorsteht".

Nun ist das bisher Gesagte alles richtig, und keine katholische Theologie wird diese Aussagen bestreiten können. Die Frage ist nur, in welchem größeren Kontext diese Aussagen stehen. Zugespitzt gefragt: Gilt das Gesagte nur für den Priester, oder nur in eigenwilliger Weise für den Priester? Ich behaupte, daß wir der Tendenz nach alle diese Aussagen treffen, um nicht nur den Priester zu beschreiben, sondern auch von den anderen Christen abzugrenzen. Dieses Abgrenzungsbemühen aber, oder wie die verdorbene amtliche Sprache der deutschen Kirche hier sagt, diese Suche nach dem Profil des kirchlichen Amtes, des Priesters vor allem, hat im Lauf der Geschichte und führt

auch heute immer noch zu Auswirkungen, die wir eigentlich mit aller Anstrengung vermeiden und überwinden müssen. Die Folge ist nämlich, daß diese Aussagen, die positiv natürlich zutreffen, in dem Augenblick fragwürdig werden, in dem sie exklusiv werden. Der Satz, der Priester handelt „in persona Christi", wird dann unter der Hand zum Satz: „nur der Priester (also nicht die sogenannten ‚Laien') handelt in persona Christi." Nun ist es ja ein Leichtes zu zeigen, daß dies so einfach nicht stimmt. Auch eine Heidin, die einen Menschen im Notfall tauft, handelt „in persona Christi". Noch mehr: Jeder Mensch handelt dem anderen gegenüber „in persona Christi". Wie wäre anders die Erzählung Jesu über das Gericht zu verstehen, in dem die Entscheidung über das ewige Heil oder Unheil davon abhängt, was wir Jesus tun, der in jedem Menschen verborgen da ist, und dem getan wird, was wir den Geringsten unserer Brüder tun? Wegen der tiefen Verbundenheit der ganzen Menschheit in Jesus, die durch das Menschwerden angefangen hat und durch die Auferweckung vollendet wurde, weil da Jesus in das Herz der Welt einging, handelt jeder „in persona Christi". Jeder Mensch repräsentiert also Jesus Christus: und dies trifft dann auch auf den Christen zu, und nicht nur den Priester. Noch mehr: Jeder der getauft und in die Kirche durch Firmung und Eucharistie der Kirche voll eingegliedert ist, ist von Jesus zu den Schwestern und Brüdern gesandt. Wenn er dies tut, handelt er auch „in persona Christi".

Wiederum ist damit natürlich nicht das Amt in der Kirche beseitigt. Nur muß eine Amtstheologie vermieden werden, die ausgesprochen oder (was häufiger der Fall ist) unbemerkt behauptet, der Priester handelt an Christi Statt, und nur er, also die anderen nicht. Vielmehr ist davon auszugehen, daß eben alle Christen ausdrücklich berufen sind, an Christi Statt zu handeln. Daher kann dann die Frage lediglich sein, wie sich das Handeln an Christi Statt beim Alltags- und beim Amtschristen unterscheidet.

b) Variationen

Was wir hier an einem ersten Beispiel gezeigt haben, trifft auch auf die anderen schon erwähnten Zentralbegriffe der Kirche zu: Nicht nur der Priester ist berufen, obwohl zumeist und in erster Linie nur eine Berufungstheologie für die Amtsträger entwickelt wurde; eine Analyse der in diesen Tagen gehaltenen Primizpredigten könnte dies gut belegen. Wir haben eine gut bedachte Theorie der evangelischen Räte, aber meinen eben landläufig doch, daß sie für Ordensleute da sind. Immer noch werden daher jene, die sich an sie halten, „vollkommener" genannt und auch gehalten als die anderen, obwohl wirklich nicht einzusehen ist, wie ein gut versorgter und bequem lebender Ordensjunggeselle heiliger sein soll als eine geschiedene Alleinerziehende, die Tag und Nacht von der Sorge für ihre drei Kinder umgetrieben wird und dabei nicht aufhört, ihr Leben auf Gott zu setzen! Halten wir also als Zwischenergebnis fest: Viele Merkmale, die wir gemeinhin und die vor allem das Volk – über Jahrhunderte durch uns belehrt – einer Gruppe von Christen zuweisen, sind im Grund Merkmale eines jeden Christen. Nicht darin besteht der Unterschied zwischen Amtschristen und Alltagschristen, daß die einen beru-

fen sind und die anderen nicht, daß die einen Kirche sind und die anderen nicht, daß die einen verkündigen, eucharistein und diakonein, die anderen aber nicht. Jeder ist vielmehr berufen, Rechenschaft von der Hoffnung zu geben, die in uns ist, und nicht nur die religiösen Experten. Jeder sollte wissen, war wir als Christen glauben (auch wenn es tröstlich ist, daß auch die noch zu uns gehören, die eben nur glauben, was die Kirche glaubt: denn wieviele wären wir dann heute nur noch). Jeder soll vollkommen sein wie der Vater im Himmel, und nicht nur einige wenige. Und ist dies alles nicht nur in den theologischen Arbeitspapieren beschlossen, sondern tief eingesickert in das Bewußtsein zunehmend vieler Christen, dann ist auch ihr Anliegen bewältigt, daß nämlich nicht nur einige wenige, vielleicht sogar nur anderswo Missionare sind: denn auch zur Mission ist jeder Christ berufen.

2. Grundamtlichkeit der Kirche

Zu einer solchen Überwindung des im Alltagsbewußtsein eingenisteten pastoralen Grundschismas können Überlegungen hilfreich sein, die K. Rahner schon vor meinem Interview mit ihm vorgetragen, aber in diesem Interview noch einmal in sehr verständlicher Weise verdeutlicht hat. Es sind die Überlegungen von der Grundamtlichkeit der Kirche.

Grundamtlichkeit ist ein Wort, das dem inzwischen eingebürgerten Begriff von der Grundsakramentalität sachlich und sprachlich verwandt ist. Vom Grundsakrament reden ja schließlich auch die amtlichen Texte des II. Vatikanischen Konzils: Vor allen einzelnen Sakramenten besitzt die Kirche als ganze diese Grundsakramentalität. Als heilige Gemeinschaft der Glaubenden ist sie (mit Jesus ihrem Haupt) Zeichen und Werkzeug des Heils der Welt, also universelles Heilssakrament. Sie macht also anschaulich und treibt in so als Moment an der freien Geschichte der Menschheit voran, was Gott mit allen Menschen vorhat. Natürlich hat die Theologie diesen Begriff der Grundsakramentalität auch dazu erfunden, um einige alte theologische Probleme zu lösen: Ob Jesus alle Sakramente ausdrücklich eingesetzt hat, oder ob nicht über die Einsetzung der Kirche die Sakramente miteingesetzt sind; wie es zudem erklärt werden kann, daß sich die Zahl der Sakramente der Kirche im Lauf der Geschichte so dramatisch verändert hat: Was ja dann gut zu verstehen ist, wenn ich davon ausgehe, daß die Kirche sich als lebendige Gemeinschaft auch entwickelt und je nach Notwendigkeit unterschiedlich „äußert" und konkretisiert; so konnte leicht verständlich gemacht werden, daß der ursprünglich eine Eingliederungsakt sich allmählich aufgeteilt hat auf drei Eingliederungssakramente; und daß vielleicht in der DDR heute dieser Eingliederungsvorgang sich in vier Teilsakramente aufzugliedern dabei ist: Indem der Bischof nach der Firmung die heranwachsenden Jugendlichen noch einmal zusammenruft, in einen Glaubensannahmeprozeß einbindet und dann liturgisch feierlich als erwachsene Glieder annimmt.

In ähnlicher Weise kann man nun von einer Grundamtlichkeit der Kirche reden. Sie selbst ist als ganze Subjekt ihres Handelns. Sie ist als ganze Gottes „Pastoralinstrument", ihre Grundamtlichkeit drückt daher aus, daß sie nicht das Ergebnis religiöser Bedürfnisse und Begabungen ist, die eine religiöse Gemeinschaft entstehen ließen, sondern daß sie von Gott selbst geschaffen ist, sein Volk ist, dazu auserwählt, damit in der ganzen Menschheit in Erinnerung bleibt, daß Gottes Traum nicht nur darin besteht, sich in einer großen Liebesgebärde der Menschheit zu übereignen, sondern daß dieser Traum in Jesu Auferstehung schon Wirklichkeit geworden ist: Womit auch unsere Zukunft schon besiegelt ist. Subjekt der Pastoral (die so gesehen immer Mission ist) ist daher nicht der Klerus, sondern die Kirche.

Nun gehört es ja zur Tragik der Pastoralgeschichte, daß diese Berufung der Kirche und ihrer Gemeinden eingegrenzt wurde auf den Klerus. Damit wurde aber faktisch das Volk nicht nur entlastet, sondern auch enteignet. Es verlor seine aktive Rolle im Missionsauftrag der Kirche.

Eben hier sind aber die grundsätzlichen Überlegungen von Rahner hilfreich. Denn er stellt die Frage, wie diese Grundamtlichkeit der Kirche konkret wird, wie sie sich realisiert. Dazu greift er eine alte scholastische Unterscheidung auf, nämlich die Verwendung eines Begriffes „in recto" und „in obliquo". Das heißt also für unser Beispiel: er unterscheidet, daß die einen „kirchlich" und die anderen „als Kirche" handeln. Dazu erzählt er als Beispiel von einem deutschen Künstler. Wir können dies ja an Luise Rinser gut veranschaulichen. Was sie als Dichterin macht, ist „gesellschaftliches Handeln"; die deutsche Gesellschaft wäre nicht so reich, würde sie dieses gesellschaftliche Handeln nicht erfüllen. Dann aber wird sie von den Grünen vorgeschlagen für das Amt des Bundespräsidenten. Hätte sie es bekommen, dann wäre sie jetzt zusätzlich in der Lage, „als deutsche Gesellschaft" zu reden und zu handeln. Aus einer Alltagsdeutschen wäre dann eine Amtsdeutsche geworden: denn man hätte sie dazu bestellt, auf eine gewisse Dauer öffentlich in den wichtigen Belangen der Gesellschaft verbindlich zu handeln. Dabei kann man auch da schon sehen: Die deutsche Gesellschaft hat vermutlich durch die literarische Arbeit von Luise Rinser mehr gewonnen als sie durch das Amt hätte gesellschaftlich schaffen können. Bei einem Schachklub ist es ja auch nicht anders, so sagt K. Rahner schon in Hinblick auf die Ämter in der Kirche. Die besten Schachspieler sitzen auch nicht im Vorstand, auch wenn es nicht schlecht ist, wenn die im Vorstand vom Schachspielen etwas verstehen.

Entscheidend ist an diesen einfachen Überlegungen, daß jeder Christ an der (missionarischen) Grundamtlichkeit der Kirche partizipiert. Die einen handeln „kirchlich", die anderen „als Kirche". Beide sind berufen, Kirche zu gründen und zu leben, ihre Aufgabe ist dabei verschieden.

Es ist hier nicht der Ort, zu verfolgen, was ein solcher Ansatz für die gegenwärtige Amtsdiskussion bedeutet. Hier soll vielmehr weiter gefragt werden, wie diese – im Laufe der Geschichte offensichtlich verloren gegangene – Be-

rufung aller Alltagschristen zu „kirchlichem" (und damit missionarischem) Handeln wiedergewonnen werden kann.

3. Förderung der Kirche des Volkes über die Kirche für das Volk

Wenn ich richtig sehe, ist dieses Thema in der kirchlichen Diskussion sehr wohl präsent. Wie aus einer versorgten Gemeinde jene wird, die auf die unabgebbare Verantwortung des einzelnen Christen setzen kann: das hat die Synode schon angeregt und zur Durchführung beschlossen. Wir haben in den letzten Jahren in dieser Hinsicht auch viel unternommen. Und doch haben wir das Gefühl, daß es nur sehr träge vorangeht, ja vielleicht sogar eher wieder rückläufig ist, was mit Euphorie angegangen worden war.

Wie ich meine, hat dies nicht zuletzt mit der Strategie zu tun, mit der wir in den letzten Jahren versucht haben, das „Volk" und seine Partizipation am Leben und Wirken der Kirche zu entwickeln. Wir haben dabei nämlich auf die Arbeit der Pastoralexperten gesetzt. Für sie hatten wir ja genug Geld zur Verfügung. So haben wir das Heer der Hauptamtlichen in aufregendem Maß vermehrt, haben den Priestern Diakone, Pastoralassistenten, Gemeindeassistenten, Pfarrsekretäre, Jugendpfleger, pädagogische Mitarbeiter usf. hinzugefügt. Wir haben diesen Hauptamtlichen natürlich gesagt: Euer Geschäft ist es, Gemeinden zu gründen, zu fördern, das Volk wachzurütteln.

Dies ist gewiß in einzelnen Fällen geschehen. Doch möchte ich hier einmal die Vermutung formulieren und zu bedenken geben, ob nicht die rasante Vermehrung der Hauptamtlichen in unserer Kirche trotz alle Anstrengungen dieser Leute nicht eben genau das nur noch gefördert hat, was wir überwinden wollten, nämlich die Kluft zwischen der „Kirche des Volkes" und der „Kirche für das Volk", zwischen den Alltagschristen und den Amtschristen? Ist nicht lediglich bei einigen Alltagschristen ein Stellungswechsel passiert vom Volk zu den Experten: wodurch das Volk eher ärmer und passiver wurde denn aktiver? Konnten nicht einerseits die Leute noch leichter sagen: Wir zahlen doch für dich, und du hast es noch dazu studiert: Also mach doch die Arbeit auch für uns! Und haben nicht zum Beispiel Diakone gesagt: Weil wir ohnedies zu wenig angesehen sind, müssen wir unsere Nützlichkeit dadurch zeigen, daß wir möglichst viel eben auch machen. Und wenn wir keine Laien finden, dann macht den Rest eben „meine Frau", so unlängst wörtlich ein Diakon. Hat sich also nicht faktisch unser ökonomischer Reichtum und damit die Möglichkeit, soviele hauptamtliche Pastoralexperten anzustellen, gegen unsere erklärten Absichten gewendet? Müßten also nicht – provozierend formuliert – viele der Hauptamtlichen wieder ins Volk zurückkehren, damit wirklich die Kirche des Volkes aufkommen kann? Ich fürchte, daß dies erst geschieht, wenn uns die finanziellen Möglichkeiten nicht mehr gegeben sind. Sollte es also tendentiell wirklich eine unversöhnliche Alternative geben zwischen einer reichen Kirche und einer Kirche des Volkes? Fördert kirchlicher Reichtum eben nicht doch die Klerus- und Expertenkirche?

Daß solche Zusammenhänge nicht aus der Luft gegriffen sind, kann am Beispiel des um sich greifenden Priestermangels studiert werden. Dabei muß vorausgeschickt werden, daß es theologisch ein Nonsens ist, wenn eine Christengemeinde wirklich „gegründet" ist und es in ihr nicht Eucharistie und Priester gibt. Noch mehr, es sollte für morgen die Frage gestellt werden, ob es nicht pastorale Notsituationen gibt (die andauern oder auch kurzfristig sein können), in denen es amtliches Handeln ohne Amtsträger gibt: Was ja bei der Taufe eines Menschen durch eine Heidin durchaus der Fall ist: Vielleicht könnte es auch in pastoralen Notsituationen legitim sein, das amtliches Handeln zustande kommt, ohne daß ein Amtsträger da ist oder ein Christ, der in dieser Notsituation amtlich handelt, Amtsträger wird. Dies könnte für einen Pastoralassistenten bedeutsam sein, der einen Sterbenden in einem Krankenhaus begleitet (und dies ja schon amtlich macht) und nun nicht mehr in der Lage ist, zur Beichte oder Krankensalbung einen Priester zu rufen. Ich kenne solche hauptamtliche Seelsorger, die in dieser Situation sehr wohl „sakramentale Handlungen" setzen. Was wir also künftig mehr denn je brauchen, ist eine Theorie amtlichen Handelns ohne Amtsträger in urgenten Notsituationen.

Unbeschadet solcher Überlegungen über die Notwendigkeit des Priesters in einer entwickelten Christengemeinde muß doch auch vermerkt bleiben, daß viele Priester, die in der herkömmlichen Weise erzogen wurden und ihr Amt ausüben, einer Förderung der Kirche des Volkes, einer Entwicklung der Partizipation der Christen an der grundamtlichen Aufgabe der Kirchen nicht gerade dienlich waren. Erst nach dem Abgang solcher Priester, und zusätzlich angetrieben durch den nunmehr fühlbaren pastoralen Leidensdruck, fangen Christengemeinden an, jene Entwicklung durchzumachen, die wir ihnen in den guten Zeiten gewünscht hätten. Aber ist es nicht in allen Bereichen des Lebens so, daß wir erst in bedrohlichen Krisen umzulernen bereit sind? Sowohl die Betreuten wie die Betreuer? Gehört es also nicht geradezu zur heiligen List Gottes, den Klerikalismus in der Kirche zu brechen, indem er die klerikale Priestergeneration aussterben läßt? Und zwingt er nicht auch so seine Christengemeinden zu einer tiefgreifenden Erneuerung? Freilich, man kann sich andere Strategien ausdenken: aber waren sie auch wirksam?

4. Förderung der Kirche des Volkes

Solche Überlegungen machen deutlich, daß es in Zukunft um eine direkte Förderung des Volkes gehen muß. Dazu haben wir ja auch in den letzten Jahren einiges getan. Wir haben es zum Beispiel über die Errichtung von Gremien versucht. Und damit die in die Gremien hineingewählten Leute handlungsfähig sind, haben wir ihnen Schulungen angeboten oder verordnet.

Nur meine ich, daß dieser Weg nicht allein ausreicht. Gewiß ist es gut, die Partizipationsmöglichkeiten rechtlich zu sichern. Doch ist von der Möglichkeit zur Wirklichkeit zumeist ein langer Weg. Einige sind ihn auch gegangen. An-

dere sind aber müde geworden, haben wieder aufgehört. Manche Pfarrer tendieren dazu, es doch wieder selbst zu machen, weil's einfacher und schneller geht. Vermutlich spielt es eine Rolle, daß zu viel „nur gearbeitet" wurde, ohne daß diese Arbeit in einer entsprechenden Spiritualität verwurzelt wurde.

Der zweite Weg zur Förderung der Kirche des Volkes war in der Gemeindekatechese gegangen worden. Auch da ist in der deutschen Kirche ungemein viel geschehen. In manchen Gemeinden läuft die Firmvorbereitung längst ohne den Pfarrer; ähnliches gilt für die übrigen Sakramente. Doch fällt dem unvoreingenommenen Beobachter auf, daß die Gemeindekatechese in erster Linie Sakramentenkatechese blieb, und daß es nicht selten Religionsunterricht auf dem Boden der Pfarrei ist, für den dann einige Gemeindemitglieder so recht und schlecht vorbereitet, geschult werden.

Diese zwei Momente spielten also bislang bei der Förderung des Volkes eine Rolle: Gremialisierung und Schulung. Eine Gemeindereferentin beschrieb mir unlängst, wie sie sich bei dieser Arbeit vorkomme: nämlich wie ein Zirkusclown, der stets zehn Teller gleichzeitig in der Luft hat. Dauernd muß er sie in Bewegung halten. Von selbst bewegt sich nichts. Auch nicht die Mitarbeiter in den Gremien oder in der Katechese. Ist dann aber, so ist zu fragen, wirklich das Volk wach geworden? Weiß es um seine unübertragbare Verantwortung? Was offenbar fehlt, ist eine Art Basisveränderung. Wir leisten zu viel „Außenmotivation" und zu wenig „Innenmotivation". Die Leute sind nur selten so weit, daß sie sagen: Pfarrer, ich habe begriffen, daß Gott mit mir eine Geschichte hat, daß er mit uns seine Geschichte betreibt. Also kann ich gar nicht anders, als nach meinem Platz in dieser Geschichte zu fragen. Und ob Du mich brauchst oder nicht, ob Du meine Mitarbeit in der Gemeinde willst oder nichts: Ich kann gar nicht anders, als etwas zu tun, weil ich davon von Gott gedrängt und verlockt werde. Der Weg zu einer solchen Selbstrede aber heißt „Basis-Evangelisierung".

a) Grundkurs gemeindlichen Glaubens

Ich habe nun mit meinen Freunden in Passau, voran mit dem früheren Subregens und nunmehrigen Pfarrer und Gemeindeberater Josef Fischer, angefangen, an einem solchen Projekt der Basis-Evangelisierung zu arbeiten. Wir nennen dieses Projekt „Grundkurs gemeindlichen Glaubens". Ich möchte Ihnen mit Hilfe eines Arbeitsblattes von J. Fischer wichtige Momente dieses Grundkurses anschauen lassen. Dabei bin ich mir dessen sicher, daß es ähnliche Momente längst auch in anderen spirituellen Aufbruchbewegungen und pastoralen Entwürfen gibt. Woran uns in Passau freilich liegt, ist ein Glaubensweg, der in jeder durchschnittlichen Gemeinde mit und ohne Pfarrer von Christen gemeinsam gegangen werden kann.

„Josef Fischer: Grundkurs gemeindlichen Glaubens: Vorgang

1. Der eigenen Glaubensgeschichte inne zu werden, sich ihrer zu erinnern, sie erneut zu ver-inner-lichen, indem ihr Aus-druck gegeben und von ihr geredet wird, das ist der erste Schritt eines Grundkurses gemeindlichen Glaubens: Dem Glauben wird auf den geschichtlichen Grund nachgegangen, und zwar den lebensgeschichtlichen. Christen teilen – nicht ein Stück, sondern – die Grundlage ihres Lebens miteinander: ihren Glauben, der ihnen allen gemeinsam ist, der aber bei jedem und jeder von ihnen eine andere Ausprägung hat – aufgrund einer anders verlaufenen frühen Lebensgeschichte.

Das Mit(-einander)-Teilen der eigenen Glaubensgeschichte oder einzelner Fragmente derselben führt zu tieferem Verstehen der konkreten Lebenssituation, der individuellen Glaubensgestalt der Einzelnen.

2. Die persönliche Glaubensgeschichte wird dann „eingeordnet" in die große Geschichte, in der unsere Lebensweise ihren Ursprung hat: in das Evangelium. Die Leute suchen selbst nach einem biblischen Ausdruck für ihre geschichtlichen Fragmente, sie lassen das Licht eines Verses, Wortes, Gleichnisses auf ihre Geschichte(n) fallen. Diese Erinnerung ist schon Korrektur, zumindest Hintergrund, der die eigene Glaubensgeschichte „richtet", und zwar im Sinn der biblischen Krisis, die Voraussetzung jeder wahren Lebensvermehrung ist.

3. Die eigene Glaubensgeschichte, orientiert an der großen gemeinsamen Ursprungsgeschichte, wird dann eingebracht in die Kirchengeschichte, die zuerst Pfarr-, d. h. Ortskirchengeschichte ist. Diese Geschichte kann grundsätzlich nur von den Vielen beigebracht werden, wobei jahrhundertelang Ansässige mit vor wenigen Jahren erst Zugezogenen am selben Tisch sitzen, an der Aufarbeitung derselben Geschichte arbeiten.

4. Auf dem Hintergrund der gehobenen eigenen Glaubensgeschichte (die gehoben ist wie ein Schatz) stellt sich (erst jetzt und nicht früher) die Frage nach den Möglichkeiten, wie unter den Bedingungen der achtziger Jahre das persönliche und gemeindliche Leben eine christliche Gestalt erhalten, wie also heute Glaube weitergegeben werden kann.

5. Zuletzt wird nachgedacht über die Art und Weise, wie in diesem Grundkurs miteinander umgegangen worden ist, wie es zu Hebung, Erzählung und kritischen Sichtung der Glaubensgeschichte gekommen ist. Vielleicht kann dieses Umgehen grundsätzliche Bedeutung erlangen für andere Felder und Vorgänge des gemeindlichen Glaubens."

b) Grundmissionierung bei Neuheiden

Natürlich ist mit alle diesen Überlegungen die wohl schwierigste Zukunftsaufgabe der Kirche noch nicht genannt. Ich meine die Erstverkündigung des Evangeliums an die wachsende Zahl von Neuheiden. Diese wird sicherlich nicht ohne die Entwicklung offener und einladender Gemeinden geschehen können. Doch ist auch zu sagen, daß wir für diese Aufgabe einer Erstverkün-

digung hierzulande noch kaum Erfahrungen haben. Ich rate Ihnen daher, dieses Thema in der nächsten Zeit ihrer Aufmerksamkeit zuzuführen. Dazu braucht es saubere Analysen über das Leben und den „Glauben" der Ungläubigen, es braucht möglicherweise neue Formen der Erstkatechese (für die sich unsere herkömmlichen Katechismen, schon gar nicht die neueren, nur schwer eignen). Aber auch eine solche Erstverkündigung an Ungläubige unter uns kann getrost davon ausgehen, daß man uns nur dann hört, wenn Gott selbst sich schon zuvor im Leben dieser Menschen vernehmlich gemacht hat: Und er es also ist, der die Zahl jener bestimmt, die er seiner Kirche hinzuführt, daß sein Traum von den Menschen nicht in Vergessenheit gerät.

Der ständige Missionsauftrag der Kirche

Vortrag zum Jubiläumsjahr 1984
in St. Ottilien

Walbert Bühlmann OFMCap, Arth (Schweiz)

Es entbehrt trotz der Jubelstimmung nicht einer gewissen Tragik, daß wir heute gleichsam wie von vorne anfangen und den ständigen Missionsauftrag der Kirche neu beweisen müssen, als ob die 100 Jahre, in denen Missionsbenediktiner und Missionsbenediktinerinnen mit Überzeugung und Erfolg gewirkt haben, nicht in sich selber Beweiskraft wären.

Wir alle wissen, daß in den letzten 20 Jahren in der Kirche wie eine hartnäkkige Infektion eine schwere Missionskrise ausgebrochen ist, und dies obwohl nie derart intensiv und theologisch gut von Mission geredet worden ist wie gerade in dieser Zeit. Ich erinnere nur an die fundamentale Missionsbegründung in „Lumen gentium", ans Missionsdekret „Ad gentes" und an das Apostolische Rundschreiben „Evangelii nuntiandi" von Paul VI. Die Krise äußert sich im plötzlichen Mangel an Missionsberufen, infolgedessen in der Überalterung des Missionspersonals, aber auch in der Kritik an den Missionsmethoden der Vergangenheit sowie im Zweifeln am Sinn der Missionierung überhaupt. Der Umstand, daß die Gelder für Missio, Adveniat, Misereor und für die Missionshäuser trotzdem ihre Höhe halten konnten und sogar noch gesteigert wurden, beweist, daß die Krise immerhin nicht total ist.

Jedoch wollen wir jetzt nicht über die Krise jammern, sondern in einem ersten Schritt vor die Krise zurückblicken, in jene Zeit der großartigsten Missionstätigkeit der Kirchengeschichte; dann in einem zweiten Schritt über den Sinn der Krise nachdenken und schließlich nach neuen Impulsen für das weitere Handeln fragen.

I. Die kurze Spanne

Vor 100 Jahren erlebte man einen ungeheuren geistigen Aufbruch. Männer und Frauen, vom Geiste erfüllt, haben die Zeichen der Zeit erkannt und eine ganze Anzahl von Kongregationen für die Schulen, für die Spitäler und vor allem für die Missionen gegründet. Frankreich war mit der Kolonialisierung vorausgegangen und sah die Gründung der Missionare von Lyon, der Spiritaner und der Weißen Väter. 1884 eroberte Deutschland Togo, Kamerun, Deutsch-Ostafrika. 1885 fand der Kongreß von Berlin statt, wo England, Frankreich, Belgien und Deutschland – ohne die Gegenwart eines einzigen Afrikaners – ihre Besitzungen in Afrika abgrenzten und gegenseitig anerkannten. In diese Zeit fiel die Gründung der Missionsbenediktiner und Missionsbenediktinerinnen durch P. Andreas Amrhein, der glaubte, daß die Benediktiner nicht auf den Lorbeeren der Vergangenheit ausruhen und sich mit

der Evangelisierung Europas zufrieden geben sollten. Ihre „ideale Missionsmethode" sollte nun auch in der neu aufbrechenden Missionsepoche anderer Kontinente Anwendung finden.

Die 100 Jahre, die seither verstrichen, sind im Grunde eine kurze Spanne: die Zeit von drei Generationen. Die meisten von uns haben wohl zwei Drittel dieser Zeit miterlebt. Die Helden der ersten Generation sind gestorben. Ich erwähne davon nur drei Namen: Bischof Cassian Spiss, P. Josef Damm, Bischof Gallus Steiger. Ich bin wiederholt auf dem ersten Friedhof von Dar es Salaam gewesen, wo 25 Benediktiner Missionare und Schwestern begraben lagen: 10 davon sind im ersten Missionsjahr gestorben, 7 im zweiten, 1 im dritten, 4 im vierten, 2 im achten, und nur einer brachte es auf 10 Missionsjahre. Sie haben nicht bloß die „peregrinatio pro Christo" (Wanderschaft für Christus), sondern auch den „mors pro Christo" (Tod für Christus) auf sich genommen. Man hätte damals menschlich fragen können: Soll die Übung nicht abgebrochen werden? Ist es verantwortbar, sie weiterzuführen? Das christliche Trotzdem gab den Ausschlag, das nur in der Auferstehung Christi seine Rechtfertigung findet. Aus ihrem Opfer erblühte das Missionswerk dieser 100 Jahre.

Die Vertreter der zweiten Generation sind die Veteranen von heute, etwa P. Leodegar Olbrecht, den Senior der Peramiho-Gruppe, oder P. Alkuin Bundschuh, einen der Senioren der Ndanda-Gruppe, der mit seinen 84 Jahren immer noch an der Übersetzung des Neuen Testamentes aus dem Griechischen und an verschiedenen Buchplänen arbeitet. Nebenbei gesagt: als ich vor genau 40 Jahren an meiner Dissertation über die christliche Terminologie im Kisuaheli arbeitete, schrieb ich ihm, um gewisse Auskünfte über seine Übersetzungsprobleme zu erhalten. Sein Antwortbrief begann so: „Also wieder einer mehr, der an uns armen Missionaren eine Magenspülung macht und dann glaubt, vom grünen Tisch aus etwas über Afrika schreiben zu können..." – Die dritte Generation, das sind nun die jungen europäischen, afrikanischen, koreanischen, latein-amerikanischen Missionsbenediktiner, die „Zukunft aus empfangenem Erbe" (Titel der Jubiläumsschrift) aufbauen wollen.

Diese kurze Spanne war zugleich auch eine sehr intensive Spanne. Die Pioniere zogen damals in kirchliches Niemandsland, aber an einem Ort nach dem anderen haben sie das heilsgeschichtliche Ereignis gesetzt, daß hier erstmals Eucharistie gefeiert wurde, wie es auf einem Gedenkstein für den 31. Juli 1898 auf dem Peramiho-Hügel festgehalten ist. Heute, wo man Auto, Zug und Flugzeug zur Verfügung hat, kann man es fast nicht glauben, wie man damals die ganze Gegend des heutigen südlichen Tansania zu Fuß durchwanderte und fächerartig Station um Station aufbaute. Das nachzulesen erweckt Verwunderung und Bewunderung. Um eine Ahnung von diesem äußeren und inneren Aufbau zu erhalten, müßte man das zweibändige Standardwerk von Sigfried Hertlein nachsehen: Wege christlicher Verkündigung. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung aus dem Bereich der katholischen Kirche Tansanias, Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach.

Rechtzeitig ist man dann in neue Missionsgebiete vorgestoßen, so nach Südafrika, Venezuela, Korea, Kenya und den Philippinen. Es lohnt sich, für diese 100 Jahre ein Triduum zu feiern und Gott dafür zu danken. Um so mehr ist man erstaunt, daß diese Spanne in eine derartige Krise ausmündete. Aber vielleicht könnte man hier das Wort Jesu abwandeln, das er im Zusammenhang mit der Krankheit des Lazarus sagte, und formulieren: „Herr, diese Mission, die du liebhast, steht in Krise." Der Herr aber würde antworten: „Diese Krise führt nicht zum Tode, sondern dient zur Verherrlichung Gottes" (Jo 11,4). Es handelt sich also nicht um eine Endkrise, eine Todeskrise, sondern um eine Übergangskrise, eine Wachstumskrise, um eine Krise als Zeichen des sich entfaltenden Lebens. Wir stehen insofern am Abschluß einer historischen Form von Mission und zugleich am Beginn einer neuen Phase, die in die Zukunft weisen und reichen wird.

II. Die neue Schau

Mit einem Satz kann man von der neuen Phase sagen, daß die europäische Aufbau-Mission übergeht in die afro-asiatische Kirche. Mehr detailliert kann man fünf Stichworte formulieren, fünf Akzente setzen, die etwas von dem Neuen aussagen.

1. Sukzession

Lange Zeit waren wir die Baumeister und Herren unserer Missionen. Die Zeit mußte kommen, um all das loszulassen, um die legitimen Erben in ihr Recht einzusetzen, um unsere Missionsstationen und Missionsabteien selbständige junge Kirchen werden zu lassen. In den letzten 20 Jahren ist es immer wieder zu diesem schmerzlichen und zugleich freudigen Abgeben von Missionsstationen an den einheimischen Klerus gekommen; zu diesem schmerzlichen und zugleich freudigen Zurücktreten ins zweite Glied, in den Dienst der jungen Kirchen; zu diesem schmerzlichen und zugleich freudigen Zurückkehren und Sterben der alternden Missionare. Sie lassen kein Vakuum zurück, sondern lebendige Kirchen.

Man darf nicht mehr länger die Welt zweiteilen und sagen: hier in Europa Kirche – dort in Afrika Missionen. Wir haben heute Kirche in sechs Kontinenten, Kirchen, die sich sehen lassen, die von sich reden machen, die die Zukunft der Kirche darstellen. Wir sind die Augenzeugen einer historisch neuen Kirchensituation. Die Kirche war 1900 Jahre lang eine Westkirche. Zu Beginn dieses Jahrhunderts lebten noch 77% der Katholiken in der westlichen Welt und nur 23% in der südlichen Welt. Jetzt hat sich das Schwergewicht unversehens verlagert: 1970 zählte man schon 51% der Katholiken in der südlichen Welt, 1980 bereits 58%. Wenn dieser Trend anhält – und es ist wahrscheinlich – werden m Jahr 2000 rund 70% der Katholiken in der Dritten Welt beheimatet sein. Wir in Europa sind zu einem Seitenschiff der Weltkirche geworden.

Das ist inzwischen so sehr ins Bewußtsein eingegangen, daß auch Kardinal J. Höffner an der Deutschen Bischofskonferenz 1983 und an einer Pressekonferenz während der Bischofssynode 1983 in Rom darüber gesprochen hat.

Ohne Nachkommen zu sterben galt schon immer als ein Fluch, oder sagen wir als eine Prüfung. Die Kirche Europas kann sich als kinderreiche Mutter vieler jungen Kirchen ihres Alters freuen.

2. Inkulturation

Wir geben heute demütig und ehrlich zu, daß die Kritik an den alten Missionsmethoden wegen mangelndem Verständnis für die fremden Kulturen und Religionen berechtigt ist. Wir dürfen freilich beifügen: Europäismus war damals eben normal. Auch wir hätten damals so gedacht und gehandelt. Aber ebenso normal ist heute Inkulturation, Afrikanisierung, Asiatisierung des Christentums.

Das II. Vatikanische Konzil hat erstmals in der neueren Geschichte und darum noch recht zaghaft von „legitimer Pluriformität" in Theologie, Liturgie und Disziplin gesprochen. Zehn Jahre später, nach der stürmischen Synode von 1974 über Evangelisierung in der Welt von heute, wird dieser Gedanke in „Evangelii nuntiandi" schon viel mutiger ausgesprochen, nicht bloß als Recht, sondern als Pflicht der jungen Kirchen.

Freilich klaffen Theorie und Praxis noch weit auseinander. Das macht das Leiden des gegenwärtigen Kirchenaugenblicks aus. Es gibt immer noch Kreise, die neben dem römischen Modell nichts anderes als gültig anerkennen wollen. Die Vertreter Afrikas an der Römischen Synode 1983 gaben am Schluß eine gemeinsame Erklärung ab: „Gewisse Institutionen (man meinte Rom) hemmen die jungen Kirchen in ihrem Verlangen nach legitimer Autonomie und fruchtbarer Kreativität... Das macht unsere jungen Kirchen zerbrechlich und verwundbar." Rom soll gewiß für die Einheit besorgt sein, aber die Ortskirchen und ihre Bischöfe haben ebenso sehr Recht und Pflicht, ihre Sonderinteressen zu vertreten und für ihre Eigenart einzustehen. Es wird noch viel engagierten Dialog brauchen, um hier die harmonische Lösung zu finden.

Wir stehen offenbar erst am Anfang eines Prozesses, der durchbrechen wird. Für gewisse Leute ist die „lateinische Kirche" zu einem absoluten Wert geworden. Sie bedenken nicht, daß es vor ihr jüdische und griechische Kirche gab und daß die lateinische Kirche sich erst im 3. und 4. Jahrhundert gebildet hat, als eine der möglichen Ausformungen der Kirche. Keine Kirche schöpft das Kirchesein voll aus. Man vergleiche nur die Verschiedenartigkeit der Ostkirchen und der lateinischen Kirche. So kommt wohl die Zeit, wo es in Afrika nicht mehr lateinische Kirche geben wird, sondern eben afrikanische, und in Asien asiatische und in Lateinamerika lateinamerikanische. Erst diese vielen verschiedenen Kirchen zusammen werden dann einigermaßen die „Katholikè" in ihrer Fülle darstellen.

3. Interkommunikation

Während Jahrhunderten haben wir die anderen Religionen verurteilt, ohne sie von innen her zu kennen. Wir haben nur das Kerygma verkündet, nur Monolog geführt, nur geredet. Wir müssen vermehrt zum Dialog und zum Hören auf den Heiligen Geist übergehen, der zwar vor allem und in einmaliger Weise in Jesus Christus zu uns gesprochen hat, der aber auch durch alle Ereignisse und durch alle Religionen der Welt hindurch zu uns spricht. Es bedeutete eine historische Wende, als plötzlich ein Papst nicht mehr von den „Heiden, Götzendienern, Ungläubigen" sprach, sondern Paul VI. bei der Eröffnung des Römischen Sekretariates für die nichtchristlichen Religionen 1964 jene Menschen „Gläubige anderer Religionen" nannte. Seither gehört es zu den schönsten Entdeckerfreuden, in jenen Menschen echte Gottessucher zu sehen und mit diesen nichtchristlichen Partnern in fruchtbaren Austausch, ins Gespräch, in Interkommunikation zu treten, mit ihnen zusammen zu beten und zu glauben, daß sie alle bereits im Reiche Gottes, in Gottes Huld und Liebe leben. Der Umstand, daß bei diesem Triduum ein Dutzend buddhistischer und schintoistischer Mönche aus Japan gegenwärtig sind und an den liturgischen Feiern teilnehmen, zeigt, daß man in diesem Haus diesen Dialog ernst nimmt und fördert.

In einer utopischen Zukunftsschau kann man sehen, daß nicht bloß eines Tages die vielen Kirchen bei aller Verschiedenheit der kirchlichen Traditionen in Jesus Christus zur einen Kirche zusammenfinden – das Buch von Rahner-Fries, Einigung der Kirchen, reale Möglichkeit, Freiburg i. Br. 1983, gibt darüber nähere Auskunft –, sondern daß auch die vielen Religionen bei aller Verschiedenheit der religiösen Traditionen im einen Gott und Vater die eine Weltreligion darstellen werden. Das sind nicht bloß Ideen für Phantasten. Es handelt sich um ein heilsgeschichtliches Muß angesichts der fortschreitenden Säkularisierung der Welt.

4. Transformation

Es ist heute angenommene Tatsache, daß die Missionen schon längst Entwicklungshilfe betrieben haben, bevor das Wort geprägt war. Man denke nur an die Kulturzentren von Peramiho und Ndanda. Aber man betrachtete damals dieses Tun als Prä-Evangelisierung, als Mittel zum Zweck. Man wollte damit ein gutes Klima schaffen, damit die Leute dann zur eigentlichen Evangelisierung, zur Taufe, kämen. Die Bischofssynode von 1971 hat dann die klassische Aussage gemacht, daß Einsatz für Gerechtigkeit und Entwicklung ein wesentlicher Teil der Evangelisierung selbst sei. Es geht darum, die Liebe Gottes nicht bloß in Worten, sondern in Wirklichkeit zuzusagen und das brutale Leben in der Dritten Welt in ein menschenwürdiges und gotteswürdiges Leben zu verwandeln.

Die meisten der jungen Nationen sind vor gut 20 Jahren mit wehenden Fahnen in die Unabhängigkeit geschritten. Sie machten damals 20-Jahres-Pläne und sahen zwei Jahrzehnte eines programmierten Aufbaues vor sich. Heute

kann man feststellen, daß zwar vieles geschehen ist und aufgebaut wurde, daß aber gegenwärtig als Folge der Ölkrise, der Weltkrise, der ungünstigen Welthandelsbedingungen, der administrativen Ineffizienz, vieles wieder am Zerfall ist. Falls man jetzt wieder 20-Jahres-Pläne machte, müßte man ehrlicherweise einkalkulieren, daß in dieser nächsten Zeit viele der neuen Siedlungen wegen Unachtsamkeit wieder baufällig werden, viele der neuen Straßen wegen mangelnden Unterhaltes fast unbefahrbar werden, viele der neuen Fabriken wegen mangelnder Ersatzteile und Rohstoffe halb stille stehen. Was hingegen im Vormarsch ist, das sind die Tropenkrankheiten, die man für fast ausgerottet hielt; die Arbeitslosigkeit, die bei der gesteigerten Schulmöglichkeit um so tragischer wirkt; die Kriminalität, die weitgehend aus Notwehr geschieht.

In einer solchen Lage genügt es nicht mehr, den Armen in ihrer augenblicklichen Not zu „helfen". Sie müssen durch einen Prozeß der Bewußtseinsbildung zu sich selber geführt werden, daß sie ihren Befreiungsprozeß durchstehen und gerechtere Strukturen aufbauen. Vor allem die Christen dürfen die Hoffnung nie verlieren. Sie müssen merken, daß das Paschamahl, die Eucharistie, mit dem Exodus, also mit politischer und sozialer Befreiung zu tun hat; daß Jahwe nicht bloß ein Gott der Ewigkeit, sondern vorerst der Geschichte war und ist; daß also das gemeinsame Ringen einer Nation, um in kleinen Schritten aus der Not herauszukommen, mit Gott und mit Heilsgeschichte zu tun hat.

Wenn der Missionsauftrag der Kirche fortan im Sinn dieser vier Stichworte praktiziert wird, entzieht man aller Kritik an den Missionen plötzlich den Boden. Mission ist anders geworden. Sie tritt in neuer Gestalt den Weg in die Zukunft an. Jetzt kann man auch wieder neu vom 5. Stichwort reden.

5. Evangelisation

Während der zwei vergangenen Krisenjahrzehnte hielten viele Kreise Mission als passé. Jetzt merken wir plötzlich, daß wir sie nicht wieder neu postulieren müssen, sondern daß sie faktisch und leibhaftig neu vor uns ersteht: als Mission der jungen Kirchen! „Die Mission der Missionare wurde zur Mission der jungen Kirchen" (O. Degrijse). Jene Länder, die bisher passiv von uns missioniert wurden, fangen nun selber an, aktiv zu missionieren. Die Missionskrise erweist sich also als relativ, als typisches Phänomen des Westens. Hier „mußte" sie eigentlich kommen. Wehe, wenn Irland, Holland, Frankreich, Deutschland noch so viele Missionare aussenden würden wie vor 30 Jahren! Die jungen Kirchen würden händeringend abwehren: „Bleibt doch zu Hause, wir brauchen euch nicht mehr!" Für einzelne Missionare, Botschafter zwischen den Kirchen, wird immer noch Bedarf sein. Aber in Scharen würden sie die einheimische Kirche ersticken. Man muß diesen jungen Kirchen Raum und Impuls geben, ihre eigenen Kräfte zu entfalten. Das tun sie auch. Gesamthaft wird heute mehr missioniert als je, weil nicht mehr bloß ein Kontinent Missionare aussendet, sondern alle Kontinente nun Hand

anlegen. „Lumen gentium, Ad gentes, Evangelii nuntiandi" hatten also mehr Wirkung als man meinte, nämlich in der Dritten Welt.

Man müßte nun das Buch von Omer Degrijse lesen: Der missionarische Aufbruch in den jungen Kirchen, Missio, Aachen 1984. Erstmals wird hier systematisch und mit eindrucksvoller Dokumentation dargelegt, was in Lateinamerika, Afrika, Asien an missionarischen Aufbrüchen geschieht. Ein Buch, an dem man seine helle Freude hat. Es ist durchweht von einem frühlingshaften, pfingstlichen Zug. Der Autor glaubt annehmen zu können, daß es in zehn Jahren mehr nichtwestliche Missionare geben werde als westliche. Es wird plötzlich klar, daß die Kirche keineswegs am Ende ihrer Mission steht, sondern vielmehr am Beginn einer neuen und außergewöhnlichen Missionsära.

III. Die gegenseitigen Impulse

Bis zum Zweiten Weltkrieg hatte Europa politische, wirtschaftliche, kirchliche Impulse in alle Welt hinaus geliefert. Wir hatten den anderen Kontinenten auch das vorkonziliare, antireformatorische Kirchenbild vermittelt, freilich dann auch die konziliare Erneuerung, die dort z. T. besser ankam als bei uns. Nun ist es an der Zeit, daß wir vom Einbahn- zum Zweibahnsystem übergehen und von den jungen Kirchen rückwirkend ihre frischen Impulse annehmen.

Man redet hie und da davon, daß wir bald einmal von Lateinamerika, Afrika, Asien her neu missioniert würden. Da wäre meines Erachtens die letzte Nothilfe und setzte eine Kapitulation Europas voraus. Bevor wir von andern missioniert werden, sollen wir von ihnen inspiriert und zu neuem Leben erweckt werden. Das kann geschehen im dogmatischen, psychologischen, spirituellen Bereich.

1. Dogmatisch

Mission kann nie aufhören, weil die „Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist" (AG 2, LG 1). Die Worte von Matthäus 28,18 klingen bis heute weiter. Sie können in die drei Imperative verkürzt und radikalisiert werden: „Geht! Lehret! Verwandelt die Welt!"

Nachdem wir die missionarische Aufbauarbeit in Übersee einigermaßen vollendet haben, merken wir plötzlich, daß sich auch bei uns, vor unserer Haustür, im eigenen Wohnblock, missionarische Aufgaben stellen. Das ehemals „christliche Abendmahl" ist wieder Missionsland geworden, und man kann beifügen: das schwierigste Missionsland! Wo immer es kompakte Gruppen von Menschen gibt, die fern von der Kirche und fern von Christus leben, da ist missionarische Situation gegeben, da braucht es Missionare, die über die Grenzen der christlichen Gemeinde hinausschreiten und jenen Fernen die

letzten Sinnfragen des Menschen bewußter machen und ihnen die Antwort des Evangeliums geben. Es ist nicht normal, daß – in runden Zahlen gesprochen – 80% der Priester ihre ganze Zeit aufwenden, um 20% der Leute zu erreichen, die braven Kirchgänger, und die anderen 80% einfach links liegen lassen. Wir müssen lernen, die „missio ad extra", die „ausländischen Missionen", nicht mehr bloß geographisch zu verstehen, die man in 5000 km Distanz ausführen kann, sondern ekklesiologisch zu verstehen, so daß man überall da missioniert, wo Kirchenferne vor uns stehen. Es braucht wieder vom Geist erfüllte Männer und Frauen, die hier neue Initiativen ergreifen. Auch die jungen Kirchen mit ihrem missionarischen Elan können uns vielleicht helfen, unsere missionarischen Alters- und Ermüdungserscheinungen zu überwinden und gegenüber der neuen missionarischen Herausforderung neu aktiviert zu werden. Ich glaube, diesbezüglich schlägt vor allem die Stunde der Laien!

2. Psychologisch

Das Dogma garantiert uns: die Kirche *kann* nicht untergehen. Die Psychologie beschwört uns: die Kirche *darf* nicht untergehen!

Wir leben gegenwärtig in einer allgemeinen Depression. Bezüglich der Dritten Welt haben wir das schon erwähnt. Aber wir fahren alle im gleichen Boot. Auch wir sind gelähmt wegen der politischen Krise mit der sinnlosen und endlosen Kriegsrüstung wie noch nie, mit den schauderhaften möglichen Kriegskatastrophen wie noch nie; wegen der wirtschaftlichen Krise mit der Arbeitslosigkeit, mit den fast unlösbaren ökologischen Problemen; wegen der gesellschaftlichen Krise mit der Überalterung, der Einsamkeit, der Sinnlosigkeit; wegen der kirchlichen Krise mit dem Glaubensschwund, dem Nachwuchsschwund, dem Autoritätsschwund.

In dieser Lage brauchen wir Kirche, Sakrament des Heiles für alle, Zeichen unerschütterlicher immanenter und transzendenter Hoffnung. Freilich soll man so Kirche sein, daß die Menschen an ihr und durch sie diese Hoffnung wirklich erfahren können. Wenn man dieses Postulat aufstellt, muß man immer daran denken, daß Kirche nicht bloß Hierarchie ist, sondern: Kirche, das sind wir! Die jungen Kirchen können uns da wiederum mit ihren glaubwürdigen Lebensmodellen aufmuntern, wie sie etwa in meinem Büchlein dargestellt sind: Sie folgten dem Ruf. Afrikanische Zeugen des Glaubens (Matthias Grünewald Verlag).

3. Spirituell

Wir können auch von den jungen Kirchen ihre fröhliche Gelassenheit und letztliche Gottesgebundenheit neu lernen. Wir westlichen Missionare waren ja bekannt als übereifrige Draufgänger, als effiziente Manager, als Männer und Frauen eher der Aktion als der Kontemplation. Für die neue Missionsära könnten von den jungen Kirchen her gewisse Korrekturen kommen, daß man mehr lächelnd, mehr vertrauend, mehr betend an die große Aufgabe herangeht.

Ich darf hier in eigener Sache etwas aussagen. Seit Ende 1983 wohne ich im Kapuzinerkloster Arth, einem „Haus der Stille", wo sechs Brüder ein intensiveres Gebetsleben führen, an dem auch immer eine Anzahl Gäste als Kloster-auf-Zeit-Erfahrung teilnehmen. Ich fand, daß nach 30 Jahren des Reisens und Redens und Kämpfens eine solche Phase eine sehr sinnvolle Abrundung des Lebens sei. Natürlich bleibe ich durch meine Sympathie und Telepathie mit jenen verbunden, die an den Fronten des Lebens kämpfen. Ich darf sogar sagen, daß ich seither die Probleme von Welt und Kirche intensiver erlebe als vorher und überzeugt bin, daß manche Strukturen in Welt und Kirche nicht in direkter Konfrontation verändert werden können, wohl aber über den Heiligen Geist, der mit seinen Inspirationen die Menschen in jenen Strukturen bekehren und durch sie die Strukturen verändern kann. Beten wird somit eine Macht, über die man nicht lächeln, die man glaubend anwenden soll!

Damit kommen wir zum Schluß oder – nach den verschiedenen Ausblicken in die Zukunft – wieder zur Vergangenheit zurück, zu den Anfängen, denn die guten Elemente der Vergangenheit werden auch in die Zukunft eingehen. So war das alte benediktinische Losungswort „Ora et labora" gut für die Vergangenheit, ist gut für die Gegenwart und wird gut sein für die Zukunft, für das zweite Jahrhundert von St. Ottilien, wozu ich meine persönlichen Glückwünsche ausspreche, auch die Glückwünsche der franziskanischen Ordensfamilie, die den Benediktinern die erste Behausung und Kirche, nämlich von Porziunkula, verdankte, die also damals schon von der benediktinischen Gastfreundschaft lebte, die auch dieses Triduum auszeichnet.

Die Orden zwischen Krise und Erneuerung

Viktor Dammertz OSB, Rom *

Rund zwei Jahrzehnte nach Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils und „im Advent des dritten Jahrtausends" (Johannes Paul II.) mag es gut sein, einen Augenblick innezuhalten und zu fragen, wo die Orden heute stehen. Wie sieht die Bilanz der nachkonziliaren Epoche aus? Was besagt sie über die Zukunftsaussichten für die Orden in der Kirche? Beim Versuch einer Antwort möchte ich von meinen eigenen Erfahrungen ausgehen, und zwar vor allem von den Eindrücken, die ich in den knapp sieben Jahren meiner bisherigen Amtszeit als Abtprimas der Benediktiner gewinnen konnte. Ich habe seither viele Männer- und Frauenklöster unseres Ordens in aller Welt besucht. Darüber hinaus stehe ich in einem regen Erfahrungs- und Meinungsaustausch mit den anderen Generaloberen, besonders auf der Ebene der USG (Vereinigung der Generaloberen) in Rom sowie, wenn auch in weit geringerem Maße, mit der UISG (Vereinigung der Generaloberinnen).

1. Rückblick auf die letzten Jahrzehnte

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die schwere Krise, in die Kirche und Orden in unserer Generation gestürzt sind, uns überrascht hat. Wir waren darauf nicht vorbereitet. Nach der großen Prüfung in der Zeit des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges schien in der Kirche ein neuer Frühling anzubrechen, der sich u. a. in vollen Noviziaten und einer Welle von Neugründungen kundtat. Mit der Ankündigung des Konzils wurden die Hoffnungen noch bestärkt, wenn auch damals schon die ersten Anzeichen der bevorstehenden Krise sichtbar wurden, die jedoch in der allgemeinen Euphorie jener Jahre kaum wahrgenommen wurden. Wir dürfen getrost sagen: die Krise ist nicht so sehr von innen her entstanden: kirchliches Leben, Eifer und Observanz der Ordensgemeinschaften usw. ließen keinen Schluß zu auf das, was da auf uns zukommen sollte. Die Ursache lag eher „außen", wenn man das so sagen darf, in tiefgreifenden sozio-kulturellen Änderungen in der westlichen Gesellschaft. Der Mai 1968 mit seinen Studentenunruhen mag hier als symbolisches Datum genannt werden. Diese Erschütterungen griffen dann freilich voll auf die Kirche über, auf eine Kirche, die wie gesagt, auf diese Entwicklung kaum vorbereitet war.[1]

---

* Leicht überarbeiteter Text eines Vortrages beim „Tag der Ordensleute" anläßlich des 100. Gründungstages der Benediktiner von St. Ottilien (30. Juni 1984)

1 Vgl. B. Sorge, Il futuro della vita religiosa, Roma 1979, 11–13

In der nachkonziliaren Zeit kann man, was die Ordensgemeinschaften betrifft, zwei Phasen unterscheiden.[2] Die erste reicht bis in die zweite Hälfte der 70er Jahre. Es war die Zeit der Spezialkapitel, die die Erneuerung des Ordenslebens im Sinne des Konzils in die Wege leiten sollten; es war die große Zeit der Fragebögen, der lebhaften Diskussionen über Strukturen, der bedeutenden Änderungen im Lebensstil der Ordensleute, des Aggiornamento. Es war aber auch die Zeit der vielen Austritte, der leeren Noviziate, der Spannungen in den Kommunitäten, der Unsicherheiten und Ratlosigkeiten, ja man kann sagen der Identitätskrise vieler Ordensgemeinschaften und Ordensleute. Überfliegt man das viele Papier, das in dieser Periode beschrieben wurde, so fällt ein bemerkenswerter Wandel im Wortschatz auf. Begriffe, die vor dem Konzil eine wichtige Rolle in den Regeln und Satzungen und in der Literatur über das Ordensleben spielten, werden nur noch zögernd gebraucht oder gar völlig ausgemerzt: befehlen, verbieten; leiten, regieren; Gewalt, Autorität, Oberer, Untergebener usw. Statt dessen sind neue Begriffe in den Vordergrund getreten: Kollegialität, Solidarität, Dezentralisierung, Subsidiarität, Dialog, Mitentscheidung. Die Horizontale wird stärker betont als die Vertikale. Der Untergebene wird zum Bruder, der Dienst des Oberen an der Gemeinschaft besteht nun vorwiegend darin, zu animieren, koordinieren, orientieren. (Wie Sie sehen, ist es auch die große Zeit der Fremdwörter.)

Es war zugleich die Zeit der Suche nach der Identität des Ordenslebens im allgemeinen und des Studiums der Geschichte eines jeden einzelnen Instituts, in manchen Fällen gar der Wiederentdeckung des Stifters und seiner eigentlichen Absichten, Ideen und Pläne. Es war die Zeit der Öffnung zur Welt hin, des Hinhorchens auf die Zeichen der Zeit und der Bereitschaft, auch im Apostolat neue Wege zu gehen. Während das Latein mehr oder weniger radikal aus dem alltäglichen Leben verdrängt wurde, blieben zwei Worte beherrschend und bestimmend, sie wurden gewissermaßen zum Leitmotiv dieser Epoche: ad experimentum. Es war eine stürmische Zeit, und der Sturm hat viel totes, morsches Holz von den Bäumen gerissen, aber wohl auch manchen an sich gesunden Baum entwurzelt.

Nach der Erstarrung der Formen in der Zeit vor dem Konzil – eigentlich schon seit der Restauration der Orden im letzten Jahrhundert – war es eine notwendige Phase, die das Konzil selbst durch das Ordensdekret und dessen Ausführungsbestimmungen provoziert hat, und auf dem Höhepunkt dieser Entwicklung schrieb Papst Paul VI. im Jahre 1971 in seinem Lehrschreiben *Evangelica Testificatio* über das Ordensleben: „Sicher erweisen sich nicht wenige äußere Elemente, die die Gründer von Orden oder religiösen Gemeinschaften empfohlen haben, als überholt. Manche Belastungen oder strengere Formen, die sich im Laufe der Jahrhunderte angehäuft hatten, mußten abgemildert werden. Anpassungen müssen getätigt und auch neue Formen kön-

2 Vgl. M. Dortel-Claudot, Animazione e governo: testimonianza, in: Animazione e governo, U.S.G. XXIX riunione Villa Cavalletti, Mai 1984, S. 6–11

nen gesucht und mit Gutheißung der Kirche eingeführt werden. Das ist eben die Aufgabe, der sich der größere Teil der Ordensgemeinschaften hochherzig widmet, indem sie, zuweilen allzu wagemutig, neue Formen von Konstitutionen und Regeln ausprobieren" (Art. 5).

In der zweiten Hälfte der 70er Jahre scheint ein gewisser Wandel eingetreten zu sein. Der Sturm hat sich gelegt; die vom Wind aufgepeitschten Wogen haben sich etwas beruhigt. Unter einer frischen Brise segelt das Schiff der Kirche (und der Orden) in ruhigeren Gewässern.

Es ist für die meisten Ordensgemeinschaften die Zeit der Fertigstellung der erneuerten Regeln und Konstitutionen, somit des Übergangs vom Experimentieren zu mehr Stabilität und Kontinuität, wenn auch in erneuerten Formen. Das intensive Studium der biblisch-theologischen Begründung des Ordenslebens und seiner geschichtlichen Entfaltung, die Auseinandersetzung mit der Gestalt und dem Werk des Gründers und mit der eigenen Tradition, das sorgfältige Beobachten der Zeichen der Zeit, aber auch das Aufschrecken angesichts der unerwarteten negativen Begleiterscheinungen des aggiornamento: das alles hat zu einem ausgewogeneren, ruhigeren, besonneren Bedenken der Fragen und Probleme geführt. Die Modeworte, von denen ich vorhin sprach, wurden auf ihren Inhalt hin abgeklopft, ihre Bedeutung und ihr Sinn im Zusammenhang mit dem Ordensleben abgeklärt und abgegrenzt. Alte Begriffe wurden, zum Teil mit aufgefülltem, verdeutlichtem Inhalt, wieder zurückgeholt. In der Diskussion geht es nicht so sehr um die äußeren Strukturen der Leitung und Mitverantwortung, deren erneuerte Formen nunmehr anerkannt und in den neuen Konstitutionen festgeschrieben sind, als vielmehr um die inneren Werte des Ordenslebens. Kontemplation ist wieder gefragt, man ist des ewigen Diskutierens müde, Fragebögen haben viel von ihrer anfänglichen Faszination verloren. Standen in der ersten Phase in allen Verbänden mehr oder weniger die gleichen Fragen zur Diskussion, richtet sich das Interesse nunmehr stärker auf das Spezifische des einzelnen Instituts, auf sein Charisma, seine Identität unter der Vielzahl der anderen Orden, um seine spezifische Sendung und Rolle in der Kirche von heute.

Mit dem Inkrafttreten des neuen Codex und mit der Bestätigung der neuen Konstitutionen scheint ein gewisser Abschluß erreicht zu sein, der freilich nicht bedeutet und nicht bedeuten darf, daß nunmehr nach dem Sturm der ersten Phase und der Brise der zweiten Epoche Windstille eingetreten sei und das Schiff mit schlaffen Segeln auf den leicht kräuselnden Wellen tanze, ohne sich vom Fleck zu bewegen. Im Gegenteil: unter dem Wehen des Heiligen Geistes beginnt nun mit den neuen Leitlinien (CIC und Konstitutionen) ein neuer Abschnitt, der an Dynamik und Engagement den vorausgehenden Zeitabschnitten nicht nachstehen darf; allerdings ist jetzt das Schiff mit besseren Kompassen ausgerüstet, um auf Kurs zu bleiben.

2. Versuch einer Bilanz

Ich möchte nun versuchen, auf der Grundlage meiner Erfahrungen und Eindrücke eine Bilanz zu ziehen, wo das Ordensleben heute steht, wobei ich einige Posten herausgreifen werde, die mir von besonderem Interesse und erhöhter Aussagekraft zu sein scheinen. Ich beanspruche damit keine Vollständigkeit und verhehle auch nicht, daß es sich dabei zum Teil um subjektive Wertungen handelt.

2.1 Die theologisch-praktische Reflexion über das Ordensleben in der Kirche, besonders über die auf das Apostolat hingeordneten Gemeinschaften

In der Dogmatischen Konstitution über die Kirche (Kap. VI, Nr. 43–47) und im Ordensdekret hat das Zweite Vatikanische Konzil die Grundzüge einer Theologie und Spiritualität des Ordenslebens entworfen. Diese Texte haben sowohl die Theologen als auch die Verantwortlichen in den Leitungsämtern und Kapiteln der Ordensgemeinschaften angeregt, einzelne der aufgeworfenen Fragen zu vertiefen, sie in größeren Zusammenhängen zu sehen oder sie auf konkrete Formen dieses Lebens anzuwenden. Vor allem wurde der Aspekt der Sendung der Orden in der Kirche und in der Welt von heute, der von diesen beiden Dokumenten nur angedeutet und im Bischofsdekret eher in kirchenrechtlicher Form behandelt wurde, theologisch aufgearbeitet und vertieft. P. J. M. R. Tillard OP hat es als eine bemerkenswerte, kaum beachtete Tatsache bezeichnet, daß das Ordensdekret, das ja eine Fortführung und Anwendung der dogmatischen Konstitution über die Kirche ist, mehr und mehr im Lichte der erst später vom Konzil verabschiedeten Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt gelesen und interpretiert wurde.[3] Dadurch wurden neue Perspektiven für die Theologie und Spiritualität des Ordenslebens und für die Rolle der Orden in der Kirche eröffnet.

Gerade die Frage der Hinwendung der Orden zur Welt, der Sendung in die Welt, hat die Frage nach der Identität der Orden in aller Schärfe gestellt. Wodurch unterscheidet sich der Dienst einer Ordensperson an den Menschen vom Einsatz des Mitgliedes eines Säkularinstituts oder eines Laien? Diese Frage hat einen breiten Platz eingenommen in dem Dialog, den wir, die Mitglieder des Rates der USG, im Mai letzten Jahres mit dem Papst führen durften. Wo ist der Platz der Orden zwischen Distanz zur Welt und Solidarität mit der Welt, zwischen Askese und Evangelisierung, zwischen Kontemplation und Engagement? Mehr noch: Wie kommt man zu einer Synthese dieser beiden Pole in einer Einheit des Lebens, die den Dualismus zwischen Dienst an Gott und Dienst an den Menschen überwunden hat? Was bedeutet es konkret, daß in den auf Apostolatsaufgaben hingeordneten Instituten „die

3 J. M. R. Tillard, Appello di Cristo e attese del mondo, Roma 1978, 19

apostolische und die karitative Tätigkeit zum eigentlichen Wesen des Ordenslebens" gehört, daß darum „das Leben der Mitglieder vom apostolischen Geist durchdrungen, alle apostolische Tätigkeit aber vom Ordensgeist geprägt sein" muß? Das ist, wie Sie wissen, eine Formulierung des Ordensdekrets (Art. 8), die in den neuen CIC aufgenommen wurde (c. 675 § 1).

Unter den vielen Studien zu diesen Fragen möchte ich hier – wiederum im Hinblick auf meinen eigenen Erfahrungsbereich – vor allem das von der theologischen Kommission der USG erstellte und auf breiter Basis von den Generaloberen diskutierte Dokument über „das Charisma des Ordenslebens, Geschenk des Geistes an die Kirche für die Welt" hervorheben.[4] Im vergangenen Jahr hat die UISG in einem ähnlichen Verfahren eine Studie veröffentlicht mit dem Titel „Theologische Gedanken über Grundlagen und besondere Kennzeichen des apostolischen Ordenslebens".[5] Von seiten des Lehramtes versucht die Instruktion „Wesentliche Elemente der Lehre der Kirche über das Ordensleben" vom 31. Mai 1983, die von der SCRIS ausgearbeitet und vom Papst seinem Schreiben an die Bischöfe der USA beigefügt wurde,[6] Unklarheiten aufzuhellen und irrige Meinungen zu widerlegen. Die Tatsache, daß dieses Dokument an die nordamerikanischen Bischöfe verschickt wurde, macht deutlich, daß es in diesen Fragen, jedenfalls auf Weltebene, noch keinen allgemeinen Konsensus gibt. Auch in seiner Ansprache an die Generalversammlung der Vereinigung der Superiorenkonferenzen Europas, also an die Vertreter der Ordensoberen Europas, hat der Papst die Notwendigkeit betont, daß das Ordensleben im Interesse der Ordensleute selbst, der Kirche und der Evangelisierung seinen Eigencharakter bewahrt.[7]

Ich werte aber die Tatsache, daß die oben genannten Veröffentlichungen der Vereinigungen der Generaloberen/innen von einer breiten Zustimmung getragen werden, als ein positives Zeichen für die Zukunft. Hier werden die wesentlichen Elemente des Ordenslebens bejaht, in Antwort auf die Herausforderungen unserer Zeit, ohne daß damit natürlich der Anspruch erhoben wird, schon das letzte Wort zu den komplexen Problemen gesagt zu haben.

2.2 Besinnung auf das eigene Charisma eines jeden Instituts

Auf der gleichen Linie liegt die Besinnung des einzelnen Verbandes auf seine eigenen Wurzeln. Viel stärker als früher haben die Gemeinschaften sich mit der Person ihres Gründers, mit seine Plänen und Absichten, mit seinen Ideen und Erwartungen befaßt. Sie haben studiert, wie dieses ursprüngliche Pro-

4 B. Olivier u.a., Il carisma della vita religiosa dono dello Spirito alla Chiesa per il mondo, Milano 1981. Die Beiträge erschienen auch in mehreren Folgen in der Zeitschrift Vita consacrata 17, 1981, 323ff.

5 Manuskript herausgegeben vom Sekretariat der UISG, 23. 1. 1983

6 In deutscher Übersetzung in: Ordenskorrespondenz 25, 1984, 143–169

7 Ansprache vom 17. November 1983: Ordenskorrespondenz 25, 1984, 134

jekt des Stifters sich im Laufe der Zeit als Antwort auf konkrete Situationen und Notwendigkeiten entfaltet und Gestalt angenommen hat. Sie haben überlegt, wie im Geist ihres Gründungscharismas die Rolle des Instituts in der Kirche von heute aussehen müßte. Natürlich ist auch jeder Ordensstifter Kind seiner Zeit, und es kann nie um bloße Nachahmung oder Rekonstruktion gehen. Meines Wissens hat in dem Schreiben der SCRIS über „das Ordensleben und die Förderung des Menschen" (1978/1980) zum ersten Mal das Wort von der „dynamischen Treue" zum Charisma des Gründers Eingang gefunden in ein offzielles Dokument; diesem Thema ist sogar ein ganzer Abschnitt gewidmet.[8]

In diesem Sinn sind die häufigen Hinweise auf die Eigenart und das Charisma eines jeden Instituts in den kirchlichen Texten, bis hin zum neuen CIC (c. 578) zu verstehen. In den neuen Konstitutionen wird dieses Anliegen voll zum Tragen gekommen sein, ein Anliegen, das für die Zukunft der betreffenden Ordensgemeinschaft, aber auch für die ganze Kirche von wesentlicher Bedeutung ist.

2.3 Die kontemplative Dimension des Ordenslebens

Wie ich schon eingangs sagte, haben wir in den letzten Jahren geradezu eine Wiederentdeckung der Kontemplation erlebt. War es Zufall, daß die Vollversammlung der SCRIS, nachdem sie sich im Frühjahr 1978 mit dem Einsatz der Ordensleute für eine bessere, gerechtere Welt befaßt hatte, beim nächsten Mal, zwei Jahre später, die kontemplative Dimension des Ordenslebens behandelte? Wie dem auch sei, es gab (in der ersten Phase) Stimmen, die die Notwendigkeit des Betens, zumal des Betens in festen Formen zu bestimmten Zeiten, mehr oder weniger deutlich in Frage stellten; man wollte sich mehr der Eingebung des Augenblicks überlassen und im übrigen seine kostbare Zeit der zu bewältigenden Arbeit widmen. Die These lautete: Der Dienst an der Welt, am Bruder ist die beste Form des Gottesdienstes. Auch hier hat die Reflexion die Akzente wieder zurechtgerückt. Gerade bei jenen Ordensleuten, die mitten in der Arbeit stehen, ist die Sehnsucht nach Stille, nach Gebet, nach Sammlung gewachsen. Exerzitien, wenn auch z. T. in neuen Formen, sind wieder gefragt. Manche Provinzen haben ein stilles Haus als „Einsiedelei" eingerichtet, wohin sich die Ordensleute für einige Tage der Einsamkeit und des Alleinseins mit Gott zurückziehen können. Viele unserer Männer- und Frauenklöster erfahren einen starken Zulauf, zumal von Ordensschwestern, die dort Tage intensiven Betens in der Mitfeier der monastischen Liturgie zubringen möchten. Das neue liturgische Stundenbuch mit seinem Reichtum an alten und neuen Gebetstexten hat guten Anklang gefunden und begleitet und weiht die Arbeit des Tages. Wohl nie zuvor haben die Ordensleute einen so lebendigen Umgang mit dem Wort Gottes gehabt. Auf den Ta-

8 Art. 28–31: Ordenskorrespondenz 22, 1981, 267f.

gungen der Ordensleute, gleich aus welchem Anlaß und auf welcher Ebene, bilden gewöhnlich gemeinsam gebetete Horen einen wesentlichen Bestandteil und die gemeinsam gefeierte Eucharistie den geistlichen Höhepunkt eines jeden Tages.

Die große Gefahr, die dem Ordensleben auf diesem Gebiet droht, ist die Arbeitsüberlastung: immer weniger Ordensleute müssen ein immer größeres Arbeitspensum bewältigen. Wo bleibt da die Zeit zum Gebet? Gewiß ist ein selbstloser Einsatz, wenn er in rechter Gesinnung und in Gehorsam geleistet wird, Gebet, echtes, tiefes Gebet; aber auf die Dauer kann keiner die Tiefe seiner Ordensberufung leben, wenn er nicht die Zeit, die Ruhe findet zum Gespräch mit Gott. Hier werden die verantwortlichen Oberen wohl noch manche schwere Entscheidung fällen müssen, z. T. gegen Widerstände von außen und in den eigenen Reihen, wenn nicht an Leib und Seele der Mitbrüder/schwestern Raubbau getrieben werden soll.

Auf jeden Fall kann man unter den Ordensleuten ein wachsendes Bedürfnis nach Kontemplation und Gebet feststellen. Und das ist ein weiterer Lichtblick für die Zukunft. Denn „die Treue im Gebet oder seine Unterlassung sind das Musterbeispiel für die Lebendigkeit oder den Verfall des Ordenslebens".[9]

2.4 Neubesinnung auf das Apostolat

Die Rückgewinnung der kontemplativen Dimension bedeutet freilich nicht Rückzug aus der Welt oder Flucht vor ihren Anforderungen; sie geht vielmehr Hand in Hand mit einer Neubesinnung auf die Verantwortung der Orden im allgemeinen und jeden einzelnen Instituts für Kirche und Gesellschaft. In der Welt – nicht von der Welt – für die Welt, auf diese vom Johannes-Evangelium inspirierte Formel könnte man die Sendung der Orden bringen.

In der Welt: das bedeutet für die Ordensleute Solidarität mit den Menschen von heute, heißt mit ihnen „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst" teilen, weil es „nichts wahrhaft Menschliches gibt, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände".[10]

Nicht von der Welt: Träger des Apostolats sind ja eben Menschen, die durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte in neuer Weise von Gott geweiht und in Dienst genommen sind. Darum besteht die grundlegende Form des Apostolats für alle Ordensleute im Zeugnis ihres durch die Gelübde geweihten Lebens (c. 673), oder, wie es die Würzburger Synode formuliert hat, in dem Grundauftrag, der darin besteht, „daß sie als Gruppe, die im Nachfolgeruf des Evangeliums Ursprung und Bestand hat, durch ihre Le-

9 Paul VI., Evangelica testificatio, Art. 42

10 Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt, Art. 1

bensordnung und ihren Dienst... ein Zeichen sind für das in Christus angebrochene Heil" (2.1.1).

Für die Welt: Ordensleben ist nicht Selbstzweck, kann sich niemals in der Zielsetzung der Selbstheiligung erschöpfen. Schon das kontemplative (c. 674), viel mehr noch das aktive Ordensleben ist auf Apostolat und Evangelisierung hingeordnet. Ich halte das Apostolische Schreiben Pauls VI. *„Evangelii nuntiandi"*, das er am 8. 12. 1975 als Ergebnis der Bischofssynode des vorausgehenden Jahres veröffentlichte, für eines der reichsten und anregendsten nachkonziliaren Dokumente. Dieses Lehrschreiben besteht noch einmal auf der Wichtigkeit des Zeugnisses eines ganz auf Gott und den Bruder hingeordneten Lebens für jeden, der die Frohbotschaft vom Reich Gottes verkünden soll, denn, so heißt es dort: „Der Mensch von heute hört lieber auf Zeugen als auf Lehrer, und wenn er auf Lehrer hört, dann tut er es deshalb, weil sie Zeugen sind" (Art. 41). „Die Ordensleute finden ihrerseits im geweihten Leben ein bevorzugtes Mittel für eine wirksame Evangelisierung... Sie verkörpern die Kirche, insofern sie sich dem Radikalismus der Seligpreisungen ausliefern will. Mit ihrem Leben sind sie Zeichen der vollen Verfügbarkeit für Gott, für die Kirche, für die Brüder... Dieses schweigende Zeugnis der Armut und des Loslassens, der Reinheit und Transparenz, der Hingabe im Gehorsam, kann nicht nur eine Provokation für die Welt und selbst für die Kirche werden, sondern auch eine beredsame Predigt", die ihren Eindruck nicht verfehlen wird (Art. 69).

Dieses Apostolat des Zeugnisses ist freilich nur die Grundlage, auf der jedes Institut die ihm eigene Sendung in Kirche und Welt aufbaut. Die Kapitel und die Oberen haben viel Zeit und Energie darauf verwandt, die ihrem Verband überkommenen Werke zu überprüfen, neue Akzente zu setzen, neue Felder des Apostolates aufzuspüren und in Angriff zu nehmen. Hier hat es Konflikte gegeben, wenn ein Orden glaubte, in der Treue zum eigenen Charisma eine bestimmte Form des Apostolates aufgeben zu sollen, um sich neuen Aufgaben widmen zu können.

Mit der Originalität, Genialität und Kreativität, die Papst Paul VI. an ihnen bewundert hat,[11] haben die Ordensleute neue Arbeitsfelder erkannt, neue Herausforderungen der modernen Gesellschaft angenommen, wie z. B. die Auseinandersetzung mit dem Atheismus, den Dialog mit der Kultur, besser mit den Kulturen, die Sorge um die Randgruppen der Gesellschaft, zu denen nicht zuletzt die ausländischen Arbeitnehmer und ihre Familien gehören.

2.5 Förderung des Menschen und bevorzugtes Eintreten für die Armen

Die bedeutendste, zugleich auch spannungsreichste und konfliktgeladenste Entwicklung im Ordensleben seit dem II. Vatikanischen Konzil besteht im Bewußtseinswandel, der sich unter den Ordensleuten angesichts der Armut,

11 Evangelii nuntiandi, Art. 69

der Unterdrückung, der Ausbeutung, der Ungerechtigkeit in weiten Teilen der Erde vollzogen hat. Das Gewissen der Ordensleute ist erwacht und geschärft, daß sie nicht länger tatenlos und teilnahmslos einem ungeheuren Menschheitsdrama zuschauen dürfen. Es war die Antwort der Orden auf den Appell, den Paul VI. 1971 in seinem Lehrschreiben *Evangelica Testificatio* an sie gerichtet hatte: „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 der Ungerechtigkeit sein würde. Außerdem verpflichtet er euch, die Gewissen wachzurütteln gegenüber dem 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. Andererseits ruft dieser Notschrei nicht wenige der Ordensgemeinschaften auf, manche ihrer Tätigkeiten zugunsten der Armen umzustellen, was übrigens viele bereits hochherzig durchgeführt haben" (Art. 18).

Über Art und Weise dieses Engagements freilich gibt es auch heute noch erhebliche Meinungsunterschiede innerhalb der Kirche, sei es im doktrinären Bereich („Befreiungstheologie[n]"), sei es in Fragen des konkreten Einsatzes (Teilnahme an Demonstrationen, Mitarbeit in radikalen Parteien und Gewerkschaften, Sympathisieren mit der Guerilla gegen Diktaturen aller Schattierungen usw.). Die SCRIS hat im Dokument über „das Ordensleben und die Förderung des Menschen", das sie 1980 als Ergebnis ihrer Plenarsitzung von 1978 veröffentlichte, ein klärendes Wort gesprochen.[12] Auch das Abschlußdokument der Dritten Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (1979) gibt im Abschnitt über das Ordensleben (Nr. 721–773) wertvolle und hilfreiche Orientierungen.

Es gehört zur „prophetischen Dimension" des Ordenslebens[13], „die Aufmerksamkeit aller auf die Bereiche zu richten, in denen die Welt nicht anwesend sein will. Als der fortlebende Christus will und muß die Kirche da anwesend sein, wo die Armen, die Leidenden, die an den Rand Gedrängten, die Opfer dieser Welt sind".[14] Der Heilige Vater hat im vergangenen November in seiner Ansprache an die Vertreter der Superiorenkonferenzen Europas daran erinnert, daß die Tatsache, daß sie in einer Wohlstandsgesellschaft leben, die europäischen Ordensleute nicht von dieser Verantwortung entpflichtet.[15]

Trotz mancher Entgleisungen und Übertreibungen glaube ich, daß der beherzte Einsatz vieler Ordensmänner und -frauen für eine gerechtere, menschlichere Welt, ihr mutiges Eintreten für die Armen, Unterdrückten, Ausgebeu-

12 Deutsche Übersetzung in: Ordenskorrespondenz 22, 1981, 251–275

13 SCRIS, Das Ordensleben und die Förderung des Menschen, Einleitung: Ordenskorrespondenz 22, 1981, 252

14 UISG, Theologische Gedanken (vgl. Anm. 5), Art. 23

15 Ordenskorrespondenz 25, 1984, 136

teten, ihr selbstloser Dienst an den von der Gesellschaft Vergessenen und an den Rand Gedrängten ein Ruhmesblatt der Orden in unserer Zeit darstellt!

2.6 Einbindung in die (Orts-)Kirche

Es gab zunächst einige Aufregung, als das Konzil über die Exemtion der Orden beriet und diese vorwiegend auf den ordensinternen Bereich begrenzte.[16] Heute hat sich vieles geklärt, und wir sehen deutlicher sowohl die Einbindung der Orden in die Kirche und die Gesamtpastoral der Ortskirche als auch die eigenständige Rolle der Orden und jeden einzelnen Instituts in diesem Konzept. In unseren Gesprächen mit dem Papst im Mai vorigen Jahres haben wir ausführlich über diese Fragen gesprochen. Gewiß gibt es hier eine Spannung, vor allem für internationale Verbände päpstlichen Rechts. Johannes Paul II. hat diese Spannung einmal so umschrieben: „Ihr seid aufgrund eurer Berufung für die Gesamtkirche da, aufgrund eurer Sendung in einer bestimmten Ortskirche. Infolgedessen verwirklicht sich eure Berufung für die Gesamtkirche innerhalb der Strukturen der Ortskirche. ... Die Einheit mit der Gesamtkirche mittels der Ortskirche: da ist euer Weg."[17]

Mit dieser prinzipiellen Aussage sind freilich noch längst nicht alle konkreten Probleme gelöst. Auf der Ebene der Generaloberen stellt sich vor allem die Frage der Verfügbarkeit der Ordensleute über die Grenzen einer Ortskirche hinaus. In gemeinsamen Beratungen und unter Hinzuziehung von Generaloberen haben die beiden Kurialkongregationen für die Bischöfe und für die Ordensleute die anstehenden Probleme erörtert. Das Ergebnis sind die „Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche" (1978).[18] Auf der Grundlage dieses Dokuments hat sich in den meisten Ländern eine harmonische, fruchtbare Zusammenarbeit von Bischöfen und Ordensleuten, sei es auf diözesaner, sei es auf nationaler oder regionaler Ebene herausgebildet.

Die allgemein bekannten Spannungen zwischen der lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) und Superiorenkonferenz (CLAR) sind meines Erachtens vor allem auf zwei Ursachen zurückzuführen. Da ist einmal die Tatsache, daß der Episkopat selbst sich nicht überall einig ist in der Beurteilung der pastoralen Lage und des einzuschlagenden Weges. Darum lassen sich die auf kontinentaler Ebene diskutierten Probleme vor Ort, d. h. in den einzelnen Diözesen, oft leichter lösen. Ja, in manchen dieser Länder rühmen beide Seiten die gute, vertrauensvolle Zusammenarbeit. Es muß aber auch gesagt werden, daß es, vor allem in den Konfliktzonen Mittelamerikas, nicht geringe ungelöste Probleme gibt, weil manche Ordensleute nicht bereit sind, die oben erwähnten Leitlinien anzunehmen und einzuhalten.

16 Bischofsdekret, Art. 35, 3

17 Ansprache an die USG, 24. 11. 1978: L'Osservatore Romano, 25. 11. 1978

18 In deutscher Übersetzung in: Ordenskorrespondenz 20, 1979, 1–33

Diese auf einige Länder begrenzten Schwierigkeiten tun aber dem Gesamteindruck von der Einbindung der Ordensleute in die Ortskirche keinen wesentlichen Abbruch. An dieser Stelle möchte ich hervorheben, daß sich auf der Ebene der Gesamtkirche ein sehr lebendiger, vertrauensvoller, offener Dialog zwischen den Verantwortlichen der SCRIS und den Vereinigungen der Generalobern/innen entfaltet hat („Rat der 16"), der hoffentlich unter der neuen Leitung dieser Kongregation fortgeführt wird. Dabei können die Generaloberen bei der Diskussion der behandelten Probleme ihre internationalen Erfahrungen einbringen. Leben doch ihre Mitglieder ebenso in hochindustrialisierten Staaten wie in Entwicklungsländern, in der nördlichen wie in der südlichen Hemisphäre, in Ländern des Warschauer Pakts und jenen der NATO, in christlichen und in nichtchristlichen Ländern, in demokratisch regierten Staaten und in Diktaturen aller Farben und Schattierungen.

2.7 Die Orden in den Jungen Kirchen

Das führt mich zu einem weiteren Thema, das ich noch anschneiden möchte: die Orden in den Jungen Kirchen. Auf die Frage, was er als das herausragende Ereignis in der Gesellschaft Jesu in der Zukunft voraussehe, hat der frühere General der Jesuiten, P. Arrupe, einmal gesagt: „Sie wird die Hautfarbe ändern." Wenn Sie, soweit Sie interkontinental verbreiteten Gemeinschaften angehören, Ihr Mitgliederverzeichnis und die Statistiken anschauen, werden Sie wohl für Ihr Institut zu einem ähnlichen Schluß kommen. Noch sieht man im Kreis der in Rom residierenden Generaloberen keine Afrikaner und Asiaten. Aber wie lange wird das so bleiben? Vor 20 Jahren, beim Konzil, waren die farbigen Bischöfe noch eine bestaunte Minderheit. Auf der Bischofssynode des letzten Jahres habe ich festgestellt, daß die Vertreter der europäischen Bischofskonferenzen nur noch etwa ein Viertel der Delegierten ausmachten! In vielen Generalkapiteln gewinnen die Provinzen Südamerikas, Asiens und Afrikas – mit ihren im Land geborenen Vertretern – immer mehr an Gewicht. Damit stellt sich immer dringlicher das Problem der Inkulturation des Ordenslebens in diesen Kontinenten, ein Thema, mit dem sich übrigens die Halbjahresversammlung der USG im kommenden November befassen wird.

Was das für die Ordensgemeinschaften bedeutet, geht aus der Botschaft hervor, die die Religiosenkongregation gemeinsam mit der Kongregation für die Glaubensverbreitung am 3. Juni 1978 an die Ordensleute in Afrika gerichtet hat, als Frucht mehrerer Begegnungen von Vertretern dieser beiden römischen Kongregationen mit Ordensoberen Afrikas (in Nairobi, Kinshasa, Ibadan und Dakar). Unter Berufung auf die Beteuerung Pauls VI., die Kirche blicke mit großer Ehrfurcht auf die moralischen und religiösen Werte der afrikanischen Tradition, heißt es in diesem Dokument: „Ihr braucht eure kulturellen Werte nicht verleugnen, ihr müßt sie vielmehr sorgfältig studieren, um zu unterscheiden, was an ihnen gut und echt ist, und ihnen eine neue Dimension geben in eurem geweihten Leben. Einige dieser Werte können unmittel-

bar übernommen werden: der dem Afrikaner angeborene Sinn für die Gegenwart Gottes, die Werte des gemeinsamen Lebens: Freude, Teilen, Gastfreundschaft, Anhänglichkeit usw. ... Andere müssen geläutert werden: der Sinn für die Zusammengehörigkeit innerhalb der Sippe, der Gedanke der Fruchtbarkeit usw. Das alles verlangt, wie ihr wißt, ein vertieftes Studium und große Anstrengungen."[19]

In dem Maße die Ordensgemeinschaften mit der Inkulturation ernst machen, werden sie sich vor die große Aufgabe gestellt sehen, den Ausgleich zu finden zwischen dem Einwachsen der einzelnen Provinzen in ihr jeweiliges kulturelles Umfeld und der Bewahrung der Einheit in der Verbindlichkeit der wesentlichen Werte des Ordenslebens und des ordenseigenen Charismas.[20]

2.8 Neubewertung der Gemeinschaft

Schließlich möchte ich auf das neue Verständnis hinweisen, mit dem das Leben in der Gemeinschaft der Mitbrüder und -schwestern gewertet wird. Hier hat in der Tat ein wichtiger Wandel stattgefunden, der auch im Kirchenrecht seinen Niederschlag gefunden hat. Das Leben in Gemeinschaft wird nicht mehr, wie noch im bisherigen Codex, vorwiegend als ein Zusammenleben unter einem Dach nach einer einförmigen, möglichst für alle gleichen Lebensweise verstanden (cf. CIC 1917, c. 594 § 1), sondern als Verwirklichung einer brüderlichen Gemeinschaft, die dem einzelnen Halt und Stütze bietet und die zugleich ein Beispiel für die allumfassende Versöhnung in Christus ist (CIC 1983, c. 602). Gemeinschaft wird nicht mehr in erster Linie als eine vorgegebene Größe gesehen (communitas im statischen Sinn), sondern als etwas, was immer neu entsteht und durch den Beitrag aller aufgebaut wird (communio, koinonia, im dynamischen Sinn). M. Buber hat es einmal so formuliert: „Gemeinschaft ist da, wo Gemeinschaft wird." – „Experten der communio" werden die Religiosen im Dokument der SCRIS über die Förderung des Menschen genannt, Menschen also, die Erfahrung (experientia) haben im Aufbauen von lebendiger Gemeinschaft und deshalb aufgerufen sind, in der Kirche und in der Welt Baumeister des göttlichen Planes der communio zu sein, in dem das Heilswerk Christi wurzelt und seine Krönung findet (Art. 24).

In einer so verstandenen und gelebten Gemeinschaft erscheint auch das Bild des Oberen in neuer Sicht. Seine vornehmliche Aufgabe besteht darin, sich gemeinsam mit seinen Mitbrüdern darum zu bemühen, „eine brüderliche Gemeinschaft in Christus aufzubauen, in der Gott vor allem gesucht und geliebt wird" (c. 619). Seine Autorität muß sich im Dienst an den Brüdern bewähren, ohne daß dadurch seine rechtmäßige Entscheidungsbefugnis beeinträchtigt wird (c. 618). Das Dekret der SCRIS über die kontemplative Dimension des Ordenslebens betont die Rolle der Animation, die dem Oberen zufällt und

19 Informationes SCRIS 4, 1978, 279

20 Vgl. Leitlinien (Anm. 18), Art. 23e): Ordenskorrespondenz 20, 1979, 17

die zugleich geistlicher und pastoraler Art ist; dadurch werden sie an erster Stelle zu Führern auf dem Weg zum geistlichen und apostolischen Wachstum jedes einzelnen und der ganzen Gemeinschaft.[21]

3. Mit Hoffnung in die Zukunft

Sie werden mir nun vielleicht den Vorwurf machen, daß ich in dieser Bilanz nicht immer sauber zwischen Soll und Ist, zwischen Postulat und Realität unterschieden habe. Sie mögen damit recht haben, aber ich glaube, daß diese Unschärfe gut und notwendig ist. Leben ist nie Besitz, ist nie ein Kapital, mit dessen Zinsen man sein Dasein bestreiten kann, ohne sich um die Zukunft sorgen zu müssen. Leben ist vielmehr ein dynamischer Prozeß, der immer neu unsere Kräfte einfordert. Das Ist von heute bleibt immer ein Soll für morgen. Darum lassen sich Ist und Soll bei der Beschreibung einen lebendigen Organismus, wie es die Ordensgemeinschaften sind, gar nicht fein säuberlich voneinander trennen.

Ich sehe in den angeführten Bereichen – trotz mancher Unklarheiten und ungelöster Probleme, trotz mancher Fehlentscheidungen und Umwege – viel Positives, Aufbrüche, die morgen ihre Früchte tragen werden. Haben wir Orden eine Zukunft in der Kirche, in der Welt von heute? Gewiß kann kein Orden für sich die Unsterblichkeit in Anspruch nehmen; die Erfahrung einer über tausendjährigen Geschichte, die viele Klöster und Ordensgemeinschaften hat entstehen, aufblühen und vergehen sehen, spricht dagegen.[22] Die „ars moriendi", von der J. B. Metz gesprochen hat,[23] mag für manches Institut, für manche Provinz, für manches Kloster in nicht allzu ferner Zukunft zu einem aktuellen Problem werden. Dennoch stimmen mich meine Erfahrungen, aufs ganze gesehen, zuversichtlich. Ich möchte das nicht unbedingt und vornehmlich im quantitativen, sondern vor allem im qualitativen Sinn verstanden wissen. Es kommt meines Erachtens gar nicht so sehr darauf an, wieviele Ordensleute es im nächsten Jahrhundert (oder Jahrtausend) geben wird, als vielmehr in erster Linie darauf, wie diese ihre Berufung und Sendung in der Kirche leben werden.

Wir Ordensleute sind Glieder der pilgernden Kirche. Wir haben in den letzten Jahrzehnten weitgehend das Schicksal der Kirche geteilt, in Zeiten der Blüte und in Zeiten der Krise. Ja man kann sagen, daß bei uns die Pendel in beide Richtungen noch stärker ausgeschlagen haben als bei der Menge der Gläubigen, im allgemeinen Leben der Kirche. Wir haben, mit anderen Worten, Blüte und Krise intensiver erlebt. Ein Blick auf die Jahre 1920 bis 1960 einerseits und die Nachkonzilsjahre andererseits kann das leicht beweisen.

21 Art. 16: Ordenskorrespondenz 22, 1981, 285

22 Vgl. R. Hostie, Vie et mort des ordres religieux, Desclée de Brouwer 1972

23 J. B. Metz, Zeit der Orden? Herder 1977, 18–22

Darum teilen wir auch die Hoffnungen einer Kirche, die vom Heiligen Geist geführt, unterwegs ist zu dem Land der Verheißung, auch wenn dieser Pilgerweg, nicht anders als bei den Israeliten, durch wasserlose Wüsten führt. Das Volk Israel hatte auch in den Unsicherheiten und Dunkelheiten der Wüstenwanderung eine Zukunft, weil es Träger einer Sendung war. Auch wir Ordensleute haben Zukunft in dem Maße, in dem auch wir eine Sendung empfangen und angenommen und auf ihr unsere Existenz gegründet haben. Und worin besteht diese unsere gemeinsame Sendung? Ich habe dafür keine treffendere Formulierung gefunden als jene des Zweiten Vatikanischen Konzils, daß die Ordensleute aufgrund ihrer Lebensweise und ihrer Verpflichtung auf die evangelischen Räte „ein deutliches und hervorragendes Zeugnis dafür geben, daß die Welt nicht ohne den Geist der Seligpreisungen verwandelt und Gott dargebracht werden kann".[24] Die Kirche, die Welt, sie brauchen dieses Zeugnis, heute und morgen mehr denn je. Darum gehört das Ordensleben unbestreitbar zum Lebensvollzug und zur Heiligkeit der Kirche,[25] in der es auch morgen Männer und Frauen geben wird, die unter der Führung des Heiligen Geistes Christus auf dem Weg der evangelischen Räte folgen wollen, in voller Verfügbarkeit für Gott und für die Brüder.

24 Dogmatische Konstitution über die Kirche, Art. 31

25 Ebd., Art. 44

Sonnenhaus Beuron – Dritte Welt

Ein Modell christlicher Basisarbeit und Spiritualität

Paul Imhof SJ, München

Das Sonnenhaus ist seit 1973 ein christliches Meditationszentrum. Im Jahr 1978 übernahm P. Bernhard Scherer SJ die geistliche Leitung[1]. Als ein Jahr später der Besitzer des Sonnenhauses, das Kloster Beuron, es verkaufen wollte, war die Existenz der Meditationsstätte ernsthaft in Frage gestellt. Einige Kursteilnehmer bildeten daraufhin einen Trägerverein, der zu Beginn des Jahres 1980 den Kaufvertrag mit dem Kloster abschloß. Satzungsgemäß ist unter ökonomischer Rücksicht das Sonnenhaus Beuron – Dritte Welt eine Kapitalanlage für die Ärmsten in den Hungergebieten der Dritten Welt. Bei Auflösung des Vereins (e.V.) muß das gesamte Vermögen der Meditationsstätte in konkrete Entwicklungsprojekte fließen. Solange sie besteht, müssen so viele Einnahmen wie möglich für denselben Zweck unmittelbar nutzbar gemacht werden.

In den verschiedenen Formen von Meditations-Exerzitien im Sonnenhaus geht es um die Einübung in das biblische „Wachet und betet" (Mk 14,38). In der *ersten* Kursform wird sehr stark vom Leibe ausgegangen. Jeder lebt ja mit und in seinem Leib. Bei der *zweiten* Kursform geht es um die Einübung in die christliche Kontemplation (auch als Intensivkurs angeboten). Das Sitzen in Stille bestimmt schwerpunktmäßig den Kurs. Bei der *dritten* Kursform steht die Einübung in ein Leben aus dem Wort Gottes im Vordergrund. Diese Kursform enthält viele gemeinschaftsbildende Elemente; sie findet auch in der Form von Meditations-Einzel-Exerzitien gemäß den Erfahrungen und Weisungen des hl. Ignatius von Loyola in heutiger Aktualisierung statt. Bei allen angebotenen Formen von Meditations-Exerzitien geht es bereits um die *Einübung in die Praxis eines einfachen Lebensstils.* Trotz verschiedener Schwerpunkte haben alle Exerzitienkurse viel gemeinsam. Noch vor dem Frühstück treffen sich die Teilnehmer zur Morgenmeditation. Der Tag wird mit Stille, einem Psalm oder einem Gebet eröffnet. Eutonisierende Bewegungen, die in kreativen Tanz übergehen, sollen den ganzen Menschen aufwekken, bevor diese erste morgendliche Stunde mit einer Zeit der Stille ausklingt. In der jeweiligen Kursform wird dann der Tag gestaltet. Am Abend wird die Eucharistiefeier zelebriert. Bei allen Kursen gibt es Gelegenheit zu persönlicher Aussprache oder Beichte.

Obgleich der Höhepunkt der Meditationswelle wohl schon überschritten ist, wächst die Zahl der Anmeldungen für die Kurse im Sonnenhaus Beuron. Es liegt fast unmittelbar am Ufer der Donau unterhalb des Petersfelsens bei Klo-

1 Kontaktadresse: P. Bernhard Scherer SJ, Christliche Meditationsstätte, Sonnenhaus Beuron – Dritte Welt, D-7792 Beuron / Donautal; Tel.: 07466 / 209. (Informationsprospekte über Meditations-Exerzitien können angefordert werden.)

ster Beuron. Die herrliche Landschaft wirkt von außen nach innen, so daß die Kursteilnehmer dadurch leichter den inneren Frieden wiederfinden; mancher gelangt innerlich wieder ins Lot. Viele aber kommen nur deswegen hierher, um wieder einmal in Stille und Ruhe zu beten. Ein typischer Akzent in dieser christlichen Meditationsstätte ist die Verknüpfung von Gebet mit einem bewußten Engagement für die Dritte Welt. Aus christlicher Meditation erwächst hier Weltverantwortung.

Die Teilnehmer an einem Intensivkurs, der vor allem für Ordensangehörige gut geeignet ist, finden sich täglich zu 10 bis 12 Meditationsübungen (je 30 Min.) im großen, mit Reisstrohmatten ausgelegten Meditationsraum ein. Sie wollen dort ganzheitlich vor Gott gegenwärtig dasein. Geist und Leib und Seele sollen im Selbstvollzug des Exerzitanden sich selbig füreinander verwenden; läßt sich der Mensch so auf einen individuellen Integrationsprozeß ein, der ja eine Weise des Heil-werdens ist, kann sich mit ihm das Heil in der Welt ausbreiten. Nicht zuletzt aus *apostolischen* Gründen betet mancher Exerzitand:

> Dasein bei mir, dasein bei Dir, dasein in Dir
> mit Leib und Seele, hier und jetzt –
> dasein bei mir, dasein bei Dir, dasein in Dir
> mit Leib und Seele.

„Meditationsexerzitien sollen uns bereiten und disponieren, daß sich unser Leben im Kraftfeld göttlicher Liebe und im Erkennen des göttlichen Willens neu ordnet und seine Ausrichtung findet auf Gott hin, sein heilschaffendes Wirken in unserem Leben und in unserer Zeit." Dafür steht der Initiator und geistliche Leiter des Sonnenhauses, P. Bernhard Scherer SJ, ein.

Methodisch gesehen wechseln Impulsreferate, eutonische Übungen zur Entspannung, meditatives Gehen und gemeinsames Sitzen in Stille einander ab. Die Christozentrik kommt durch vier Ikonen an der Säule in der Mitte des Meditationsraumes zum Ausdruck. Hier oder in einer kleinen Kapelle wird auch die Eucharistie gefeiert. Sie ist nicht nur der liturgisch-dogmatische Höhepunkt, sondern auch erlebnismäßig das Beeindruckendste, wie die Teilnehmer an den Kursen übereinstimmend berichten. Nicht zuletzt die anschließende Agape, die mit einem Stück Brot und einem Glas Milch als meditative Mahlzeit gestaltet wird, vermittelt die christliche Botschaft.

Die Mahlzeiten sind schlicht, aber phantasiereich. Sie finden zumeist in ritueller Form statt, d. h. es geht primär nicht um Nahrungsaufnahme, sondern um das Verkosten der Gaben dieser Erde. Die gute Qualität der Nahrungsmittel und die liebevolle Zubereitung tragen auf ihre Weise dazu bei, daß im spirituellen Sinne gelingt, was Ignatius von Loyola das „Verkosten der Dinge von innen her" (Exerzitienbuch, Nr. 2) nennt.

Das Sonnenhaus ist ein Ort des Schweigens, der Besinnung und des Gebetes – ein Ort der inneren Erneuerung. Trotz der negativen Bilanz, die Umwelt und Mitwelt signalisieren – Berichte über fortschreitende Zerstörung der Le-

bensgrundlagen, Katastrophen und Zukunftsangst werden immer zahlreicher –, kann jemand in dieser christlichen Meditationsstätte wieder Hoffnung und Freude am Leben schöpfen. Wohltuend wirken die Ehrlichkeit und Mitmenschlichkeit in diesem Haus. Was überzeugt, ist die Atmosphäre von Gelassenheit und einer selbstverständlichen Einfachheit, die durch nichts zu ersetzen ist.

Wer gelernt hat zu schweigen, kann hören. Durch den Lärm des Tages hindurch erreicht ihn die Not. Es ist dies eine Not, die nichts zu tun hat mit einem bourgeoisen Weltschmerz; es ist die Not von Menschen, die unter Hunger, Armut und Unterdrückung leiden, die Not derer, die an der Friedlosigkeit dieser Welt fast verzweifeln. Wer wirklich meditiert, wird sensibel für seine Mitmenschen nicht nur hier, sondern auch in der Dritten Welt. Gewiß kann nicht jeder, der sich mit den Armen und Notleidenden solidarisieren möchte, in der gleichen Weise helfen und aus seinem neu erwachten Verantwortungsbewußtsein einen ökonomisch wirksamen Beitrag leisten. Doch Betäubung des eigenen Gewissens ist gewiß keine Lösung für jemanden, der sich solidarisieren möchte mit den Armen und Notleidenden. Jeder kann etwas tun.

Die Rücksicht auf die Situation in der Welt und das Ernstnehmen der Verantwortung des einzelnen für das Ganze verlangen nach einem einfachen und bescheidenen Lebensstil. Im Sonnenhaus wird er von den Kursteilnehmern wie von den Mitarbeitern konkret eingeübt. Auf überflüssigen Komfort und Luxus in der Einrichtung des Hauses ist verzichtet, die Küche vermeidet „verfeinerte" Lebensmittel und kocht fleischlos – führt doch die übermäßige Fleischproduktion in den reichen Industrieländern zu einem immer höheren Verbrauch von Getreide und pflanzlichen Erzeugnissen auch aus Ländern der Dritten Welt, die dann für die vielen hungernden Menschen dort fehlen. Im Sonnenhaus ißt man normalerweise vegetarisch.

Das Sonnenhaus Beuron – Dritte Welt (e.V.) ist ein Exerzitienhaus mit finanziellem Überschuß, der momentan einem konkreten Projekt an der Ostküste Indiens zugute kommt: der „Aktion Dorfbau", die P. Michael Windey SJ mit ins Leben gerufen hat. In den vergangenen vier Jahren hat die christliche Meditationsstätte Sonnenhaus Beuron – Dritte Welt einen Überschuß von 800000,– DM bereits in Indien direkt investiert als Mithilfe zum Bau von Brunnen und 800 Häusern in acht neuerbauten Dörfern der „Aktion Dorfbau". Dieses Erbauen von neuen Lebensmöglichkeiten in Gemeinschaftsarbeit führt aus Elend und Resignation zu neuer Lebenshoffnung, die der Sorge um Aussaat und Ernte zugute kommt. Dies ist ein sinnvoller Beitrag gegen den Hunger in der Welt. Hier wird Menschen geholfen, die sich zugleich selber helfen wollen.

Diese Hilfe für die Dritte Welt wird durch die gelebte Solidarität vieler Menschen möglich, die sich nicht nur in großzügigen Spenden zeigt. So können die Personalkosten im Sonnenhaus durch viele freiwillige Helfer und aufgrund der Mitarbeit von Kursteilnehmern in den „ora-et-labora"-Tagen sehr

gering gehalten werden. Diese „ora-et-labora"-Kurse sind eine Art von Entwicklungsdienst in der Heimat für die Dritte Welt, eine indirekte, aber effektive Mitarbeit am Bau der „Sonnenhaus-Dörfer" in Indien. In den vergangenen vier Jahren arbeiteten diese „Entwicklungshelfer in der Heimat" etwa 9000 Tage unentgeltlich.

Doch auch im Alltag ehemaliger Kursteilnehmer lebt das neu erwachte Bewußtsein weiter. So gibt es z. B. eine Gruppe von Studenten in München, die wöchentlich eine Mittagsmahlzeit als meditative Mahlzeit mit Brot und Milch gestaltet und das Geld für das Mensa-Essen zusammenlegt – bisher über 1000,– DM – für die „Aktion Dorfbau" in Indien. Konkrete Impulse sind das Sonnenhaus-Brot, ein sehr gut schmeckendes Vollkorn-Weizenbrot, und die Sonnenhaus-Weizenflocken, aus denen die Brote gebacken sind; beides wird durch viele Kursteilnehmer verteilt bzw. ist direkt vom Sonnenhaus zu beziehen. Zugleich ist dies ein weiterer Beitrag zur Verbesserung der Lebensbedingungen in Indiens Dörfern, denn ein Teil des Brot- bzw. Weizenflocken-Preises kommt der Entwicklungshilfe zugute.

Die Idee des Teilens wird im Sonnenhaus gelebt und von dort weitergetragen. Im Mittun kann einem vieles aufgehen, und im Kauen des Brotes wird oft mehr bewußt als durch bloßes Diskutieren. Geben erschöpft sich nicht im Geben vom Überfluß; es muß keinen Verlust an Lebensqualität darstellen, sondern kann im Gegenteil zur Quelle eines freieren und menschlicheren Lebens hier und anderswo in der Welt werden. P. Arrupe, der frühere Generalobere des Jesuitenordens, sagte in seinem Vortrag beim Eucharistischen Weltkongreß in Philadelphia: „Wir werden die tiefste Kraft des Brotes des Lebens solange nicht in uns erfahren, als wir nicht bereit sind, denen Brot zu geben, deren Leben bedroht ist. Die innere Verbindung mit den Leidenden und Hungernden muß zum bewußten Dauerbesitz werden, zu einer heiligen Unruhe, die unser Beten und Handeln bestimmt." Es ist einfach prinzipiell nicht akzeptierbar, daß in dieser Welt viele Milliarden für Rüstung ausgegeben werden und in der gleichen Welt Zehntausende von Kindern an Hunger und seinen Folgen sterben. Die Nahrungsration jedes dritten Menschen auf der Erde ist nicht größer als die Ration eines Häftlings in Auschwitz. Der Hungertod ist eine Wirklichkeit – doch keiner kann sagen, er habe nichts gewußt. Die Sache ist bekannt, auch wenn in unserer Gesellschaft die Not als Not fast nur noch mit dem Index des Sensationellen wahrgenommen wird. Doch Gott sei Dank gibt es auch Solidarität, die konkret wird und den Hungernden hilft.

Eucharistiefeier und Ordensleben

Verdanktes Leben – Freude am Christsein *

Alexander Gerken OFM, Remagen

1. Der Dank Jesu an den Vater beim Abendmahl

Schlagartig wird die Beziehung zwischen der Freude, die ein Leben kennzeichnet, und der Haltung der Dankbarkeit durch folgenden kurzen Bericht erhellt: Eine junge Frau, die als Kind sorglos und anscheinend glücklich, aber völlig glaubenslos heranwuchs und mit etwa fünfundzwanzig Jahren zum Glauben fand, sagt danach: „Ich wußte nicht genau, was mir in meiner Kindheit und als Mädchen fehlte. Ich hatte alles, was ich mir wünschte, Eltern, die für mich sorgten, Freunde und Freundinnen, Gesundheit – und dennoch suchte ich noch jemanden. Wer es war, den ich suchte, das ist mir jetzt klar geworden. Ich suchte jemanden, dem ich für das alles, dem ich wirklich für *alles* danken konnte." – Erst nachdem sie den gefunden hatte, dem sie für alles danken konnte, dem sie im Dank ihr ganzes Leben schenken oder besser: zurückschenken konnte, fand sie die ganze, die volle Freude.

Was hat das mit unserem Thema, was hat das mit der Eucharistiefeier zu tun? Nun, es fällt auf, daß Jesus nach allen vier Einsetzungsberichten des Neuen Testamentes bei seinem letzten Mahl mit den Jüngern beim Brotbrechen dem Vater dankte, daß er das Dankgebet sprach. So klein dieses Wörtchen „er dankte" auch ist, man kann in dieser Stunde, kurz vor seinem Opfertod, das Gewicht, das es hat, nicht übersehen. Der ganze Ernst des nahen Todes, der letzten Konfrontation mit seinen Gegnern, liegt über der Stunde. Jesus hat auf dieses letzte Mahl mit seinem engsten Jüngerkreis schon längst hingelebt: „Sehnlich habe ich danach verlangt, dieses Paschamahl mit euch zu essen, bevor ich leide. Denn ich sage euch: Ich werde es nicht mehr essen, bis es seine Erfüllung findet im Reich Gottes" (Lk 22, 15f.).

Wenn Jesus also an dieser Stelle, in dieser Stunde, bei der eucharistischen Brot- und Weinhandlung, die er den Jüngern als Vermächtnis hinterläßt, dem Vater dankt, dann kann dieser Dank kein bloßer, selbstverständlicher Ritus sein, der nun einmal dazugehört. Dann gibt dieser Dank seinem gesamten Leben die Richtung und den Sinn. Denn kurz vor dem Tod danken, und dies für ein anscheinend gescheitertes Leben und einen anscheinend nicht erfüllten, gescheiterten Auftrag – das geht weit über Selbstverständlichkeiten hinaus, das sprengt alles gewohnte Maß. Machen wir uns das ein wenig deutli-

* Es handelt sich bei diesem Beitrag um einen Vortrag, den der Verfasser auf dem Ordenstag der Diözese Aachen am 28. Juni 1984 im Franziskanerkloster Vossenack (Eifel) hielt. Der Text wurde mit Absicht auch an den Stellen unverändert gelassen, an denen ein Bezug zu dem Treffen der Ordensleute zu erkennen ist.

cher: Jesu Auftrag, der Auftrag, den der Vater ihm gab, war es gewesen, Israel zur Umkehr und zur Annahme des Reiches Gottes zu rufen. War Israel umgekehrt? Hatte es das Reich Gottes angenommen? In einem Augenblick, in dem seine Führer sich anschickten, den Künder dieser Botschaft zum Tod zu verurteilen, konnte man nur sagen: Nein, es hatte Jesu Verkündigung abgelehnt, sein Lebenswerk war gescheitert. Und da nimmt Jesus Brot und Wein und dankt dem Vater! Sein Glaube sieht also in diesem Scheitern das Gelingen. Der Vaterwille und damit das Kommen seines Reiches vollzieht sich durch sein Scheitern hindurch, es wird zum sterbenden Weizenkorn, und die Frucht dieses sterbenden Weizenkorns kann er in Brot und Wein als neues Leben an seine Jünger austeilen.

Hier haben Glaube und Dank das Leben verwandelt. Hier lebt jemand so sehr vor diesem anderen, größeren Jemand, dem man wirklich alles verdanken kann, daß sogar das Scheitern als Geburt neuen Lebens verstanden wird. Das läßt die Vermutung in uns aufkommen: wer im Dank an den Vater mit Jesus sein ganzes Leben immer wieder zurückschenkt an den, von dem es stammt, der wird wirklich in all dem, was er im Dank der Macht und Liebe Gottes überläßt, diese verwandelnde Macht Gottes auch erfahren, der das, was nichts ist, ins Dasein ruft, und der das Leben aus dem Grab erwecken kann. Wir müssen uns auch einmal diese Sicht des Sterbens und Auferstehens Jesu zu eigen machen, daß wir sein Schicksal von seinem glaubenden Dank in einer seiner letzten Stunden her sehen. Indem er dankt, auch für das Dunkel, indem er wirklich für alles dankt, für das Vergangene und das Kommende, sprengt die Kraft seiner Beziehung zum Vater alles Leben, sein eigenes und das der Welt, auf. Erst dadurch, daß Jesus als unser Stellvertreter, in Solidarität mit uns, die Kraft der Beziehung zum Vater hat, daß er im Angesicht des grausamen Todes ein sich verdankender Mensch ist, wird die Todeskapsel, in der sich die Welt befand, von innen her aufgesprengt und dem lebendigen Licht und der lebendigen Liebe des Vaters ausgesetzt. Und so wird der Tod verwandelt. Jesus wird nicht vom Tod dispensiert, wie wir alle nicht vom Tod dispensiert werden. Aber sein Tod und damit der Tod schlechthin wird verwandelt, er ist in die Beziehung zum Vater gesetzt, und so ergreift der Vater in seiner Liebe den im Glauben, im Dank Sterbenden und reißt ihn in das Leben hinein.

2. Was geschieht in der Eucharistiefeier?

Ist das nur an Jesus, ist das nur durch Jesus geschehen, oder kann etwas davon auch für uns gelten? Die Antwort muß lauten: Gerade deshalb gibt es in der Kirche die Feier der Eucharistie, damit das, was für Jesus galt und gilt, auch für uns gelten kann, damit es unser Leben ergreift. Wir ahnen, daß die Urkirche diesen Zusammenhang gesehen hat; denn sonst hätte sie die Feier, die zunächst schlicht „das Brotbrechen" hieß, nicht schon bald mit dem Namen „Eucharistie – Danksagung" bezeichnet. Die Kirche setzt in der Eucha-

ristie Jesu Dank an den Vater fort, sie weiß sich durch Jesu Tod und Auferstehung dazu ermächtigt. Daher beginnt das eucharistische Hochgebet mit der Präfation: „Es ist in Wahrheit würdig und recht, Dir, Heiliger Vater, immer und überall dankzusagen durch Jesus Christus, Deinen Sohn, unseren Herrn."

Wie? Ist es wirklich, also in Wahrheit, würdig und recht, Gott immer und überall dankzusagen? Auch in einer Welt des Unfriedens und der sozialen Spannungen, auch in einer Welt der Angst und der Resignation? Auch dann, wenn jemand, der die heilige Messe mitfeiert, im Krankenhaus einen krebskranken Vater liegen hat? Wir sind uns, wenn wir diese Frage stellen, bewußt, daß Jesus angesichts des Todes dem Vater gedankt hat, daß der eucharistische Jubel der frühen Kirche nicht daher stammte, daß sie Tod und Verfolgung nicht mehr erfuhr, sondern daß sie sie als verwandelt, als von innen heraus verändert erfuhr. Wenn ein Mensch in der Eucharistiefeier, also mit Jesus und durch ihn dazu ermächtigt, die geschilderten Situationen, die nach Tod schmecken, im Dank in die Liebe und das Licht und die Macht Gottes stellt, so darf er im Glauben wissen und hoffen, daß auch diese seine Situation innerlich verwandelt und vom Licht aufgebrochen wird. Ja, es ist in Wahrheit würdig und recht, Gott dem Vater, der unseren Tod durch den Tod seines Sohnes nicht einfach abgeschafft, sondern von innen heraus verwandelt hat, immer und überall zu danken!

Aber fragen wir uns noch genauer, was denn in der Eucharistiefeier geschieht, wie die Kirche dort in den Dank Jesu an den Vater einschwingt. Jesus bleibt ja in seinem letzten Mahl den Jüngern nicht äußerlich, er sitzt ihnen nicht bloß gegenüber. Wenn wir seine Worte ernstnehmen: „Nehmt und eßt, dies ist mein Leib, für euch hingegeben! Nehmt und trinkt, dies ist mein Bundesblut, für euch vergossen!", dann wissen wir, daß Jesu Leben, Sterben und Auferstehen mit der eucharistischen Gabe in die Jünger und dann auch in uns hineingeht. Was er ist und lebt, das bleibt eben kraft seines Todes nicht isoliert in ihm, sondern wird als Frucht des sterbenden Weizenkorns uns übergeben, in uns hineingegeben, wenn wir es im Glauben annehmen.

Christus schenkt uns also in der Eucharistiefeier die Gemeinschaft mit seinem Fleisch und Blut, das aber heißt: die Gemeinschaft mit seinem ganzen Leben. Diese Aussage hat eine doppelte Richtung. Zunächst eine Richtung von uns zu ihm. Wir müssen uns, angesprochen durch sein Wort, aufbrechen lassen in eine Existenz hinein. Das ist ein Vorgang, der etwas mit Sterben zu tun hat. Wir haben, wenn wir der Eucharistie trauen, nicht mehr ein Menschenbild, in dem der isolierte, in sich autarke, sich selbst genügende Mensch der wirkliche Mensch ist. Nein, wir sind, wenn wir die Eucharistie verstanden haben, bereit, schwache und arme Menschen zu sein, solche, die ihre Todessituation nicht mehr verdrängen. Wir sind Menschen, die nicht in der Utopie eines blinden Fortschrittglaubens meinen, die Welt und der Mensch würden aus sich selbst immer besser. Wir dürfen Menschen sein, die um die tiefe Zerrissenheit und Dialektik des Menschen wissen und ihre Augen davor nicht versperren.

Vieles, was um uns her geschieht, ist ein Zeichen für diese Zerrissenheit. Der technische Fortschritt, in sich ein so mächtiges Zeugnis für die Macht des Menschen, hat zugleich die Umweltkrise mit sich gebracht. Die Möglichkeit des Menschen, in biologischen Experimenten – in der Genforschung – in die Werkstatt des Lebens hineinzugreifen, läßt uns zugleich erschrecken vor der Tatsache, daß für experimentierende Forscher der Mitmensch zum Material des Experimentes herabsinken kann. Die Atomphysik, ohne Zweifel eine Glanzleistung des menschlichen Verstandes, läßt die Frage aufkommen, ob der Mensch sittlich seinem Können gewachsen ist. Nein, wir brauchen uns über die Welt, ihr Licht und ihre Schatten, keinen Illusionen hinzugeben. Wir dürfen das nicht einmal, auch nicht in bezug auf unser eigenes Ordensleben. Wir dürfen also nichts von dem verdrängen, was uns unsere menschliche Ohnmacht auch in unserem kleinen Alltag immer wieder bewußt macht. Wir sind wirklich nicht die Ordensleute, welche die Forderungen der Nachfolge Jesu erfüllen, die Feindesliebe, die Anweisungen der Bergpredigt, die Hingabe für die Brüder und Schwestern.

Aber das alles, was wir da realistisch an uns erfahren, macht uns nicht traurig. Warum nicht? Weil wir das alles zu Christus bringen können. Ich sage hier: zu Christus, und noch nicht zum Vater. Warum noch nicht zum Vater? Nun, wer von uns hätte aus sich, ohne Christus, die Macht, wie er immer und überall zu danken? Wir müssen zugeben: Wir haben diese Macht nicht. Wir sind sehr schnell müde, müde auch im Glauben. Wir sind sehr schnell mit unserer Kraft zu Ende und zur Resignation geneigt. Schon die Tatsache, daß wir die Spannung zu einem Mitbruder oder einer Mitschwester über längere Zeit nicht überwinden können, macht uns müde und resigniert. Wir spüren, daß wir hinter dem, was wir sein sollten, was wir der Welt an Liebe zeigen sollten, zurückbleiben, weit zurückbleiben. Und dennoch: wir brauchen dabei nicht zu verzweifeln, nicht zu resignieren.

Wir können nicht direkt, nicht von uns aus zum Vater gehen. Wir würden an der Feuerwand, die Gott ist, zerschellen, wir würden an seinem Licht verbrennen. Nein, wir gehen zunächst zu Christus. Er öffnet uns in der Eucharistie sein eigenes Leben: „Nehmt und eßt, dies ist mein Leib, für euch hingegeben!" Es ist so, als wenn er uns sagen wollte: Nun gib doch ruhig zu, daß du es von dir aus nicht kannst! Quäle dich mit deiner Schwäche und Armut nicht herum, suche sie nicht zu vertuschen oder zu verdrängen oder zu überwinden – gib sie zu und öffne sie mir! Öffne mir deine arme, schwache, erlösungsbedürftige Existenz, dein Leben, dein Arbeiten, dein Versagen unter den Menschen – öffne dich – und dann nimm mich und iß mich! Dies ist mein Leib, dies bin ich! Du darfst von mir leben. Du brauchst nicht aus dir zu leben. Du darfst aus mir leben.

In dieser uns von Christus angebotenen Gemeinschaft geht es dann um die zweite Richtung – um die Richtung von ihm zu uns. Wenn wir uns öffnen, so kommt er, der seit seinem Tod als Auferstandener vom Wesen her als Geöffneter, als Hingegebener, lebt, auch in uns hinein und nimmt uns mit. Dann

gilt auch für uns, was Paulus von sich sagt: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir" (Gal 2,20). Das heißt doch: Ich bin ein Takt in der großen Melodie, die Christus selbst ist und in der er dem Vater immer und überall Dank sagt. Er, Christus, übernimmt die letzte Verantwortung für mich in dem Augenblick, in dem ich ihn als Geöffneten und Hingegebenen in mich hineinlasse. Damit er mich ergreift, brauche ich nicht vollkommen, nicht stark, nicht groß zu sein. Nein, ich kann und darf unvollkommen, schwach und arm sein – wenn ich nur eines tue: Ich muß mich im Glauben öffnen, ich muß ihn in Demut einlassen, ich muß ihm zutrauen, daß er die Macht hat, Sünden zu vergeben und mein armes und krankes Menschsein in seinem großen und starken Menschsein gesund zu machen.

Die Falten und Fasern meiner Existenz, die ich in diesem Glauben bei der Eucharistiefeier Christus öffne und übergebe, ergreift er auch mit seinem Licht und verwandelt sie. Er verwandelt sie, indem er sie hineinnimmt in den großen Strom zum Vater, der er selber ist. Wie ein gewaltiger Strom keine Ruhe hat, bis er das Meer erreicht, so strömt das Leben Christi zum Vater. Wer sich in der Eucharistie Christus überläßt, wer ihn einläßt in sein Leben, der überläßt sich diesem Strom und wird in der Kraft dieses Stromes zum Vater getragen.

Damit aber werden alle Dinge unseres Lebens verwandelt. Wir, die wir von uns aus nicht fähig sind, dem Vater wirklich immer und überall zu danken, werden in Christus und durch ihn in den Dank an den Vater mitgerissen, werden in seinem Geist dazu befähigt und dazu bevollmächtigt. Er wird uns geschenkt, unser Leben – nicht nur das in der Freude, sondern auch das in der Mühsal, nicht nur das schöne, sondern auch das schwere Leben – in Christus als ein verdanktes Leben zu sehen und zu verstehen. Es muß uns geschenkt werden, aus uns haben wir es nicht. Aber indem es uns geschenkt wird, geschieht das Wunder: Die Freude, die echte, verwandelnde Freude dringt durch die Eucharistie nicht nur in die hellen Stunden des Lebens ein, sondern auch in die dunklen. Die Freude erfaßt – in ihm, nur in ihm – nicht nur das Glück, sondern auch die Mühsal und läßt uns in allem den tiefen Sinn unseres Lebens erkennen: mit und in Christus heim zum Vater und in sein Reich.

Im ersten Johannesbrief heißt es: „Das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube" (1 Joh 5,4). Dieser Glaube realisiert sich am stärksten in der Eucharistiefeier, in der Danksagung an den Vater, in der Jesus uns mitnimmt und unser Leben verwandelt. Hier wird alles, was es an Schatten in unserem Leben gibt, von seinem Licht verwandelt, sofern wir es für ihn öffnen, hier wird alles klar, was es an Freude und an Leid in unserem Leben gibt, kraft seines Lebens und Sterbens hineingenommen in den Weg zum Vater und damit zur Sinnfülle, zum ewigen Licht, in Beziehung gesetzt. Hier beginnt immer wieder die Überwindung der Welt, weil wir im Glauben das „Lamm wie geschlachtet" einlassen, das die Welt, das Sünde und Tod ein für allemal besiegt hat.

3. Die Konsequenzen des verdankten Lebens aus der Kraft der Eucharistie

Jesu Kommen zu uns in der Eucharistiefeier öffnet unser Leben aber nicht nur nach oben, es macht aus ihm nicht nur ein dem Vater verdanktes und in diesem Dank frohes Leben. Denn alles, was Freude und Dank an Wirklichkeit in sich birgt, hat an der Dynamik Gottes teil, es will sich mitteilen, sich verschenken. Darum greift Jesu Existenz, die er uns in der Eucharistie schenkt, von selbst aus der Fülle Gottes über sich hinaus: Er wird das Brot für das Leben der Welt, er wird das für uns und für alle hingegebene Brot. Sobald die Mauer zwischen Gott und uns durch die Lebenshingabe Jesu zerbrochen ist, sobald er diese Mauer durch sein eigenes Blut aufgeschmolzen hat, drängt die Wirklichkeit seiner Hingabe weiter: Er will auch die Mauern zwischen Mensch und Mitmensch aufschmelzen.

Wir können uns das auch bildlich klarmachen: Jesus schenkt seine Existenz im Abendmahl und im Tod dankend an den Vater zurück. Der Vater aber schenkt Jesu Leib wieder an die Menschen, an die Welt. Dies wird durch die Bilder, die der Evangelist Johannes in seiner Passionsgeschichte benutzt, ausgesagt. Nachdem Jesus seinen Geist im Tod an den Vater zurückgegeben hat, wird die Seite des Leichnams Jesu von der Lanze durchbohrt, und es strömt Blut und Wasser heraus. Blut ist für den Evangelisten ein Symbol der Eucharistie, Wasser ein Symbol der Taufe. Der Vater schenkt den Geist Jesu in den Sakramenten an die Welt zurück, er schenkt uns sein Liebstes und öffnet uns damit die eigene, väterliche Existenz. Hier wird man an das Wort erinnert: „Gott läßt sich an Großzügigkeit von uns nicht übertreffen." Wenn Jesus sich und uns g a n z an den Vater zurückschenkt im Dank, werden wir von neuem mit der g a n z e n Güte des Vaters beschenkt: Sein Sohn wird uns in die Hand gelegt.

Aber auch in uns muß sich nun der Grundsatz erfüllen, daß alle Geschenke Gottes weitergeschenkt werden wollen. In der Eucharistie empfangen wir den für alle hingegebenen Leib Christi. Es ist also nicht ein abstrakter, isoliert zu denkender Leib Christi, sondern mit Betonung der für alle hingegebene Leib. Es existiert kein Filter, mit dessen Hilfe wir dieses „für alle" heraushalten könnten, wenn wir den Leib Christi empfangen. Daraus ergibt sich, daß wir das „für alle" mit dem Geschenk als Auftrag mitempfangen.

Es ist also nicht so, als ob wir von der Gabe der Eucharistie aus, von dem Dank an den Vater aus, erst lange Anwendungen und Überlegungen anstellen müßten, um zur christlichen Nächstenliebe zu kommen. Es ist vielmehr so, daß die Mitfeier der Eucharistie selbstverständlich einschließt: Christus in sich einlassen, der durch uns für die Menschen dasein will. Auch im Alltag feiern wir Eucharistie, sagen wir dem Vater weiter Dank. Wieso das? Nun, jede Gabe Gottes, die er den Menschen schenkt, kündet in sich selbst von seiner Herrlichkeit, redet in sich selbst schon von dem, von dem sie stammt. Das sprudelnde Wasser, das den Berghang hinunterfließt, ist ein Lob der Quelle, aus der es stammt. So geschieht unser Dank an den Vater also nicht nur di-

rekt, indem wir ihm in der Eucharistiefeier mit Christus danken, sondern auch indirekt, aber deshalb nicht weniger wirklich, dadurch, daß wir Christus in uns durch unser Tun dasein lassen für die Menschen. Denken wir an Jesu eigenes Wort aus der Bergpredigt: „So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen" (Mt 5,16).

Diesen Gedanken müssen wir vor allem auch in seiner Bedeutung für die Praxis unseres Lebens sehen. Wäre es so, daß von der Eucharistie her erst durch eine Übertragung in einen anderen Bereich die Forderung der Nächstenliebe entstünde, so müßten wir gleichsam aus eigener Kraft und mit eigenem Überlegen die Brücke herstellen. Nun ist es aber so, daß hier von der Sache selbst her überhaupt keine Kluft entsteht. Christus, den wir in der Eucharistie empfangen, ist der für alle Menschen hingegebene Christus und will also, wie schon gesagt, in uns Gestalt annehmen, um für die Menschen dazusein. Damit lebt aber eine Kraft der Liebe in uns, die unsere eigene Kraft übersteigt. Selbst wenn wir versagen, lebt Christus noch weiter in uns. Es ist so, als ob er uns dann sagte: „Laß dich von deinem eigenen Versagen nicht niederdrükken! Schau nicht nur auf dich selbst, schau auf mich, der ich durch die Eucharistie in dir lebe! Traue meiner Kraft, laß dich selbst los, werde in dir arm und leer, um in mir die Fülle des göttlichen Geschenkes zu erfahren, die du dann an die Menschen weiterschenken kannst!"

Wir sollen hier einen Vergleich zwischen einem Christen, der aus der Eucharistie lebt, und einem Marxisten wagen. Beide werden sagen: Ich will den Menschen helfen, ich will das Gute. Jeder von beiden wird aber auch seine Schwäche, die Grenzen seines Menschseins, die Versuchung zum Egoismus in sich spüren – und er wird dieser Versuchung auch manchmal verfallen. Müßte nicht der Marxist, der nur die menschliche Kraft kennt, dann resignieren? Er hat doch sein Reservoir erschöpft; denn mehr als die menschliche Kraft hat er nicht in sich. Der Christ aber hat sein Reservoir niemals erschöpft. Auch in der Erfahrung seiner Grenzen weiß er um das Geschenk des Vaters, den durch die Eucharistie in ihm lebenden Christus; und dessen Kraft ist unerschöpflich. So gibt es für den Christen, der an die Begleitung Christi in seinem Leben glaubt, im tiefsten gar nicht mehr die Möglichkeit der Resignation, sondern stets von neuem die Möglichkeit der Reue, der Vergebung und des Neuanfangs. „Das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen..., damit kein Mensch sich rühmen kann vor Gott" (1 Kor 1,27–29).

Auf diese Weise wird für uns klar: Es ist in der Tat im letzten Christus selbst, der von der Eucharistie her dem Vater auch in der Art danksagt, daß er durch die Christen, durch die Ordensleute, seinen Leib im Alltag für alle hingibt. So wie es seine Kraft ist, aus der wachsend und reifend unser Menschsein sich speist, so ist es auch seine Tat, die durch uns geschieht, und so ist es letztlich das Licht des Vaters, das durch das Gutsein der Christen in der Welt aufleuchtet.

Von der Eucharistie her wird daher eine Weltsicht möglich, wie sie im Sonnengesang des heiligen Franziskus ausgedrückt ist. Der Sonnengesang ist ja ein einziges Preislied an den Schöpfer, er preist nicht die Geschöpfe, sondern den Schöpfer um der Geschöpfe willen. Er erkennt die Güte Gottes in allem wieder, nichts Geschaffenes ist ausgeschlossen, aber bei keinem bleibt der Blick hängen, sondern er geht weiter zu dem, bei dem die Quelle alles Guten ist. Damit aber wird das Leben, das sich im Sonnengesang ausspricht, ein verdanktes Leben, ein von der Eucharistie gespeistes, ein von ihr verwandeltes Leben. Und eigenartig: schon stellt sich auch die Beziehung zwischen dem Dank und der Freude wieder ein. Der Sonnengesang sieht die Welt durch die Kraft des Dankes vom Licht der Freude erhellt. Und diese Freude ist keineswegs ein oberflächliches Hinwegsehen über die Leiden und Drangsale dieses unseres Lebens. Es wird oft nicht genügend beachtet, daß Franziskus den Sonnengesang in seiner letzten schweren Krankheit und nach einer schlaflosen Nacht beim Aufgang der Sonne gedichtet hat.

Ferner ist diese Freude nicht mehr bloß die Freude über das Dankenkönnen im eigenen Herzen, sondern sie ist universal geworden und strahlt aus der ganzen Welt zurück. Der Christus, der sich für uns alle hingegeben hat, hat den Tod und die Sühne schon besiegt, wenn sie uns auch immer noch zu leiden geben. In der eucharistischen Klammer, d. h. in dem Glaubenswissen, daß Christi Existenz ausgreift auf die ganze Welt, daß der Kosmos in ihm erlöst ist, umfaßt der Dank wirklich alles, kann deshalb auch die Freude mehr und mehr unser Herz, das oft unter der Last des Daseins stöhnt, aus aller Verkrampfung erlösen. Vor allem aber kann diese Freude uns erlösen von den Mauern, die uns gegeneinander abkapseln. Das Licht, das von der Eucharistie ausströmt, will letztlich alle ergreifen, es will aber zuallererst einmal uns Ordensleute zueinander führen. Denn wie sollten wir für die Menschen, wie sollten wir für alle ein glaubwürdiges Zeugnis von der Lebenshingabe Christi geben, wenn wir nicht zuerst füreinander offen geworden sind. „Daran sollen alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr einander liebt", sagt ein Wort Jesu im Johannes-Evangelium (Joh 13,35).

Insofern gewinnt auch dieses unser gemeinsames Treffen einen besonderen eucharistischen Bezug. Es ist nicht von ungefähr, daß es seinen Höhepunkt in der Eucharistiefeier am Nachmittag haben wird. Es ist aber auch nicht von ungefähr, daß es nicht nur in der Eucharistiefeier besteht. Denn den Tag über schon, wenn wir miteinander sprechen und einander begegnen, kommen wir von der Eucharistie her und gehen auf die Eucharistie zu. Hier schon und in den nächsten Stunden feiern wir miteinander Eucharistie, soll der Dank Jesu an den Vater unser Leben miteinander verbinden.

Natürlich ist – vor allem für unser Leben in den kommenden Wochen und Monaten im Grau des Alltags – auch folgendes zu beachten. Der Sieg Jesu, der in uns feiern und die Menschen beschenken will, bezeugt in dieser konkreten, sündigen Welt immer, daß er aus seinem Tod, seinem ganz realistisch durchlittenen Sterben kommt. Insofern können wir uns darüber keine Illusio-

nen machen, daß er auch in uns nur durchkommen kann, wenn wir täglich zum Sterben bereit sind. Das erste Sterben wird schon darin bestehen, daß wir uns selbst loslassen und wirklich ihn durchkommen lassen in uns. Wir sahen, daß es nicht um unsere Ehre geht, sondern um die Ehre des Vaters durch Christus, der in uns lebt. Dieses dauernde Sich-loslassen, dieses Arm-werden, damit wir in Ihm reich werden können, ist immer von uns gefordert. Das zweite Sterben aber drängt sich uns von außen auf. Wir können nicht alle Menschen auf einmal lieben, sondern in uns muß sich konkret dieses „für alle" Christi dadurch zeigen, daß wir ohne Vorbehalt offen sind für den, der uns jeweils begegnet, dessen Not Gottes uns erkennen läßt. Und das wird oft der Mensch sein, der uns nicht liegt, der uns widerspricht, von dem wir keine Dankbarkeit, sondern vielleicht sogar Hohn und Spott erfahren. Aber gerade dann kommt es darauf an, ob wir die Eucharistie verstanden haben, in der wir ja den Tod des Herrn verkünden. Die Begegnung mit dem Tod des Herrn in der Eucharistie ist für uns die Quelle des Lebens und der Dankbarkeit. Sollte nicht auch insofern die Eucharistie in unserem Alltag weitergefeiert werden, als die Begegnung mit dem Tod des Herrn in den verschiedenen Formen des Alltags – Begegnung mit der Verzweiflung und Sucht der Menschen, mit Krankheit und Tod – für uns im Glauben zur Quelle des Lebens und des Dankes, jedenfalls keineswegs zur Quelle der freudlosen und undankbaren Existenz werden soll? Wenn der Glaube der Sieg ist, „der die Welt überwindet" (1 Joh 5,4), so kann er – nicht aus unserer Kraft, sondern aus der Kraft des in uns lebenden eucharistischen Christus – auch dieses Stück Welt überwinden und verwandeln, in dem uns Tod und Grauen unter den Menschen immer wieder begegnen.

Gerade die Tatsache, daß es Menschen gibt und gab, die aus der Kraft des Glaubens auch das Leid und die Verfolgung als Zeichen der Güte Gottes erkennen und nicht daran zerbrechen, ist am ehesten ein Grund, Gott zu danken. Denn aus uns selbst können wir dieses Licht niemals haben. Daher verstehen wir Franziskus, wenn er gegen Ende des Sonnengesangs Gott, dem Vater, für dieses größte Wunder seiner Liebe dankt, welches das Wunder des Sonnenlichtes noch in den Schatten stellt: „Gepriesen seist du, mein Herr, durch jene, die verzeihen um deiner Liebe willen und Schwachheit ertragen und Drangsal. Selig jene, die solches ertragen in Frieden; denn von dir, Erhabenster, werden sie gekrönt."

4. Dank und Freude im Ordensleben

Wie aber sieht es nun mit den beiden Polen unseres Themas aus, das ja Eucharistiefeier und Ordensleben miteinander in Beziehung setzen sollte? Über die Eucharistie haben wir gesprochen, auch darüber, wie sich daraus das christliche Leben aufbaut – aber war denn vom Ordensleben viel die Rede? Ich meine: Ja. Denn leben wir unser Ordensleben nicht gerade von den beiden Sakramenten her, die als Blut und Wasser aus der Seitenwunde Jesus strömen? Das ist ja das Charakteristische des Ordenslebens, daß hier die Taufe

und das, was sie besagt, zum Beruf, zum Gesamtlebensentwurf, wird. Wenn wir also als Christen, die in Gemeinschaft Christus nachfolgen wollen, von ihm berufen sind und in der Profeß zu diesem Ruf und damit zu dem gemeinsamen Weg mit Christus unter den Menschen Ja gesagt haben, dann werden die Grundstrukturen des Christseins, dann wird vor allem das Leben von der Eucharistie her, unser Ordensleben prägen müssen.

Wichtig ist also, daß wir die Probleme unseres gemeinsamen Lebens, die zum großen Teil aus dem menschlichen Miteinander der verschiedenen Charaktere und Veranlagungen entspringen, aus der Kraft der Eucharistie sehen. Die Mitschwester oder der Mitbruder, die mir quer kommen, mit denen ich mich menschlich kaum oder nicht verstehe, sind ja gerade die Menschen, die Christus, den ich in der Eucharistie empfange, durch mich lieben will. Je mehr ich mich loslasse, je mehr ich nicht meine eigenen Gefühle und oft so engen Ansichten zu Wort kommen lasse, sondern Christus in mir vorlasse, um so eher wird es auch möglich werden, daß ich den mir menschlich fremden Bruder und die mir menschlich fremde Schwester liebe und dadurch ein wenig dazu beitrage, daß die Welt uns als Jünger Christi erkennen kann, weil wir einander lieben. Diese Frage des Aufbaus einer brüderlichen und schwesterlichen Gemeinschaft von der Lebenshingabe Jesu her ist für die Orden die heute vorrangige Frage. Sie entscheidet letztlich auch darüber, ob junge Menschen wieder in Ordensgemeinschaften drängen und mit uns leben wollen. Wie sollten wir aber die Kraft bekommen, in unserer von den verschiedenen Meinungen und Überzeugungen so verwirrten Welt untereinander Gemeinschaften des Friedens zu verwirklichen, wenn sie uns nicht aus der Eucharistie geschenkt wird? Wir müssen uns noch viel mehr daran gewöhnen, die Eucharistie in einem unmittelbaren Zusammenhang mit unserem Leben zu sehen – denn dieser Zusammenhang besteht von der Sache her immer –, damit wir im Alltag nicht aus unserer eigenen Substanz zu leben versuchen, sondern wirklich aus dem Leib Christi. Wir alle sollen ja – gerade auch durch die täglich vollzogene, im Handeln bewährte Liebe – immer mehr der Leib Christi werden, an dem die einzelnen die Glieder sind.

Dann wird auch klar, daß wir nicht deshalb Gemeinschaften in der Liebe Christi sein wollen, um es selbst gut zu haben, um selbst die Geborgenheit zu erfahren, sondern wir wissen dann, daß auch dieses Geschenk weiterwirken will und einen apostolischen Auftrag mit sich bringt. Dieser Auftrag unter den Menschen wird aber vor allem in der Form der Hingabe zu vollziehen sein, als Sauerteig mitten im Mehl, so daß wir die Berührung mit dem Fremden, mit der Welt, die Christus noch nicht kennt, nicht scheuen dürfen. Die Kraft, die aus einer um die Eucharistie gesammelten Gemeinschaft strömt, wird uns am ehesten fähig machen, die Lieblosigkeit einer harten Welt so zu bestehen, daß wir ein wenig von der Liebe Christi in ihr präsent machen.

Je mehr wir uns diesem Ziel nähern, um so lebendiger werden wir. Je lebendiger wir aber werden, um so mehr sind wir für die Menschen da. Je mehr wir für die Menschen da sind, um so mehr werden wir auch junge Menschen an-

ziehen, die dann das Ordensleben nicht mehr als ein Relikt vergangener Zeiten, sondern als ein Zeichen am Horizont eines künftigen Menschseins erkennen können. Das alles aber bedeutet keineswegs, daß wir uns anbiedern. Die Herkunft unseres Lebens, die Herkunft der Eucharistie aus dem Tod Jesu, kann und darf nicht verleugnet werden. Denn es bleibt bei Jesu Wort: „Wer sein Leben gewinnen will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen" (Mt 10,39). Über diesen Zusammenhang dürfen wir auch junge Menschen nicht hinwegtäuschen: sie haben ein Recht, von ihm zu erfahren. Nur wer um Jesu und um der Menschen willen entschlossen ist, arm zu werden, wird wirklich reich. Nur wer bereit ist, mit leeren Händen vor Gott zu stehen, wird die göttliche Fülle erfahren, um sie weiterschenken zu können.

Damit wir dieses Gesetz des sterbenden Weizenkorns, dieses Grundgesetz auch der Eucharistie, der Feier des Todes Jesu und seines Sieges, nicht vergessen, brauchen wir Zeugen; Zeugen, die uns erinnern, die mit uns gehen. Dazu haben wir die Ordensgemeinschaft gewählt, dazu sind wir Ordensleute geworden, damit wir einander dieses Zeugnis des Sterbens und des Auferstehens aus der Kraft der Eucharistie geben. Und wir werden erfahren, daß uns dieses Leben gerade in der Hingabe die Freude schenkt, wenn wir bereit sind, mit Jesus unser ganzes Leben im Dank an den Vater zurückzuschenken.

Eine liturgische Lücke?

Zu einer „intercessio" für die „Ordensleute" im Hochgebet

Josef Dreißen, Aachen

Nach der „Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch" (AEM) gehören zu den wesentlichen Elementen des eucharistischen Hochgebetes, auch „intercessiones", „Fürbitten". „Sie bringen zum Ausdruck, daß die Eucharistie in Gemeinschaft mit der ganzen Kirche, der himmlischen wie der irdischen, gefeiert wird, und daß die Darbringung für sie und alle ihre Glieder, die Lebenden wie Verstorbenen erfolgt, da sie alle zur Teilnahme an dem durch Christi Leib und Blut erlangten Heil der Erlösten berufen sind" (Art 55,g). Im zweiten Hochgebet – es sei hier genommen, weil es am meisten gesprochen wird – beginnen sie mit den Worten: „Gedenke deiner Kirche auf der ganzen Erde und vollende dein Volk in der Liebe, vereint mit unserem Papst N, unserem Bischof N, und allen Bischöfen, unseren Priestern und Diakonen und mit allen, die zum Dienst in der Kirche bestellt sind." Nicht kommemoriert werden in allen Hochgebeten die „Ordensleute". Klafft hier eine liturgische Lücke?

Implizit wird der Ordensleute gedacht beim „Memento" der Kirche und des Volk Gottes. Der Personenkreis, der namentlich genannt wird, gehört zur kirchlichen Hierarchie. Sie partizipieren am Sakrament der Priesterweihe oder sie haben es in einer ganzen Fülle empfangen. Die Ordensleute gehören, soweit sie nicht Ordenspriester sind, nicht zur kirchlichen Hierarchie. Der Ordensstand ist in unserer Kirche ein eigener kanonischer Stand mit entsprechenden Rechten und Pflichten (vgl. Liber II, Pars III in neuen Codex). Er ist „im Hinblick auf die göttliche, hierarchische Verfassung der Kirche kein Zwischenstand zwischen dem der Kleriker und dem der Laien" (LG 43). Der Ordensstand gehört also prinzipiell dem Laienstand an. Insofern kann von einer liturgischen Lücke keine Rede sein. Andererseits werden die Ordensleute abgehoben von dem Laien in der Welt. „Unter der Bezeichnung Laien sind hier alle Christgläubigen verstanden, die nicht Glieder eines Weihestandes und des in der Kirche anerkannten Ordensstandes sind" (LG 31). Die Glieder des Ordensstandes werden hier in einem Atemzug genannt mit den Gliedern des Weihestandes. Rein juristisch ist ein Unterschied zu machen zwischen den Laien in der Welt, denen der Weltcharakter in besonderer Weise zu eigen ist, und den „Laien" im Ordenstand, denen eben die subjektive Weihe an Christus und seine Kirche und damit das klösterliche bzw. monastische Leben zu eigen ist. Insofern wäre eine nominelle „intercessio" für die Ordensleute im Kanon der hl. Messe gerechtfertigt und begründet. Es seien aber noch andere Gründe angeführt:

1. Durch die ewige Profeß „wird die Ordensperson auf Lebenszeit für Gott und die Kirche in Dienst genommen. Sie stellt die unauflösliche Verbindung Christi mit seiner Braut, der Kirche, dar" (Die Feier der Ordensprofeß, Einführung Nr. 6). Es gibt viele Bilder für die Wirklichkeit Kirche: Schafstall, Ackerfeld Gottes, Bauwerk, Tempel, heilige Stadt, Braut Christi (LG 6). Bei der ewigen Profeß wird das Bild der Kirche als „Braut Christi" bevorzugt, wo es um die Profeß in weiblichen Genossenschaften geht (vgl. II. Teil Nr. 59, 72, 73). Die Ordensschwester repräsentiert als „Braut Christi" die Wirklichkeit Kirche. Wenn in den Hochgebeten der „Kirche" gedacht wird, wäre ein Memento der Ordensleute angebracht.

2. In der „Allgemeinen Einführung in das Stundengebet" (AES) heißt es in Art. 24: „Die Gemeinschaften der Kanoniker, Mönche, Nonnen und andere Ordensleute, die auf Grund ihrer Regel oder Konstitutionen das Stundengebet in der allgemein gültigen oder einer besonderen Form ganz oder teilweise verrichten, stellen in besonderer Weise die betende Kirche dar. Sie stellen nämlich in vollerer Weise die Kirche dar, die unablässig wie aus einem Munde den Herrn lobt, und erfüllen so die Aufgabe, gerade durch ihr Gebet ‚am Aufbau und Wachstum des ganzen mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirche mitzuwirken'." In der Liturgiekonstitution wird das Stundengebet genannt „die Stimme der Braut, die zum Bräutigam spricht, ja es ist das Gebet, das Christus vereint mit seinem Leibe an seinen Vater richtet" (Liturgiekonstitution Art. 84). Hier wird die Kirche wiederum unter dem Bild der „Braut" gesehen. Die Stimme der Braut ist als die Stimme der Kirche

„zugleich die Stimme Christi... Die Kirche setzt jenes Beten und flehen fort, das Christus, als er auf Erden lebte, vor Gott brachte, und das aus diesem Grund eine einzigartige Kraft besitzt... Das gilt vor allem für jene, die durch besonderen Auftrag zum Stundengebet berufen sind: Die Bischöfe und Priester... für die Diakone und Ordensleute" (AES Art 17; Der Begriff „Ordensleute" ist sehr weit zu fassen. Vgl. AES Art 24). Unter dem Aspekt des Stundengebets werden hier die Ordensleute in die hierarchische Struktur der Kirche eingegliedert.

3. Bei der Spendung des Taufsakramentes fragt der Zelebrant die Eltern (und Paten): Was erbitten Sie von der Kirche Gottes für Ihr Kind? Darauf können die Eltern auch antworten: „Die Aufnahme in die Kirche" oder „Das ewige Leben". Durch das Sakrament der Taufe wird der Täufling „zu einem neuen Leben geboren und Gott geweiht" (Die Feier der Ordensprofeß I. Teil Nr. 27, II. Teil Nr. 30). Das Gelöbnis der evangelischen Räte „begründet eine besondere Weihe, die aufs innigste in der Taufweihe wurzelt und diese voller zum Ausdruck bringt" (PC 5). Insofern als die Ordensweihe nichts anderes ist als die letzte Steigerung der Taufweihe, bekommt sie eine sakramentale Note. Das „Ja" zu Christus und seiner Kirche, die „Aufnahme in die Kirche" wird nirgendwo so entschieden, so radikal ausgesprochen wie bei der ewigen Profeß. Die Ordensleute sind die innerste Mitte der Kirche. Pius XII. drückt diese Wahrheit viel schöner und bildhafter aus mit dem Wort: „Die Orden sind die Edelsteine auf dem Brautschleier der Kirche." Darum gebührt ihnen im „Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Christi" ein „Gedenken".

4. Die Orden, religiösen Genossenschaften und Institute leiden unter Nachwuchs, die weiblichen mehr als die männlichen. Mit einem „Memento" könnte die Bitte um Nachwuchs verbunden sein. Es tut den Gläubigen gut und not, wenn sie in den Hochgebeten das Wort „Ordensleute" hören. Ein solches Memento wäre den Ordensleuten konvenient. Es würde dann lauten: „Gedenke deiner Kirche... vereint mit unserem Papst N, unserem Bischof N, unseren Priestern, Diakonen und Ordensleuten." So erweitere ich die „intercessiones" in jeder heiligen Messe. Viele Priester haben es mir bereits abgelauscht.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1984)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in der Schweiz

Papst Johannes Paul II. besuchte vom 12. bis 17. Juni 1984 die Schweiz. Es war dies seine 22. Pastoralreise. Eine Reise mit vielen Gesichtern, der Anteilnahme der Bevölkerung, dem, was die Schweizer dem Papst sagen wollten und schließlich dem, was der Papst zu sagen hatte. Wer die Reise des Papstes an den Zahlen messen will, die zu den „öffentlichen Veranstaltungen" gekommen waren, ist enttäuscht. Selbst ein prozentualer Vergleich bleibt weit hinter dem, was das bisher gewohnte Bild zeigte. An dem großen Gottesdienst in Luzern nahmen etwa 40000 Menschen teil, an dem in Sitten werden die offiziellen Schätzungen mit 45000 angegeben.

Doch an Zahlen sollte die Reise nicht gemessen werden. Die oberste Maxime aller Papstreisen lautet: „Gehe hin und stärke deine Brüder!" Um die Brüder stärken zu können, muß zunächst erfahren werden, auf welchen Gebieten Hilfe gebraucht wird. Die Schweizer Katholiken hatten viele Fragen. Sie reichten von der Hilfe für die wiederverheirateten Geschiedenen bis zur Laiisierung von Priestern, damit diejenigen, die ihr Amt verlassen haben, ihre inzwischen eingegangene Ehe „kirchlich in Ordnung bringen" können. Aber auch die Stellung der Frau in der Kirche sowie die Mitarbeit der Laien waren zentrale Brennpunkte. Es gab keine Begegnung mit dem Papst, bei der ihm diese Fragen nicht vorgelegt wurden. Johannes Paul II. konnte nicht direkt antworten, konnte nicht sofort eine Entscheidung treffen. Dies war auch nicht erwartet worden. Die Fragen, die er mit großem Ernst anhörte, werden weiter behandelt. Seine „schweizerischen Brüder im Bischofsamt" bat der Papst in den nächsten Monaten nach Rom zu kommen, um dort all das Angesprochene in Ruhe zu diskutieren.

Was aber hatte der Papst den Schweizern zu sagen? Seine Botschaft, die er verkündete, war die Botschaft des Friedens und der Aufruf zur Hoffnung. Bei seiner Predigt auf der Flüeli trat der Papst mit aller Entschiedenheit dafür ein, den Frieden zu schaffen. An den Wirkungsstätten des Nationalheiligen der Schweiz, des heiligen Nikolaus von der Flüeli, rüttelte er die Mitmenschen wach, damit sie aufstehen für eine bessere und gerechte Welt, damit die Spannungen zwischen arm und reich, zwischen jung und alt abgebaut werden. Dort, wo Menschen verfolgt würden, müsse ihnen geholfen werden. In diese Hilfe schloß der Papst auch die Verpflichtung ein, all denen, denen Asyl gewährt werden müsse, dieses auch zu gewähren. Jeder Mensch müsse angenommen werden. Dieses Annehmen sei nicht auf den eigenen begrenzten Lebensraum zu beschränken, es müsse vielmehr ausgeweitet werden auf die Menschen ganz anderer Denk- und Lebensweise, vielleicht auch „ganz anderer Religion". Dieser Aufruf des Papstes provoziert in positiver Weise die Menschen. Der Aufruf ist eine klare Aussage, ja, er könnte vielleicht das sein, was oft unter dem Begriff „politische Theologie" zusammengefaßt wird.

Dann aber wollte der Papst die Menschen auch nicht ohne den Aufruf zur Hoffnung alleine lassen. In Luzern sagte er: „Die christliche Hoffnung schenkt uns Kraft und Zuversicht, unseren Weg durch die Welt zu gehen, die viele mit Angst und Schrecken erfüllt und deren Werte sich auch zu lösen scheinen; durch eine Welt, in der der Mensch sich immer weniger geborgen

fühlt, in der die internationalen Werte sich aufzulösen scheinen, in der die internationalen Konflikte zwischen Ost und West, zwischen Nord und Süd sich noch verschärfen und die Verelendung eines großen Teiles der Menschheit durch Hunger und Armut weiter fortschreitet." Papst Johannes Paul II. prangerte auch die atomare Rüstung sowie den möglichen Mißbrauch der ungeheuren technischen Errungenschaften an. Die Hoffnung aber, die der Papst vermitteln wollte, versuchte er durch Fragen aufkeimen zu lassen. Durch Fragen rief der Papst die Schweizer auf, den Zerfall von Werten, den Zerfall ethischer Normen, die Angst vor der Zukunft, das Gefühl der Sinnlosigkeit, den Verlust der Geborgenheit, die Furcht, daß sich Fortschritt und Reichtum nicht mehr beherrschen lassen, zu überwinden und ins Positive umzukehren. Die Werte, deren sich alle bewußt sein müßten, seien Freude, Zuverlässigkeit, Familiensinn, Achtung vor dem Leben von der Empfängnis bis hin zum Tod, Solidarität der Völker und verantwortungsbewußter Umgang mit dem Lebensraum.

Der Bischof von Rom, der der oberste Lehrer der Kirche ist, gab in der Schweiz bei vier ökumenischen Begegnungen ein klares Bekenntnis zur Einheit der Kirche. Diese Einheit müsse werden, hinter das, was erreicht sei, dürfe nicht mehr zurückgegangen werden. Dies betonte der Papst bei seinem Besuch beim Ökumenischen Rat der Kirchen, im Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel, bei dem Zusammentreffen mit der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen und mit den schweizerischen evangelischen Kirchen, und der Papst klammerte aber auch nicht aus, was noch nicht gemeinsam getan werden kann. Die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die so angesprochen waren, waren dankbar für diese Begegnung. Das Zusammentreffen mit dem Papst habe sie alle bereichert und das weitere ökumenische Zusammenleben in der Schweiz positiv befruchtet.

Zur Einheit sind alle verpflichtet, und diese Einheit muß auch immer katholisch bewahrt werden. Am letzten Tag seines Pastoralbesuches weilte Johannes Paul II. in Sitten, nur zehn Kilometer von Ecône entfernt, dem Zentrum von Erzbischof Lefebvre. Was würde der Papst tun oder sagen, war die Frage. Er erwähnte dieses Zentrum nicht, denn Ruhe ist besser als ein Blasen zum Sturm. Doch der Papst mahnte. Die Jungpriester mahnte er in seiner Predigt, die Einheit zu wahren. Der Priester habe die Aufgabe als Mitarbeiter des Bischofs zu erfüllen, der seinerseits mit der Nachfolge des Petrus in Einheit stehe. Indem der Priester dies tue und so lebe, könne er zum Aufbau der Kirche in Einheit beitragen. Alles, was der Priester sei, habe seinen Seinsgrund ausschließlich in der Kirche, durch die Kirche und für die Kirche. Nicht nur die Kirche der Vergangenheit noch die Kirche, die es gar nicht gibt, sondern die konkrete gegenwärtige Kirche, auch deren „Runzeln und Flecken", müsse der Priester lieben (MKKZ 26. 6. 84, S. 14).

2. Ansprache an die Ordensmänner und Ordensfrauen in Freiburg (Schweiz)

Gelobt sei Jesus Christus!

1. „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Mt 18,20). Diese Versprechen erfüllt uns mit einer Freude, sie sich schwer ausdrücken läßt. Ihr seid in großer Zahl gekommen, ich danke euch herzlich im Namen des Herrn.

Wir haben zusammen Lob und Bitten zum Vater emporsteigen lassen durch seinen Sohn, unseren einzigen Mittler und Erlöser im Heiligen Geist. Und jetzt liegt es mir am Herzen, die Mahnung des Apostels Paulus an die Christen in Ephesus zu kommentieren, die wir gerade gehört haben: „Ich ermahne euch, ein Leben zu führen, das des Rufes würdig ist, der an euch erging. Seid

demütig, friedfertig und geduldig, ertragt einander in Liebe, und bemüht euch die Einheit des Geistes zu wahren und durch den Frieden, der euch zusammenhält" (Eph 4,1–3).

2. Eure Kongregationen und Gemeinschaften sind, wie ich weiß, in Sorge wegen der geringen Zahl von Kandidaten für das Ordensleben. Dies objektive Tatsache ist zum Teil mit sozio-kulturellen und mit religiösen Gründen erklärbar. Auf keinen Fall aber ist sie ein unvermeidliches Schicksal und darf euch nie zur Ermutigung führen. Ein Neuanfang ist möglich, und ihr könnt mit der Hilfe des Herrn den Preis dafür bestimmen. Genauer gesagt, die Mahnungen des hl. Paulus an die Epheser sind für euch alle eine dringende Aufforderung, euch überzeugen zu lassen, daß eine Wiederbelebung eurer Institute unter anderem notwendigerweise eine Erneuerung des gemeinschaftlichen Lebens verlangt. Die Vergangenheit kannte große Kommunitäten, mit Vorteilen, aber vielleicht auch mit gewissen Schwerfälligkeiten, die sich aus diesem Lebensstil ergeben. Heute sind diese Kommunitäten durch Überalterung und Nachwuchsmangel kleiner geworden, während gleichzeitig durch die Gründung zahlreicher Bruderschaften geringeren Umfangs der Wunsch nach Übernahme neuer Formen der Präsenz in der Welt der Menschen gestiegen ist (vgl. die Ansprache an die Ordensleute in São Paulo, 22. Juni 1980). Im gegenwärtigen Zeitpunkt scheint es, daß eine richtige Lebensform gefunden oder wiedergefunden werden muß.

Um ausstrahlen zu können, muß eine Ordensgemeinschaft sichtbar und lebendig sein, aus einer hinreichenden Zahl von Mitgliedern bestehen, die sich in ihren Charismen und Funktionen ergänzen. Sie muß gleichzeitig vom starken Geist der ebenso schlichten wie echten Teilhabe gekennzeichnet sein, bei der Suche nach dem Herrn, in den Freuden und Leiden der Seelsorge, und in vernünftiger Weise offen für sinnvollere Initiativen.

Die heutige Jugend verschließt sich nicht, wie oft leichtfertig gesagt wird, dem Anruf des Evangeliums. Gewiß, sie kann sich spontaner den neuen Instituten zuwenden; aber sie ist auch offen für die alten Kongregationen, die sich lebendig zeigen und sich an vernünftig vorgetragene Radikalforderungen halten. Der Beweis dafür ist schon lange da. Man braucht nur die Kirchengeschichte zu befragen. Anpassungen sind manchmal notwendig. Wenn diese aber das Resultat von Erlahmung sind oder dahin führen, können sie die Jugend auf keinen Fall ansprechen; denn im Grunde genommen hat die Jugend nach wie vor die Fähigkeit zur Radikalhingabe, wenn diese auch oft nur zögernd zum Vorschein kommt oder blockiert scheint.

Diese Erneuerung kann stark begünstigt werden durch eine aktive, vertrauensvolle, starke Zusammenarbeit zwischen den Ordensfamilien, vor allem zwischen denen, die den gleichen Geist, die gleichen Gebräuche und verwandte Zielsetzungen kennen. Die Förderationen, Verbände und sogar Zusammenschlüsse, die schon die Päpste Pius XI. und Pius XII. im Auge hatten, die das Konzil und Paul VI. ermutigt haben, gemäß den Hinweisen im Dekret Perfectae caritatis (Nr. 22) und Motu proprio Ecclesiae sanctae (Nrn. 39, 40 und 41), immer in Achtung vor der persönlichen Freiheit, können ein Vorteil für das Leben der Kirche und der Institute selbst sein.

In jedem Fall kann das gemeinschaftliche Leben nicht ohne Selbstverzicht und Demut bestehen und sich entfalten. Das bringt auch seine Früchte, wie Vereinigung der Empfindungen, wachsende persönliche Reifung, echte Entfaltung der menschlichen und geistlichen Qualitäten. In einer zerstrittenen Welt, wo oft Sonderinteressen, individuelle und kollektive Egoismen, Mißachtung der Person und ihrer Rechte triumphieren, macht das Zeugnis wahrer im heiligen Geist versammelter Ordensgemeinschaften, die wirklich als Brüder und Schwestern leben, das Evangelium glaub-

würdig und ist für die Welt ein starkes Zeichen der Hoffnung.

3. Ich muß noch unterstreichen, wie sehr die Erneuerung des Lebens in der Ordensgemeinschaft ihre Quelle und ihre Dynamik in der Eucharistie findet, dem „Sakrament huldvollen Erbarmens, Zeichen der Einheit und Band der Liebe" (vgl. Sacrosanctum Concilium, Nr. 47). Die Eucharistie wird der sichere Weg zur Gemeinschaft, das heißt zur Einheit und zur Vereinigung mit Gott in Christus, der sichere Weg zur Gemeinschaft mit allen, den einen wie den anderen, in brüderlicher Liebe. Macht nicht die Eucharistie aus der Gemeinschaft „einen Leib und einen Geist" (Eph 4,4)? Die Eurcharistie erlaubt jedem Mitglied und der ganzen Gemeinschaft fortwährend ihr Ostern zu vollziehen, den Übergang von einem mehr oder weniger von Egoismus oder Schwäche geprägten Dasein zu einem Leben, das sich Gott und den andern schenkt.

Liebe Ordensmänner und Ordensfrauen, räumt der täglichen Eucharistiefeier den ersten Platz ein. Nehmt euch die nötige Zeit dafür und beteiligt euch daran mit Würde und Aufmerksamkeit. So wird jede Eucharistiefeier auch jene erbauen, die sonst noch daran telnehmen. Eine Ordensgemeinschaft bezeugt ihre Echtheit und ihr Engagement vor allem durch die Art, wie sie den Leib und das Blut des Herrn feiert, verehrt und empfängt.

Diese Realität, die im Mittelpunkt eures Lebens steht, sollte andere Momente oder Formen des Kontaktes mit Gott, wie die im Leben jedes Ordensmannes und jeder Ordensfrau unentbehrlichen Übungen geistlichen Atemholens, nicht mindern oder gar ersetzen. Wir wissen alle, daß ungenügendes Atemholen der physischen Gesundheit schadet und sich verheerend auswirken kann. Bemüht euch, das Stundengebet einzuhalten oder ihm einen guten Platz einzuräumen, desgleichen dem persönlichen Gebet, der Schrift- und Väterlesung, der eucharistischen Anbetung, der Marienfrömmigkeit entsprechend den Weisungen des Lehramtes, dem monatlichen Einkehrtag, dem regelmäßigen und überzeugten Empfang des Sakramentes der Versöhnung, das euch erlaubt, immer wieder den Weg der Umkehr zu gehen. In jeder Ordensfamilie sollte man diese Möglichkeiten, sich dem Herrn zu nähern, sinnvoll ins Tagesprogramm einbauen.

Für diejenigen unter euch, die unter Leitung der Bischöfe in verschiedenen seelsorglichen Tätigkeiten engagiert sind, werden Eucharistie und auch die anderen geistlichen Übungen Quelle einer frohen Treue zum Herrn und einer Aufopferung in seinem Geist sein. Das wird die Pastoral in der Pfarrei, im Gesundheitswesen, in der Sozialarbeit oder in der Schule beleben und beseelen.

Und ihr, liebe Ordensmänner und -frauen, die ihr euch dem beschaulichen Leben widmet, könnt aus der Eucharistie und den anderen Formen gemeinsamen oder persönlichen Gebets, die in euren Klöstern Brauch sind, die innere Kraft eurer stillen Ausstrahlung auf die Besucher und Einkehr-Suchenden schöpfen. Möge das Geheimnis eures eigenen Glücks sein, alles für den Herrn verlassen zu haben und eure geistliche Sendung im Namen der Kirche an einer Menschheit zu erfüllen, die sich von Sachzwängen, von verzehrenden Sorgen und von fragwürdigen irdischen Gütern in Beschlag nehmen läßt.

Noch ein Wort an euch, Brüder und Schwestern, die Alter oder Krankheit zwingt, auf eure hochherzigen selsorglichen Tätigkeiten zu verzichten, sei das in eurem Land oder in der Mission. An manchen Tagen werdet ihr das Gefühl haben, unnütz zu sein. Möge die Eucharistie und all eure Gebetszeiten ein Weg sein, die geheimnisvolle Fruchtbarkeit des Opfers Christi, der auch die Unbeweglichkeit des Kreuzes gekannt hat, zu ergründen und zu erfahren.

Ja, die Eucharistie macht euch zu Menschen, die zuerst durch die Taufe, später durch die Ordensgelübde geheiligt wurden, durch das Geheimnis Jesu Christi, der Gott, seinem Vater, vorbehaltlos zur Verfügung stand und sich all seinen Brüdern ganz geschenkt hat, vor allem den Armen!

4. Liebe Ordensmänner und Ordensfrauen der ganzen Schweiz! Habt Mut und Zuversicht und bleibt euch der Größe und Bedeutung eurer Ordensberufung bewußt: für euch selbst, für die Kirche und die Gesellschaft heute!

Im Apostolischen Schreiben Redemptionis donum, das zu veröffentlichen mir am Ende des vergangenen heiligen Jahres am Herzen lag, wollte ich mit den Ordensmännern und Ordensfrauen der ganzen Welt die Worte Jesu, die die Berufung meinen und die in diesem Zusammenhang sehr treffend sind, neu lesen und betrachten: „Da sah Jesus auf ihn und gewann ihn lieb; und er sagte zu ihm: Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkauf deinen Besitz und gib das Geld den Armen; so wirst du einen bleibenden Schatz im Himmel haben; dann komm und folge mir nach" (Mt 19,21). Der Blick und das Wort Jesu meinen immer eine „bestimmte Person". Es geht um die Liebe, die beruft und einen „bräutlichen Charakter" hat. Die Liebe Christi „umfaßt die ganze Person, Seele und Leib, ob Mann oder Frau, in ihrem einen und unwiederholbaren personalen ‚Ich'" (vgl. Redemptionis donum, Nr. 3).

In der persönlichen und freien Antwort an Jesus von Nazareth, den Erlöser der Welt, habt ihr euch einverstanden erklärt, ein Lebensprogramm aufzugeben, das sich um das „Haben" dreht, um euch auf den engen, aber großartigen Pfaden des „Seins" einzusetzen. Ich wünsche von Herzen und bitte den Herrn, daß jeder und jede von euch die Schönheit und Bedeutung seines Ordensberufes entdecken möge. In seinem schlichten täglichen Leben kann und soll er prophetisch wirken, in dem Sinn, daß er den Männern und Frauen unserer Zeit zeigt, was wirklich den Menschen aufbaut, dank dem Suchen, dem Unterscheidungsvermögen, der Aneignung der Entwicklung von Überzeugungen und Lebensformen, welche die Veränderungen von Zeit und Umständen überdauern. Eure Berufung ist, wie die christliche Berufung überhaupt, eschatologisch, nur noch viel stärker ausgeprägt. Sie müßte dazu beitragen, das Konsumdenken und -verhalten sowie falsche Werte zu überwinden (vgl. ebd., Nrn. 4–5). Ja, die heutige Welt und besonders die Jugend könnte durch eure Gemeinschaften und euren Lebensstil den Wert eines armen Lebens im Dienste der Armen, den Wert eines freien Lebens, das sich im Zölibat engagiert, um sich Christus ganz zur Verfügung zu stellen und mit ihm vor allem die am wenigsten Geliebten zu lieben, entdekken: den Wert eines Lebens, wo Gehorsam und brüderliche Gemeinschaft in befreiendem Gegensatz zu den Auswüchsen einer oft eigenwilligen und unfruchtbaren Unabhängigkeit stehen. „Möge dieses Zeugnis überall gegenwärtig und allgemein verständlich sein. Der Mensch unserer Zeit, geistig so ermüdet, findet darin Stütze und Hoffnung... Die heutige Welt... möge die Frohe Botschaft nicht aus dem Mund trauriger und entmutigter Verkünder hören,... sondern von Dienern des Evangeliums, deren Leben voller Glut ist, die als erste in sich die Freude Christi aufgenommen haben" (Redemptionis donum, Nr. 16; Evangelii nuntiandi, Nr. 80). Ich bin zu euch als Diener der Einheit und der Wahrheit gekommen und bitte Gott, der das „Licht", die „Liebe" und das „Leben" ist, einen neuen evangelischen Geist in euren Gemeinschaften und Bruderschaften zu wekken. Ich vertraue der Jungfrau Maria, dem Vorbild eines für Gott entschiedenen Lebens, euren Eifer und eure Ausdauer an. Mein Gebet begleitet euch alle. Bitte, begleitet auch meinen apostolischen Dienst mit eurer geistlichen Hilfe.

Im Namen des Herrn segne ich euch von ganzem Herzen, eure Institute, eure Klöster und euren Dienst am Evangelium! (Schweizerische Kirchenzeitung, 152, n. 25 v. 21. 6. 1984, S. 389–391).

3. An den neuen Botschafter der Bundesrepublik Deutschland, Dr. Hermes

Sehr geehrter Herr Botschafter!

Indem ich heute Ihr Beglaubigungsschreiben engegennehme, begrüße ich Sie ehrerbietig als neuen außerordentlichen und bevollmächtigten Botschafter der Bundesrepublik Deutschland beim Heiligen Stuhl. Diese ehrenvolle Ernennung durch Ihren Herrn Bundespräsidenten führt Sie in neuer Verantwortung zurück an einen Ihnen bereits bekannten Ort, in eine diplomatische Vertretung, deren besonderer Charakter und Aufgabenbereich Ihnen durch eine frühere mehrjährige Tätigkeit schon persönlich vertraut sind.

1. Sie haben in Ihrer Begrüßungsansprache auf die tiefen geschichtlichen Zusammenhänge hingewiesen, aus denen sich das gegenwärtige vertrauensvolle Verhältnis zwischen Ihrem Land und dem Heiligen Stuhl herleitet und sich heute in fruchtbarer Zusammenarbeit für gemeinsam erstrebenswerte politische und gesellschaftliche Ziele konkretisiert. Ich danke Ihnen besonders für Ihre anerkennenden Worte, mit denen Sie den Einsatz des Heiligen Stuhles gewürdigt haben, durch den dieser sich bemüht, zur Verwirklichung von Gerechtigkeit und Frieden in der internationalen Gemeinschaft der Völker seinen besonderen Beitrag zu leisten.

Staat und Kirche, deren engem Zusammenwirken in der Vergangenheit das Abendland sein großes kulturelles Erbe verdankt, haben in der Neuzeit ihr gegenseitiges Verhältnis und ihre rechtliche Zuordnung neu zu bestimmen versucht. Wie ich in meiner Ansprache an den früheren Bundespräsidenten der Bundesrepublik, Herrn Prof. Karl Carstens, bei seinem Besuch im Vatikan im Oktober 1982 unterstrichen habe, ist in Ihrem Land zwischen den beiden Institutionen auf der Grundlage des Grundgesetzes sowie des geltenden Reichskonkordates und der Länderkonkordate eine besonders glückliche und zeitgemäße Regelung gefunden worden. Gegenseitige Unabhängigkeit und solidarische Partnerschaft in der gemeinsamen Sorge um die großen Anliegen des Menschen und der Gesellschaft bilden die besten Voraussetzungen für eine langfristige wirksame Zusammenarbeit.

2. Im aufrichtigen Wunsch nach einer tiefgreifenden geistigen und politischen Erneuerung Europas würdigt und unterstützt der Heilige Stuhl die vielfältigen Bemühungen Ihrer Regierung um den Abbau von Spannungen, um Verständigung und immer engere Zusammenarbeit zwischen den Völkern des ganzen europäischen Kontinents, besonders mit den östlichen Nachbarländern.

Es ist zu wünschen, daß die Bundesrepublik Deutschland – auch angesicht der besonderen politischen Umstände des Landes – das hohe Ansehen und den Einfluß, die sie sich durch ihre so erfolgreiche innere wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung erworben hat, auch im Bereich der internationalen Politik für die allgemeine Achtung der Würde und der Grundrechte des Menschen für die Überwindung von Unterentwicklung und Elend in der Welt verantwortungsbewußt voll zur Geltung bringt. Die umfangreichen Hilfen für Länder der Dritten Welt, die in den letzten Jahrzehnten von Ihrem Land geleistet worden sind und noch weiter großzügig gewährt werden, gereichen den deutschen Bürgern, ihren Regierungen und nicht zuletzt den Kirchen zur besonderen Auszeichnung. Gerade in diesem Bereich erweist sich die vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche als besonders wirksam.

3. Die verfassungsrechtlichen und konkordatären Bestimmungen gewähren der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland auch nach innen für eine maßgebliche Mitwirkung in der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens ein hohes Maß an Freiheit. Die vielfältige konstruktive Zusammenarbeit mit staatlichen Stellen im sozialen und gesellschaftlichen Bereich zeigt, wie sehr sich die deutsche Kirche ihrer großen Verantwortung bewußt ist und zum Wohl des Menschen und der Gesamtheit ihren wichtigen Beitrag leistet.

In der modernen pluralistischen Gesellschaft ist die Kirche in einer besonderen Weise gefordert in ihrem prophetischen Wächteramt zur Förderung und Verteidigung der grundlegenden geistigen und sittlichen Werte, ohne die das menschliche Zusammenleben nicht menschenwürdig gestaltet werden kann. Nicht alles, was machbar ist, ist dadurch auch schon sittlich erlaubt und ein für den Menschen erstrebenswertes Gut. Gerade in der pluralistischen Gesellschaft gilt es, die Geister zu scheiden. Die Kirche ist kraft ihrer Sendung überall dort zum offenen Widerspruch aufgerufen, wo Grundwerte und Grundrechte des Menschen in das Belieben und dadurch in die willkürliche Verfügbarkeit des einzelnen oder der Gesellschaft abzugleiten drohen. Politische Verantwortung darf sich nicht allein an Mehrheitsverhältnissen orientieren, sondern ist letztlich an sittlichen Maßstäben zu messen.

Es ist erfreulich festzustellen, daß auch darüber in Ihrem Land zwischen Staat und Kirche ein intensiver freimütiger Dialog geführt wird. So über die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens in allen seinen Phasen, über die öffentliche Moral, über den Schutz der Familie, besonders der Jugend, über Umweltschutz wie über gerechte Lösungen für die vielfältigen sozialen Fragen, z. B. für das drängende Problem der Arbeitslosigkeit und für die Ausländerfrage.

4. Mögen sich die offiziellen freundschaftlichen Beziehungen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und dem Heiligen Stuhl auch im vertrauensvollen partnerschaftlichen Verhältnis von Staat und Kirche in Ihrem Land selbst als wirksam erweisen und fruchtbar weiterentwickeln zur Förderung von Frieden und Gerechtigkeit nach innen und nach außen, zum Nutzen des Gemeinwohls und des einzelnen Menschen.

Daß auch Ihr Wirken in Ihrem neuen verantwortungsvollen Amt, sehr verehrter Herr Botschafter, dazu beitragen möge, wünsche ich Ihnen von Herzen und erbitte Ihnen hierfür Gottes beständigen Beistand. Ihnen und Ihrer werten Familie sowie allen Mitarbeitern in Ihrer Botschaft erteile ich zu Ihrem heutigen Amtsantritt meinen besonderen Apostolischen Segen.

Aufrichtig erwidere ich zugleich die von Ihnen überbrachten guten Wünsche des Herrn Bundespräsidenten Dr. Richard von Weizsäcker und erbitte auch ihm für ein erfolgreiches Wirken in seinem neuen hohen Amt stets Gottes Licht und Führung (L'Osservatore Romano n. 197 v. 27./28. 8. 84, S. 5).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Glaubenskongregation

Am 3. September 1984 veröffentlichte die Glaubenskongregation im Auftrag des Heiligen Vaters eine (vom 6. August 1984 datierte) Instruktion über die „Theologie der Befreiung".

Seit dem II. Vatikanischen Konzil ist besonders in Lateinamerika eine neue und in mancherlei Gestalten ausgeprägte Form der Theologie entstanden, die als „Theologie der Befreiung" bekannt ist.

Die schreiende Armut, der Hunger und die Unterdrückung zahlreicher Völker und ihre damit verbundene Sehnsucht nach Befreiung sind ihr letzter Ausgangspunkt und ihr tiefster Impuls. Das Bwußtwerden dieser menschenunwürdigen Verhältnisse hat die Kirche immer stärker dazu gedrängt, die befreiende Macht der Botschaft Jesu Christi zu bezeugen. So gibt es Elemente einer ursprünglichen (authentischen) Theologie der Befreiung, genährt von der Heiligen Schrift, in zahlreichen päpstlichen Verlautbarungen, in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils und in Erklärungen von Bischofskonferenzen. Besonders die lateinamerikanischen Bischöfe haben auf ihren Konferenzen von Medellin (1968) und Puebla (1979) die „vorrangige Option für die Armen" herausgestellt. Nach Johannes Paul II. sind die Wahrheit über Jesus Christus, den Erlöser, die Wahrheit über die Kirche und die Wahrheit über den Menschen sowie seine Würde die Grundpfeiler dieser Befreiung. Die Instruktion vom 6. August 1984 bekennt sich zu diesen Überzeugungen, wenn sie schon im ersten Satz die grundlegende Aussage macht: „Das Evangelium Jesu Christi ist eine Botschaft der Freiheit und eine Kraft der Befreiung." Nicht zu vergessen ist das großartige Zeugnis vieler Priester, Ordensleute und Laien im Dienst der unterdrückten Menschen. Nicht wenige haben dafür mit ihrem Leben bezahlt.

Einige Ausformungen der eingangs genannten „Theologie der Befreiung" enthalten Aussagen, die direkt oder weniger offenkundig vom christlichen Glauben abweichen und das christliche Leben gefährden. Deshalb hat die Kongregation für die Glaubenslehre eine „Instruktion über einige Aspekte der ‚Theologie der Befreiung'" veröffentlicht. Gewisse Strömungen in dieser „Theologie der Befreiung" leiden vor allem darunter, daß sie ohne genügende Wachsamkeit und ohne ausreichendes Bedenken der Konsequenzen marxistisch geprägte Analysen und einzelne theoretische Elemente übernehmen. In einer kritischen Betrachtung der hauptsächlich dadurch bedingten Fehlentwicklungen der „Befreiungstheologie" wird deutlich, daß wesentliche Aspekte und damit auch das Ganze der biblischen Botschaft verkannt oder wenigstens sehr gefährdet werden, z. B. die Transzendenz der Person und Gottes, das unverdiente Geschenk seiner Gnade, das volle Geheimnis der Person Jesu Christi, die Grundlagen des christlichen Menschenbildes und der Ethik, der authentische Sinn der Sünde, die Notwendigkeit der Bekehrung und die Universalität des Gebotes der Nächstenliebe. Gewarnt wird vor einer Politisierung der menschlichen Existenz und der Vereinnahmung der Volksreligiosität zu revolutioären Vorhaben.

Der Instruktion zufolge bezeichnet der Ausdruck „Befreiungstheologie" zunächste eine besondere, „das Engagement für die Gerechtigkeit weckende Betroffenheit zugunsten der Armen und der Opfer der Unterdrückung". Eine recht verstandene Befreiungstheologie sei für die Theologen eine Aufforderung, auf die von der zeitgenössischen Sehnsucht nach Befreiung und den Befreiungsbewegungen gestellten Fragen Antworten zu suchen. Neben diese grundsätzliche Bejahung einer Theologie der Befreiung setzt sich die Instruktion vor allem mit „solchen Ausformungen dieser Gedankenrichtung" auseinander, die eine neue Deutung des Glaubensinhaltes darlegen und ihn damit praktisch leugnen. „Unkritische Anleihen bei der marxistischen Ideologie und der Rückgriff auf die Thesen einer vom Rationalismus geprägten biblischen Hermeneutik sind die Wurzeln dieser neuen Deutung, die daran ist, das zu verderben, was das anfängliche großherzige Engagement für die Armen an Echtem besaß." Als Kriterium nennt das Dokument: „Die Gleichgültigkeit oder der Grad an Gleichgültigkeit dessen, was die anderen Disziplinen, im übrigen oft mehr mutmaßend, als Wahrheiten über den Menschen, seine Geschichte und sein Ziel vorlegen,

muß im Licht des Glaubens geprüft werden, im Licht dessen, was der Glaube uns über die Wahrheit der Menschen und den letzten Sinn seines Weges lehrt." So sei beispielsweise die Übernahme des marxistischen Klassenbegriffes unzulässig. Als Beispiel wird genannt, daß „die Feier der Eucharistie in eine Feier des Klassenkampfes umgeformt wird". Dieses so beschaffene System „ist eine Perversion der christlichen Botschaft". Hinzu komme, daß der Glaube an das fleischgewordene Wort geleugnet und ersetzt werde durch eine Jesusgestalt, „die eine Art Symbol darstellt, das in sich die Forderungen des Kampfes der Unterdrückten zusammenfaßt". Zugleich wird in den abschließenden „Orientierungen" der blinden Gewalt eine deutliche Absage erteilt. In einer seit „Pacem in terris" nicht mehr gekannten Deutlichkeit werden aber auch die kommunistischen und atheistischen Staaten als „Schande unserer Zeit" bezeichnet: „Ganze Nationen werden unter menschenunwürdigen Bedingungen in Knechtschaft gehalten, während gleichzeitig behauptet wird, man bringe ihnen die Freiheit."

Von Anfang bis Ende wird mit aller wünschenswerten Klarheit darauf aufmerksam gemacht, daß eine kritische Auseinandersetzung mit gewissen Formen der Befreiungstheologie und ihren Konsequenzen niemals zu einem Vorwand werden darf, um sich die Mitarbeit bei der Beseitigung des Elends und der Armut zu verweigern oder einen solchen Einsatz gar zu verhindern.Die Instruktion sagt unmißverständlich: „Die Warnung vor den schweren Abweichungen, die in manchen ‚Befreiungstheologien' enthalten sind, darf keinesfalls als eine auch nur indirekte Gutheißung derer verstanden werden, die zur Fortdauer des Elends der Völker beitragen, die davon profitieren, die sich daran beteiligen oder die dieses Elend unberührt läßt." In diesem Sinne entwirft die Instruktion auch eine Fülle von hilfreichen Orientierungen und kündigt jetzt schon ein späteres Dokument an, das diese Ansätze in positiver Ausrichtung fortführt. In diesem Zusammenhang wird auch eine vertiefte Zuwendung zur kirchlichen Soziallehre als Voraussetzung der theologischen Erneuerung gefordert. Die Theologen und Wissenschaftler der Dritten Welt werden um ihren Beitrag gebeten (KNA – L'Osservatore Romano n. 203 v. 3./4. 9. 84, S. 1).

2. Vatikanisches Presseamt

Der Vatikanische Pressesaal gab am 12. Juni die folgende Mitteilung:

Verschiedene Presseorgane widmen dem Buch von David Yallop: „Im Namen Gottes? – Tod des 33-Tage-Papstes" erhöhte Aufmerksamkeit, indem sie Auszüge und Kommentare veröffentlichen. Man kann nur mit Verwunderung und Mißbilligung zur Kenntnis nehmen, wie in einem solchen Buch Hypothesen überhaupt formuliert werden können, die jeder, der Fakten und Personen kennt, nur als frei erfunden und absurd bezeichnen kann (L'Osservatore Romano, Wochenendausgabe in deutscher Sprache n. 28 v. 13. 7. 84, S. 3).

3. Dekrete der Religionskongregation

I. Bei genauer Prüfung des Codex Iuris Canonici wurde deutlich, daß sich in den Konstitutionen und den zusätzlichen Codices der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens möglicherweise einige Gesetze und Normen finden, die dem Codex entgegengesetzt sind, und anderes darin fehlt, was kraft des Codex zu ergänzen ist.

Um aber in einer so wichtigen Sache richtig und sorgfältig vorzugehen, hat die Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute es für angebracht gehalten, folgendes zu beschließen:

1. Da nach can. 6 § 1 des Codex Iuris Canonici das Eigenrecht der Institute, das die-

sem entgegengesetzt ist, seine Rechtskraft verliert, soll der höchste Obere mit seinem Rat kollegial diese Punkte festlegen und sie dem Institut verkünden. Bei dieser Überlegung ist die Mitwirkung aller Räte erforderlich.

2. Die Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute erteilt dem höchsten Oberen mit seinem Rat die Vollmacht, bei Anwesenheit aller in kollegialem Vorgehen Normen zu erlassen über Gegenstände, deren Entscheidung der Codex Iuris Canonici den einzelnen Instituten überläßt, und um Lücken des Eigenrechts des Instituts zu schließen, wo es notwendig erscheint.

3. Was aber der höchste Obere mit seinem Rat beschließt, erhält sofort Rechtskraft bis zum nächsten Generalkapitel. Dieses Generalkapitel soll darüber nach Norm des Rechts entscheiden. Die Normen, die in die Konstitutionen eingefügt werden sollen, unterliegen der Approbation der zuständigen Autorität nach can. 587 §2 und 595 §1. Die Kapitelsbeschlüsse können jedoch schon vor der Approbation des Heiligen Stuhls oder des Bischofs in der Praxis angewendet werden, sofern sie nicht dem allgemeinen Recht entgegengesetzt sind.

4. Was die Nonnenklöster angeht, werden o.g. Entscheidungen der höchsten Autorität des Ordens überlassen, sofern eine solche existiert, andernfalls einer Person, die dafür vom heiligen Stuhl delegiert worden ist.

Dieses Dekret, das der Papst am 31. Januar approbiert hat, erhält seine Gültigkeit und Rechtskraft an dem Tag, an dem es im „Osservatore Romano" erscheint. Entgegenstehendes verliert seine Geltung.

Rom, den 2. Februar 1984

E. Card. Pironio
Präfekt

A. Mayer O.S.B.
Sekretär

II. Nach genauer Prüfung der can. 607 §2, 653 §2 und 654 des Codex Iuris Canonici hält es die Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute für angemessen, folgendes zu beschließen:

1. Kandidaten, die nach Ablauf des Noviziates nach Norm des can. 653 §2 zur Ordensprofeß zugelassen worden sind, haben in allen Religioseninstituten die drei evangelischen Räte durch öffentliche zeitliche Gelübde abzulegen, unter Ausschluß von Bindungen anderer Art.

2. Mitglieder, die sich durch andere Bindungen verpflichtet haben, müssen nach deren Ablauf zeitliche Gelübde ablegen für die übrige nach Norm der Konstitutionen festgelegte Zeit.

3. Die Zeit, die in Bindungen anderer Art verbracht wurde, ist auf die vorgeschriebene Zeitdauer der zeitlichen Gelübde, die der ewigen Profeß nach Norm des codex (can. 655 und 658,2°) und der Konstitutionen vorausgehen muß, anzurechnen.

Dieses Dekret, das von Papst Johannes Paul II. am 31. Januar approbiert worden ist, tritt an dem Tag in Kraft, an dem es im „Osservatore Romano" erscheint.

Rom, den 2. Februar 1984

E. Card. Pironio
Präfekt

A. Mayer O.S.B.
Sekretär

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Generalversammlung der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden Deutschlands

Vom 2. bis 5. Mai 1984 fand im Mutterhaus der Franziskanerinnen in Gengenbach die Generalversammlung der VOB statt. Hauptreferent der Versammlung war P. Severin Holocher OFM, Wangen (Allgäu), der sehr praktisch und konkret an-

hand des „Wangener Modells" der Franziskaner über „Gelebte Brüderlichkeit in unseren Gemeinschaften" sprach.

In der satzungsgemäßen Jahresversammlung mußte ein neuer Generalsekretär gewählt werden, da Br. Florentius Reisdorf CFP aus Gesundheitsgründen zurückgetreten ist. Gewählt wurde Br. Bernward Elsner FMMA, Generalprokurator der Barmherzigen Brüder von Maria Hilf in Trier. Das Generalsekretariat wurde mit Wirkung vom 1. Juli 1984 nach 5500 Trier, Nordallee 1, verlegt. Der bisherige Geistliche Beirat, P. Karl Siepen CSSR, wurde erneut für weitere drei Jahre wiedergewählt.

Eine gemeinsame Busfahrt nach Ettenheimmünster und Straßburg galt der gemeinsamen Erholung und der brüderlichen Kommunikation.

2. Jahresversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands

Die Jahresversammlung 1984 fand vom 12. bis 16. Juni in Reute bei Bad Waldsee statt. Thematischer Schwerpunkt war das Referat von Abtprimas Dr. Viktor Dammertz OSB „Zur geistlichen Dimension des Ordensrechts im neuen CIC (das bereits in Heft III / 1984 der OK veröffentlicht werden konnte, S. 261–275).

Für die sich anschließenden Gruppengespräche hatte der Referant folgende Leitfragen zusammengestellt: 1. Welches Bild vom Ordensleben und der Ordensperson liegt folgenden Texten des CIC zugrunde: a) cc. 646, 652, 659–661 (Noviziat und Formung)? b) cc. 662–672, (Pflichten und Rechte der Ordensleute)? c) cc. 600, 668, 634–640 (Armut und Vermögen)? – 2. Sind Sie im neuen CIC auf Bestimmungen gestoßen, die Sie für hinderlich halten zur Entfaltung des Ihrem Institut eigenen Ordenslebens und Ihrer Sendung in der Kirche? Welche? Warum? – 3. Was können die Oberinnen tun, damit die geistlichen Impulse, die vom neuen CIC (und von den neuen Konstitutionen) ausgehen, in den Gemeinschaften wirksam werden?

Zu den wiederkehrenden satzungsgemäßen Punkten gehörten der Bericht der Vorsitzenden und der Geschäftsbericht der Generalsekretärin sowie die Jahresberichte der Referenten der VOD: Schule, Caritas, Weltmission, geistliche Bildung. Außerdem mußte der Vorstand neu gewählt werden. Zur 1. Vorsitzenden wurde Priorin Sr. Timotea Kronschnabl OSB, Tutzing, gewählt, zur 2. Vorsitzenden wurde wiedergewählt Generaloberin Sr. M. Fabiola Winand ADJC. Die Referate werden im Vorstand wie folgt vertreten: Schule: Provinzialoberin Sr. Mechtild Kotterik SND, Sr. Dr. Hedwig Fritzen IBVM; Caritas: Provinzialoberin Sr.M. Laetitia Scherer, Sr. Elisabeth Mues; Mission: Provinzialoberin Sr. Philothea Willmes CPS, Sr. Lucia Witte. Als Schatzmeisterin wurde Sr. Bennola Vogt, Leutesdorf, wiedergewählt und als Generalsekretärin Sr. M. Adalberta Oeking ADJC.

Überschattet war die Versammlung durch den unerwarteten Tod der Generaloberin der Franzisaknerinnen von Reute, Mutter Coletta Baumann, die im Alter von 57 Jahren nach kurzer Krankheit gestorben war und am Tag vor der Jahreshauptversammlung in Reute beerdigt wurde. Sie war seit 1966 Generaloberin und erst einige Wochen vor ihrem Tod wiedergewählt worden. Seit vielen Jahren findet die Jahresversammlung der VOD dank der Gastfreundschaft von Mutter Coletta und ihren Schwestern in Reute statt.

3. Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Aufgrund der Einladung von Erzabt Dr. Notker Wolf OSB fand die Mitgliederversammlung der VDO vom 27. bis 30. Juni 1984 in St. Ottilien statt, wo das 100jährige

Bestehen der Erzabtei und der Benediktinerkongregation von St. Ottilien mitgefeiert wurde. Zum Gedächtnis des Jahrestages der Gründung der Missionsbenediktiner hielt Abtprimas Dr. Viktor Dammertz OSB (Rom) einen Pontifikalgottesdienst und einen Festvortrag („Ordensleben in einer säkularisierten Welt").

Entsprechend dem Wunsch der letzten Mitgliederversammlung befaßte sich die diesjährige Versammlung der VDO eingehend mit der Bedeutung der Medien für Kirche und Orden. Die VDO-Kommission „Medien" hatte das Programm zusammen mit Mitgliedern des Institutes für Kommunikationsforschung und Medien (IKM) in München vorbereitet. Das Programm wurde in seinen Schwerpunkten durch P. Provinzial Karl Borst C.Ss.R. erläutert. Eine Einführung in die „Funktion der Medien" gaben P. Reinhold Iblacker SJ und Schwester Dr. Gerburg Vogt SAC. Über „Symbole in der Vermittlung" sprach Schwester Dr. Ephrem Lau SAC (IKM). Im Plenum wurden Informationen über Bildschirmtext (BTx) und Kabel vermittelt. Die Arbeit in den Gesprächsgruppen konzentrierte schwerpunktmäßig auf Analysen von TV-Sendungen – Wertevermittlung durch TV-Sendungen – Ergebnisse für eine Ordensgemeinschaft – Ergebnisse für die pastorale Arbeit.

Der 1. Vorsitzende der VDO, P.Provinzial Dr. Michael Kratz C.Ss.R., gab eine Einführung zur anstehenden Entscheidung über die Zukunft des IMS. Er informierte über die Ergebnisse der bisherigen Beratungen und Verhandlungen, und erläuterte die Zielsetzung und Aufgabenstellung des IMS. Auch wurde ein Plan zur künftigen Finanzierung des IMS vorgelegt. Die Mitgliederversammlung hat sich mit großer Mehrheit für den Fortbestand des Institutes und seine finanzielle Unterstützung ausgesprochen.

Die VDO-Kommission „Weltkirche" (P. Provinzial Ernst Berens PA), „Pastoral" (P. Provinzial Dr. Karl Meyer OP), „Bildung und Erziehung" (P. Provinzial August Brecheisen SDB) legten ihre Berichte mit Dokumentation vor.

Weitere Berichte und Dokumente wurden von den Arbeitsgemeinschaften der VDO unterbreitet: AGAL und AGO (Theologie des Ordenslebens – Ordensmann und Beruf), AGNO und AGMO (Leibseelische Verfaßtheit des Menschen und Berufung), ODIV (Lehrer / Erzieher und Ordenspriester).

Zu Problemen der Militärseelsorger sprach Militärdekan P. Fridolin Lechner SAC.

Schließlich war in diesem Jahr satzungsgemäß die Neuwahl des Generalsekretärs der VDO fällig. Pater Dr. Karl Siepen C.Ss.R. wurde einstimmig wiedergewählt.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Jesuiten

Anläßlich des 450-Jahr-Gedenkens an die ersten Gelübde des Ordensgründers St. Ignatius von Loyola und seiner sechs Gefährten am 15. August 1534 auf dem Montmartre in Paris hat der Jesuitengeneral P. Peter Hans Kolvenbach einen Brief an seine Mitbrüder geschrieben. In drei Punkten verweist P. Kolvenbach auf die Quellen des Ordens:

– die Gruppe vom Montmartre habe vermieden, „mit fertigen Plänen zu kommen und sich geweigert, ihre apostolischen Ziele zu begrenzen und festzulegen." P. Kolvenbach fordert daher auch heute von der Gemeinschaft Offenheit für die Pläne Gottes, die Vermeidung jeglicher Radikalisierung und Erstarrung in den Bereichen, in denen die Kirche noch „nach dem Weg" sucht;

– die Gruppe vom Montmartre habe jede Art von Individualisierung abgewiesen, vielmehr sei sie durch „tiefe brüderliche Beziehungen verwoben" gewesen. P. Kol-

venbach fordert als Konsequenz „gegenseitige Offenheit bis zur Infragestellung der eigenen Gewißheiten";

– die Gruppe vom Montmartre habe das Gelübde der Armut und Unentgeltlichkeit abgelegt. Daher gelte es auch heute, Apostolatsaufgaben vorzuziehen, die nichts einbrächten und geringgeschätzt würden (KNA).

2. Jesuiten

P. Peter Hans Kolvenbach, Generaloberer Jesuiten, hat Maßnahmen gegen P. Fernando Cardenal SJ, Erziehungsminister in der Sandinisten-Junta Nicaraguas, getroffen. Der politisch engagierte Jesuit wurde zur Entscheidung aufgerufen: eine politische Position sei unvereinbar mit dem Priesterberuf und der Mitgliedschaft in der Gesellschaft Jesu (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Erzbischof Degenhardt – Aktive „Sterbehilfe"

Der Erzbischof von Paderborn nennt folgende Punkte:

1. Sterbehilfe muß Hilfe beim Sterben sein, nicht Hilfe zum Sterben. Linderung von Schmerzen, Ermöglichung eines menschlichen Sterbens, Begleitung eines Sterbenden bis zum Tod, Pflege, Trost und Beistand – all das ist Hilfe beim Sterben und Aufgabe von Ärzten, karitativen Helfern und Priestern.

2. Hilfe zum Sterben – etwa Besorgen von Gift zur Selbsttötung, Tötung auf Verlangen, Tötung eines unheilbar Kranken ohne dessen Wissen – ist unerlaubt, sittlich nicht gerechtfertigt und ist Tötung des Kranken.

In diesem Fall soll man besser nicht von Sterbehilfe sprechen, sondern von Tötung eines Menschen oder Mithilfe beim Selbstmord.

3. Die katholische Kirche hat stets eine solche sogenannte „aktive Sterbehilfe" – wie in Nr. 2 beschrieben – entschieden verurteilt. Gott ist Herr des menschlichen Lebens; deshalb ist das Selbstbestimmungsrecht des einzelnen über sein oder anderer Menschen Leben eingeschränkt.

4. Jedes menschliche Leben ist schutzwürdig. Es steht uns nicht zu, sogenanntes „lebensunwertes Leben" von lebenswertem menschlichen Leben zu unterscheiden. Gerade heute ist Achtung vor der Würde, dem Lebensrecht und der Person des Menschen erforderlich.

5. Es ist nicht Verpflichtung des Arztes, in jedem Fall mit außergewöhnlichen Mitteln das Leben eines Schwerkranken zu verlängern, für den keine Lebenschancen mehr bestehen. Jeder soll in Würde sterben können.

6. Eine unserer wichtigsten Lebensaufgaben ist es, eine Kunst des Sterbens einzuüben, so daß wir vertrauensvoll dem Tod entgegengehen können.

7. Das eigentliche Problem liegt heute darin, wann man einen Menschen sterben lassen darf. Meist wird man sich auf die Gewissensentscheidung des Arztes verlassen müssen.

8. Dem Kranken soll bestmögiche Pflege zuteil werden, das heißt, nicht nur eine gute medizinische Versorgung, sondern auch die Schaffung einer vertrauensvollen Atmosphäre und ärztliche Solidarität mit den Kranken und Sterbenden.

9. Wünschenswert ist es, daß sich genügend Menschen finden, die Kranke und Sterbende regelmäßig besuchen und Sterbende in ihren letzten Stunden begleiten.

10. Mit dem Sterbenden und für ihn sollen die Angehörigen beten und helfen, die Angst vor dem Tod im Glauben zu bewältigen. Sie müssen dafür sorgen, daß der Kranke rechtzeitig die Sterbesakramente empfängt (RB n. 30 v. 22. 7. 84, S. 11).

2. Erzbischof Dyba – Das Antlitz der Erde erneuern

In seiner Pfingstpredigt spricht der Bischof von Fulda von der heutigen Bedrohung der Natur und kommt auf diesem Hintergrund zu folgenden Überlegungen:

Auch innerhalb der Kirche haben wir mit der Feier des Osterfestkreises das geistliche Leben erneuert. Die Ausströmung des Heiligen Geites am Pfingstfest soll das Geschehen vollenden: „Herr, sende aus deinen Geist – und du wirst das Antlitz der Erde erneuern!" Wenn aber die geistige Landschaft dem Auge ebenso sichtbar wäre wie die natürliche, würden wir mit Entsetzen den grausamen Kahlschlag wahrnehmen können, der sich in der Seelenlandschaft unseres Volkes ausbreitet: weithin stumpfe Unwissenheit in religiösen Dingen und Gleichgültigkeit gegenüber der existentiellen Herausforderung des Christentums. Auch hier sind ganze Arten vom Aussterben bedroht, so etwa die Ordensschwestern. Jahr für Jahr müssen weitere Krankenhäuser und Schulen aufgegeben werden, weil es an Nachwuchs fehlt.

Die Ursachen dafür sind denen für das Sterben in der Natur durchaus vergleichbar: wir haben ein Milieu geschaffen, das geistlichem Wachstum kaum noch eine Chance läßt. Denn wie Pflanzen und Tiere klares Wasser und frische Luft brauchen, wenn sie leben und gedeihen sollen, so braucht zumal der junge Mensch eine saubere Atmosphäre, damit er klar sehen und in ungestörter Freiheit den wesentlichen Entscheidungen seines Lebens entgegenwachsen kann. In welchem Maße diese Atmosphäre heute aber bis ins letzte Dorf hinein verpestet und verseucht ist, wird gegenwärtig ja durch das Geschehen auf dem Videomarkt überdeutlich. Aber selbst von solchen Exzessen abgesehen – die Tatsache, daß im breiten Alltagsprogramm der Massenmedien heute gelebt, geliebt, gespielt und gestorben wird, als ob es einen Gott überhaupt nicht gäbe, muß auf die Dauer geistliche Dimensionen verkümmern lassen. Müssen wir also vor diesem Zeitalter kapitulieren, hat der Heilige Geist heute keine Chance mehr?...

Wer kritisch den Gründen diese Entwikkung nachspürt, kommt bald zu der Erkenntnis, daß guter Wille und Gesprächsbereitschaft offensichtlich allein nicht ausreichen, um die Wende zum Besseren herbeizuführen. Auf dem Weg von der „Droh"-botschaft zur „Froh"-botschaft haben wir uns mit allen Aspekten der Frage beschäftigt, was die heutigen Menschen von der Kirche erwarten. Diese Erwartungen zu ergründen, erforderte ein ständiges Schauen nach rechts und nach links, ein ständiges Fragen und Diskutieren. Diese Erwartungen zu erfüllen schien nur über den Abbau von Forderungen und dem Ausbau von kirchlichen Servicesystemen möglich zu sein. Dabei geriet die viel wesentlichere Frage in den Hintergrund, was denn Gott von den heutigen Menschen erwartet. Um diese Erwartung zu ergründen, braucht es den Blick nach oben, Ruhe und Einkehr. Um diese Erwartung aber zu erfüllen, braucht es den ganzen Menschen, seine Umkehr und Hingabe.

Die Überbewertung der eher sekundären Frage nach den Erwartungen der Zeitgenossen und die Vernachlässigung der primären Frage nach der Erwartung Gottes führte dann zu jener Entwicklung in die Breite, der keine vergleichbare Entwickluing in Höhe und Tiefe entsprach: So haben wir heute in der Kirche: viele Pastoralexperten – aber zu wenig Heilige; viele Medienexperten – aber kaum noch Propheten; viele Theologen – aber wenig Priester; viel Engagement und finanzielle Opfer – aber wenig Gehorsam; viel Kritik – aber wenig Begeisterung; einen riesigen kirchlichen Apparat – aber schrumpfendes kirchliches Leben.

„Herr, sende aus deinen Geist – und du wirst das Antlitz der Erde erneuern." Das gilt auch heute noch. Gottes Geist lebt in seiner Kirche, sein Heilswille ist ungebrochen. Aber der Heilige Geist kann nur zum

Druchbruch kommen in Menschen, die sich von ihm erfasen lassen, sich ganz und gar packen lassen. Ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt uns deutlich, daß es immer wieder einzelne waren, Heilige vor allem, die etwas in der Kirche bewegen konnten, die neue Impulse und wahren Fortschritt gebracht haben. Das waren stets Menschen, die sich dem Geist Gottes ganz ausgeliefert hatten und durch die er so mit aller Kraft wirken konnte. Daneben blieb bedeutungslos, ob es Männer oder Frauen, Amtsträger oder Laien waren: daß der Heilige Geist aus ihnen sprach, hat ihren Worten und Taten in der Kirche Kraft verliehen und Durchbruch verschafft, nicht die Erkämpfung irgendwelcher Rechte oder Positionen.

Alles hat seine Zeit. Nach einer Zeit des grenzenlosen Sich-Ausbreitens in Dialog sollten wir uns vielleicht wieder einmal konzentrieren im Gebet, wieder einmal still werden, den Blick in die Höhe richten. Aus der Höhe allein kann der Geist kommen, der unsere Tiefen befruchtet. Am Anfang muß immer die Frage stehen: Herr, was willst du, das ich tun soll: Nur wer das, vom Heiligen Geist beschenkt, erkannt hat, kann dem Volke Gottes eine Hilfe auf dem Wege sein. Eigene Rezepte nützen da nichts. Denn das Volk soll ja nicht sich selbst finden, sondern wie es schon Jesaja sagt, den Berg des Herrn. „Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen wir gehen." Heute werden viele Wege ausprobiert, aber nur auf dem einen, den Christus selbst als schmal und steil beschreibt, können wir in den großen Frieden ziehen. Gottes Straße müssen wir aber nicht erst bauen, sie ist schon da, wir müssen sie nur finden. Und da sie steil ist, können wir sie nur gehen, wenn wir viel Gepäck zurücklassen. Auf diesem Weg zu Ihm werden wir froher, freier und einfacher werden, eben Kinder, Kinder Gottes.

Vergessen wir es nicht: auch der Turmbau zu Babel war ein Gemeinschaftsunternehmen, mit viel gutem Willen und großem Materialaufwand begonnen. Menschliche Pläne mit Gott, aber nicht Gottes Plan mit den Menschen. Ohne den Heiligen Geist können bei aller Anstrengung nur Machwerke entstehen. Im Heiligen Geist allein kann Kirche gebaut werden, Kirche, die das Antlitz der Erde erneuern wird – auch heute noch (RB n. 24 v. 10. 6. 84, S. 2).

3. Erzbischof Wetter – Christus ist Leben

Der Erzbischof von München-Freising sagte in seiner Osterpredigt:

Zwar kann niemand aus uns dem irdischen Sterben entrinnen. Aber die Macht des Todes ist gebrochen durch Christi Tod und Auferstehung. Der Tod kann uns den Weg in die Auferstehung nicht mehr versperren. Seit der Taufe sind die Kräfte des göttlichen Lebens in uns am Werk, so sehr, daß der Apostel sagen kann: „Ihr seid mit Christus auferweckt" (Kol 3,1). Gottes lebendig machender Geist wohnt bereits in uns. Darum sagt der heilige Paulus: „Wenn der Geist dessen in euch wohnt, der Jesus von den Toten auferweckt hat, dann wird er, der Christus Jesus von den Toten auferweckt hat, auch euren sterblichen Leib lebendig machen, durch seinen Geist, der in euch wohnt" (Röm 8,11). Wir sind also jetzt schon Erlöste, weil wir die Kräfte des neuen Lebens in uns tragen, wenn auch erst anfanghaft, und nicht vollendet. Das jedoch genügt schon, um unser irisches Leben zu verwandeln und ihm eine neue, österliche Dimension zu geben. Kann man das auch merken? Eine russische Emigrantin, die selbst erst mit 26 Jahren nach einem gottlosen Leben den Glauben gefunden hat und getauft wurde, erzählt aus ihrer Heimat: „Was für Gesichter trifft man bisweilen in der Kirche!... Es sind Gesichter wie Ikonen, Gesichter, auf denen in der reinen Flamme des Gebets alle Leidenschaft, jede Eitelkeit und Schwere verglüht ist. Da steht in unserer Kirche, immer in der entferntesten Ecke, eine unauffällige Frau.

Sie... kommt als erste in die Kirche und geht als letzte. In ihrem entkräfteten und glücklichen Gesicht leuchtende Augen. Es ist von einer so unvorstellbaren und gleichzeitig so versteckten Schönheit, daß man unwillkürlich an das Gleichnis vom verborgenen Schatz im Acker denkt, für den man alles andere weggibt. Schon lange wollte ich sie einmal ansprechen. Linkisch ging ich zu ihr hin, und ungeschickt fragte ich: ‚Und sie stehen jeden Tag so hier?' Ein helles Lächeln huschte über ihr Gesicht: ‚Ich weiß von mir gar nichts.'" (Tatjana Goritschewa, Von Gott zu reden ist gefährlich, S. 56). Diese einfache Frau aus dem Volk wußte nichts von sich, weil sie nicht um sich selbst kreiste, sondern ganz auf Gott hin ausgerichtet war. Darum lag schon jetzt etwas vom Lichtglanz der Auferstehung über ihrem Gesicht und über ihrem Leben.

Als der Münchner Jesuitenpater Alfred Delp zur Hinrichtung an den Galgen geführt wurde, sagte er zum Gefängnispfarrer heiter und gelassen: „In einer halben Stunde weiß ich mehr als Sie." Wenige Wochen zuvor hatte er im Gefängnis die Worte niedergeschrieben, die das Leitwort unseres Katholikentages bilden: „Laßt uns dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt." (MKKZ v. 6. 5. 84, S. 15).

4. Bischof Hofmann – Diözesanpatrone

Der heilige Kapuzinerbruder Konrad von Parzham wurde mit Erlaubnis des Heiligen Stuhles zum dritten Diözesanpatron von Passau erklärt. Dies wurde während der Bruder-Konrad-Festwoche, die vom 1. bis 9. September 1984 in Altötting gefeiert wurde, bekanntgegeben. Der Bischof von Passau unterstrich die Bedeutung des Heiligen für den Menschen von heute, auf seinem Weg der Christusnachfolge. Bruder Konrad wurde vor 50 Jahren (20. 5. 1934) heiliggesprochen. Das Bistum Passau hat somit nunmehr die drei Diözesanpatrone: St. Maximilian, St. Valentin und St. Konrad (KNA).

5. Bischof Homeyer – „Ich glaube"

In seinem Hirtenwort zur österlichen Bußzeit schreibt der Bischof von Hildesheim:

Glauben heißt „Verzicht auf Selbstverfügung":

Mich zu Jesus zu bekennen, hat Konsequenzen: Zu ihm ja sagen heißt, ja sagen zum Planen Gottes mit mir. So war es bei Jesus selbst. In seinem ganzen Leben ging es ihm um den Willen des Vaters, den er über alles liebte. Am deutlichsten wurde das in seiner schwersten Stunde, am Ölberg, als er den Vater bat, das Kreuz von ihm zu nehmen, „aber nicht, was ich will, sondern was du willst, soll geschehen" (Mk 14,36). Es war der Verzicht auf Selbstverfügung. „Obwohl er der Sohn (Gottes) war, hat er durch Leiden den Gehorsam gelernt", schreibt Paulus (Hebr 5,8).

„Jesus glauben" heißt, sein Lebensprogramm, nämlich den Willen des Vaters in seinem eigenen Lebensprogramm zu machen. Das ist hart und wird redlich kaum vollzogen werden können, ohne nicht auch an der Verstörung teilzunehmen, wie sie Jesus selbst am Ölberg widerfuhr. Aber es ist die Folge des „Jesus glauben": die Teilnahme am Kreuzweg Jesu durch unser Ja zum Kreuzweg unseres eigenen Lebens, dessen Sinn wir nur in glaubender Liebe begreifen können. Glauben heißt Verzicht auf Selbstverfügung um Gottes willen sich von ihm gürten und führen lassen, „wohin du nicht willst" (Joh 21,18).

Es geht nicht ohne Kreuz:

Wenn wir allergrößte Schwierigkeiten haben, zu glauben und auf die vermeintlich lebensnotwendige Selbstverfügung wirklich zu verzichten und wenn wir das uns auferlegte Kreuz nur schwer ertragen, dann sollte uns das nicht verwundern. Ständiges Reden von Selbstverwirklichung – so sehr man darunter auch Richtiges verstehen kann –, geradezu Vergöttlichung des Menschen in Philosophie und Wissen-

schaft, ganz zu schweigen von dem Ausblenden solcher Begriffe wie Verzicht, Opfer, Askese u.a. aus dem täglichen Leben sind auch an der Kirche, an den Gemeinden und am einzelnen nicht spurlos vorbeigegangen.

Auch die unmittelbaren Zeitgenossen Jesu konnten die Wahrheit über das Kreuz nicht fassen. Als Jesus davon sprach, nahm ihn Petrus beiseite und machte ihm Vorwürfe: „Das soll Gott verhüten, Herr! Das darf nicht mit dir geschehen!" (Mt 16,22). Und als es aufs Ganze ging und das Ja zum Kreuz gefordert war, nach der Verhaftung Jesu, da auch Petrus in Gefahr geriet, „da fing er an zu fluchen und schwor: Ich kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr da redet" (Mk 14,71). Dann aber, als der Herr sich umwandte und ihn anblickte, fiel es ihm wie Schuppen von den Augen und unter Tränen erkannte er, daß Jesus auch für seine Sünden den Kreuzweg ging. Jetzt begriff er, was Jesus kurz zuvor gemeint hatte: „Und wenn du dich bekehrt hast, dann stärke deine Brüder" (Lk 22,23).

Irgendwann in unserem Leben muß unsere Natur, unser sich selbst behaupten wollen der Eigenwille mit Christus in den Tod.

Glauben heißt, ein „neuer Mensch" werden:

Jesus glauben heißt also, uns immer wieder – erst recht in der großen jährlichen Bußzeit der Kirche – zu öffnen und offenzuhalten für den Geist Jesu Christi. Es bedeutet, den Kreuzweg und den Kreuzestod Christi als die Grundform auch unseres Lebens hier zu begreifen und uns anzueignen. Nur so werden wir frei von dem eigentlichen Hindernis unseres Glaubens und Lebens, nämlich von unserer Ich-Verkrampftheit, von unserer falschen Selbstsicherheit. Nur so erfahren wir in uns jene Kräfte der zukünftigen Welt, die uns in ihrer Überlegenheit fähig machen, die alltäglichen Dinge dieser Welt richtig einzuordnen und zu bewältigen (Amtsblatt Hildesheim 1984, S. 87).

6. Bischof Lehmann – Erinnerung an Kardinal Döpfner

Als eine herausragende Gestalt der neueren Kirchengeschichte hat der Bischof von Mainz, Dr. Karl Lehmann, den vor rund acht Jahren plötzlich verstorbenen Erzbischof von München und Freising und Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Julius Döpfner, gewürdigt. Viele Impulse seines Wirkens seien auch für das heutige Leben in der Kirche maßgeblich geblieben.

Bischof Lehmann würdigte das Wirken Döpfners als Bischof von Würzburg (1948 bis 1957), als Bischof von Berlin (1957 bis 1961) und als Erzbischof von München und Freising (1961 bis 1976), seine Tätigkeit als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz (1965 bis 1976) und nicht zuletzt seinen weltkirchlichen Einsatz während des II. Vatikanischen Konzils wie auch während der späteren Bischofssynoden in Rom. Insbesondere betonte Lehmann Döpfners Einsatz für die Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer im Miteinander von Bischöfen, Priestern und Laien, sein frühes Engagement für die Versöhnung der Deutschen und Polen und seine Sorge für die Menschen in den Entwicklungsländern (MKKZ v. 17. 6. 84, S. 5).

7. Bischof Müller – Don Bosco

Der Bischof von Regensburg sagte in Erinnerung an die Heiligsprechung Don Boscos vor 50 Jahren:

Don Bosco nahm den Schwung für seine Ausdauer und für die Empfindsamkeit seines edelmütigen Herzens aus der Kraft des Glaubens an den Herrn, der alle Schwierigkeiten überwand und sogar die Macht des Todes besiegte...

Kein Erzieher darf – wenn er das Herz der Jugend erreichen will – sich darin erschöpfen, daß er jungen Leuten nur vorhält: „Zu meiner Zeit war alles anders und alles besser!" Das würde nur ein unwilliges Knurren

der Jugend auslösen. Natürlich bedürfen junge Leute des Hinweises auf unsere Erfahrung, aber wir müssen dies „mit der Empfindsamkeit eines edelmütigen Herzens" einbringen, wie Don Bosco... (RB n. 6 v. 5. 2. 84, S. 5).

KATHOLIKENTAG 1984 IN MÜNCHEN

1. Einladung zum 88. Deutschen Katholikentag

Fünf Tage lang (4.–8. Juli 1984) steht München im Zeichen des 88. Deutschen Katholikentages. Als Bischof der gastgebenden Diözese heiße ich Sie alle mit einem herzlichen „Grüß Gott" willkommen.

Eine große Aufgabe führt uns zusammen. Der Katholikentag will eine Antwort geben auf die Not so vieler Menschen, die sie mit sich selbst und ihrem Leben haben. Diese Antwort lautet: „Laßt uns dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt!" Alfred Delp hat dieses Wort nicht nur niedergeschrieben, er hat es auch mit seinem Leben und Sterben bezeugt. Mit seinem auf Gott gegründeten Ja zum Leben ist er ein leuchtendes Zeichen für viele geworden.

Was aus dem Münchner Katholikentag wird, hängt von uns allen ab. Ich bitte Sie herzlich: Bringen auch Sie sich mit Ihrem ungebrochenen Ja zum Leben in den Katholikentag ein, damit er ein weithin leuchtendes Zeichen der uns geschenkten Hoffnung werde. Das ist das Entscheidende, worauf es in der Überfülle des Programmangebotes ankommt.

Ich wünsche Ihnen, daß Sie von unserem Katholikentag Lebensmut und Lebensfreude mit nach Hause nehmen aus dem gläubigen Wissen, Gott lebt mein Leben mit mir. So mögen die Münchner Tage noch lange in Ihrem Leben leuchten (Erzbischof Friedrich Wetter).

2. Überblick zum Gesamtverlauf

Der 88. Deutsche Katholikentag ist am 8. Juli mit einem Gottesdienst und einer anschließenden Kundgebung im Münchner Olympiastadion zu Ende gegangen. Die fast 200000 Teilnehmer – allein das Stadion war mit über 100000 Menschen überfüllt – erlebten ein großes Fest des Glaubens und der Freude, des Betens und des Nachdenkens, des Diskutierens und des Informierens. Dieser Katholikentag stand wie die vorhergehenden im Zeichen der jungen Menschen, die engagiert an den Diskussionen teilnahmen, aber genauso engagiert der Einladung zu Besinnung und Gebet folgten. Die Gottesdienste und Meditationsstunden in den Kirchen Münchens waren überfüllt. Im Stadtteil Haidhausen scharten sich die Jugendlichen um das Heilig-Jahr-Kreuz, das Mitglieder des internationalen Zentrums San Lorenzo von Rom dorthin gebracht hatten und das auch zur Schlußkundgebung ins Münchner Stadion getragen wurde, bevor es seinen Pilgerweg durch Europa fortgesetzt hat. Die Jugend, die hier teilnahm, war nicht die vom Weltschmerz geplagte, die pessimistische, die zukunfts- und hoffnungslose Jugend, obwohl auch einige Initiativen in dieser Richtung die Begegnung umfunktionieren wollten. Es war vielmehr eine sehr begeisterungsfähige, mitdenkende Jugend, die – wie Kardinal Höffner sagte – „auch die Gabe des Zuhörens besaß", die der Losung „Anpacken statt Aussteigen" eher folgen möchte, als die Problemberge wie Frieden und Abrüstung, Welternährung und Umweltschutz, Wirtschaftskrise und Arbeitslosigkeit durch Wehklagen und Resignieren zu lösen.

Der gastgebende Erzbischof von München, Friedrich Wetter, forderte beim Schlußgottesdienst in seiner eindrucksvollen Predigt junge und alte Menschen auf, sich voll dem göttlichen Geist anzuvertrauen und sich „zur göttlichen Fahrt in die Fülle des Lebens mit Gott aufzumachen". Unter Hinweis auf ein Wort des von den National-

sozialisten hingerichteten Jesuitenpaters Alfred Delp, von dem auch das Motto des Katholikentages stammte, rief Erzbischof Wetter aus: „Man muß die Segel in den unendlichen Wind stellen, dann erst werden wir spüren, zu welcher Fahrt wir fähig sind."

Wer alle falsche und selbstgemachte Sicherheit hinter sich lasse und sich Gott bedingungslos gegenüberstelle, werde die Erfahrungen machen, daß von ihm her auf sein Leben, auf seine Ängste und Nöte ebenso wie auf seine Freude und sogar noch auf sein Sterben ein österlicher Glanz falle, den keine Macht der Welt nehmen könne.

Auch der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, der den Gottesdienst zelebrierte, erinnerte an die österliche Botschaft. „Fürchtet euch nicht!" habe der Auferstandene gesagt. Gott erfülle nicht nur unser Leben, Gott sei die Quelle des Lebens. „Ich bin davon überzeugt, daß der Münchner Katholikentag in vielen Herzen eine neue Ehrfurcht vor dem Leben geweckt hat, auch vor dem Leben der ungeborenen Kinder, der alten und der kranken Menschen... Wir trauen dem Leben, weil Gott es mit uns lebt."
„Mut zum Leben" – das sei die Botschaft dieses Katholikentages, sagte in der Schlußkundgebung der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Prof. Hans Maier. Das Ja zum Leben erfordere heute Mut, ja Widerstandskraft. Und doch, so bekräftigte Maier, müßten wir diesen Mut aufbringen – gestützt auf Gottes Zusage und in Verantwortung für unsere Nächsten. Unter anderem forderte er dazu auf, für alle die Menschen in der Welt einzutreten, deren Leben, Freiheit, körperliche Unversehrtheit durch ungerechte Gewalt bedroht sei. „Unzählige Menschen in unserer heutigen Welt werden in ihrer Würde mißachtet, unterdrückt, mißhandelt, vernichtet", rief Prof. Maier aus und betonte: „Wir dürfen dazu nicht schweigen. Wo menschenverachtende Gewalt herrscht, darf es für uns kein Tabu geben: ob in Zentralamerika oder in afrikanischen Staaten, in unseren osteuropäischen Nachbarländern, in Vietnam, Laos und Kambodscha, in Afghanistan oder im Nahen Osten."

Im Mittelpunkt der Schlußfeier stand die Botschaft des Papstes, die der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Guido Del Mestri, verlas. Der Papst bezeichnete das Leitwort des Katholikentages als eine „Herausforderung" und rief die deutschen Katholiken auf, „die unbequeme Aufgabe zu übernehmen" Anwalt des Lebens, auch des ungeborenen, zu sein. Er warnte vor einer „Mentalität, die dem Leben resigniert oder gar feindlich gegenübersteht", und forderte dazu auf, die Würde der Person und ihrer unveräußerlichen Grundrechte zu wahren. „Euer Eintreten für das Leben wird um so überzeugender sein, je mehr ihr bei der Lösung konkreter Zukunftsfragen eures Landes auch im sozialen Bereich und durch politisches Engagement Wegweiser und Bahnbrecher seid." Die deutschen Katholiken sollten sich einer gezielten Förderung der Familie, des „bedrängenden Problems der Arbeitslosigkeit" und der „Solidarität mit ihren ausländischen Mitbürgern" befleißigen. Der Papst richtete einen besonderen Segenswunsch an die Kranken und an jene, die „durch Grenzen verhindert sind, zu kommen und doch auf diese Weise den Katholikentag mittragen".

In den Kirchen, in den Diskussionsforen und besonders am Schlußtag war in München auch die Weltkirche präsent. Mit Kardinal Höffner konzelebrierten u. a. der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Ratzinger, der brasilianische Kardinal Aloisio Lorscheider, Kardinal Macharski aus Krakau, Kardinal Lékai aus Ungarn, Kardinal Meisner aus Berlin und Kardinal Kuharić aus Jugoslawien und weitere Erzbischöfe und Bischöfe aus den europäischen Ländern und den Ländern der Dritten Welt. Anwesend waren auch der neue deutsche Bundespräsident, Richard von

Weizsäcker, und der bayerische Ministerpräsident Franz Josef Strauß sowie zahlreiche weitere Vertreter des öffentlichen Lebens. Nach Schluß der Messe winkten mehrere hundert Jungen und Mädchen mit gelbweißen Tüchern. Viele Teilnehmer von den Rängen winkten zurück. Die gelbweißen Tücher: Sie wurden in diesen Tagen verkauft, verbunden mit einer Spendenaktion „Wähle das Leben". Mit dem Erlös wird ein „Haus der Hoffnung" errichtet, das alleingelassenen jungen Müttern mit ihren Kindern Heimat und Sicherheit bieten soll. Die wehenden Tücher, die „Lebenstücher", bleiben als Erinnerung. Sie begleiten den Appell der deutschen Katholiken an die Gesellschaft: „Wähle das Leben!" Von München ist eine Botschaft ausgegangen. Sie kann und wird nicht ungehört verhallen (L'Osservatore Romano, Ausgabe in deutscher Sprache, n. 28 v. 13. 7. 84, S. 1).

3. Beitrag der Orden

a) Unter der Leitung von Abt Dr. Odilo Lechner OSB war eine Projektgruppe „Geistliche Gemeinschaften" für das Geistliche Zentrum des Katholikentages in München gebildet worden. Die Gruppe bereitete sechs Bereiche vor, in denen während des Katholikentages ein geistliches Angebot zur Verfügung stand: (1) Einführung und Nacharbeit der Foren und Vorträge; (2) Christliches Leben in Gemeinschaften (Laiengemeinschaften, Säkularinstitute, Orden); (3) Gottesdienste in der Kirche des geistlichen Zentrums, Rosenkranzmeditationen, Kreuzweg, Volksfrömmigkeit; (4) Meditation und Gebet; (5) Einzelgespräch und Beichte; (6) Geistliche Begegnung (Themen aus AT und NT).

In der Halle 20 waren mehere Boxen eingerichtet; jede derselben jeweils unter einem Thema, das die Quelle des Lebens in Geistlichen Gemeinschaften veranschaulichte: Arbeit als Dienst – Armut, einfaches Leben – Ehelosigkeit, Gehorsam, verfügbar sein – Gebet – Gerechtigkeit – Verkündigung – Berufung und Entscheidung für eine konkrete Gemeinschaft – Ehe und Familie – christliches Leben in der Familie.

Weiterhin standen drei Meditationsräume zur Verfügung, in denen zu bestimmten Zeiten thematische Angebote stattfanden.

b) *Ordensforum:* Durch das Ordensforum (am Donnerstag, in Halle 7) sollten vor allem junge Menschen angesprochen werden. Das vom Geist des Evangeliums geprägte Ordensleben bietet sich in unserer Leistungs- und Konsumgesellschaft als eine bleibende Alternative an. Zur Diskussion stand die ernste Frage: Eröffnet sich in den Ordensgemeinschaften so etwas wie die Perspektive des „anderen Lebens", oder haben sie sich inzwischen selber „angepaßt"? Das Forum wurde von P. Heinrich Jürgens SJ (Frankfurt) geleitet. Die musikalische Gestaltung tätigte die Gruppe „Magnificat", Redemptoristenkloster Geistingen. Das Forum war gut besucht und fand ein positives Echo.

c) Ein weiterer Bereich, in dem die Orden und die geistlichen Gemeinschaften präsent waren, war die Themenhalle „Weltkirche" (Hallen 14 und 15).

Das Thema des 88. Deutschen Katholikentages „Dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt", hat für Millionen Menschen in Afrika, Asien und Lateinamerika, aber auch in der Sowjetunion oder in der Tschechoslowakei, um nur einige andere Gebiete zu nennen, einen anderen Klang als für die meisten von uns. Wer die Bedrohung des Lebens ständig am eigenen Leib und an den eigenen Kindern erfahren muß, wer himmelschreiende Ungerechtigkeit, fortwährende Verweigerung einfachster Menschenrechte, Behinderung der Freiheit des Glaubens und der Religionsausübung, Diskriminierung wegen Herkunft und Hautfarbe hinnehmen muß, der hat wenig Neigung, sich große theoretische Gedanken über das Leben zu machen. Ihm geht es vor allem darum, vom Leben zu retten, was davon zu retten ist.

Dem Leben trauen: dazu gehört, daß das Leben trauenswert ist und zwar jetzt und hier, nicht erst in einer vagen Zukunft.

Dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt. P. Alfred Delp hat diese Aussage angesichts des Todes, wenige Monate vor seiner Hinrichtung gemacht. Sie ist also sicher nicht einfach so dahergeredet. Sie hat einen tragenden Grund: die Menschwerdung des Sohnes Gottes. In ihr hat Gott selbst sich ein für allemal auf die Seite der Menschen gestellt. Er ist „in Wahrheit einer aus uns geworden, in allem uns gleich, außer der Sünde" (Gaudium et Spes 22).

Deshalb kann und darf jeder Mensch dem Leben trauen. Es ist trauenswert, weil der menschgewordene Gott in Jesus eine Schicksalgemeinschaft mit allen Menschen eingegangen ist, weil er die Armut der Menschen auf sich genommen hat und sogar ihren Tod, um ihn zu überwinden. Jesus ist das Leben. Er ist gekommen, daß die Menschen „das Leben haben und daß sie es in Fülle haben" (Jo 10,10).

Dies bedeutet für jedes menschliche Leben eine Würde, die durch nichts mehr überboten werden kann. Die letzte Berufung des Menschen ist die göttliche, ihm ist von Gott selbst ewiges Leben verläßlich zugesagt.

Das „tiefe Staunen über den Wert und die Würde des Menschen nennt sich Evangelium, Frohe Botschaft. Dieses Staunen rechtfertigt die Sendung der Kirche in die Welt, auch und vielleicht vor allen in die Welt von heute" (Red. Hominis 10).

So ist der „Mensch der Weg der Kirche" (Red. Hominis 14). Diese ist Anwältin des Lebens, das Gott angenommen hat. Deshalb muß sie allen Menschen bewußt und bekannt machen, was Gott aus ihrem Leben gemacht hat. Sie muß die Frohe Botschaft hinaustragen bis an die Grenzen der Erde. Auch wenn die Kirche weiß, daß das Kreuz immer zum menschlichen Leben gehört, so muß sie doch eintreten für alle, deren Leben bedroht und deren Würde geschändet wird, weil dies ein Vergehen gegen Gott selbst ist: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan" (Mt 25,40). Die Kirche kann und darf nicht nur verweisen auf ein besseres, jenseitiges Leben, sie muß auch hier und jetzt alles tun, um den Menschen ein Leben zu ermöglichen, das der gottgeschenkten Würde dieses Lebens gerecht wird.

Die Themenhalle „Weltkirche" griff solche Überlegungen auf. Dabei orientierte sie sich an den großen Tagesthemen des Katholikentages: Woher kommen wir, woraus leben wir? Wie leben wir, angesichts der Grenzen und Bedrohungen? Wofür leben wir und wohin gehen wir? – Die großen Tagesthemen des Katholikentages waren:
Donnerstag: aus den Quellen leben: Kirche im Aufbruch.
Freitag: Im Konflikt leben: Kirche in Bedrängnis.
Samstag: Weiter denken: Kirche in Solidarität.

4. Eine kritische Wertung des Katholikentages

Den 88. Deutschen Katholikentag auf einen Nenner zu bringen, ist unmöglich. Hinsichtlich Aufwand, Organisation und Teilnehmerzahl schlug er bisherige Rekorde. Auch seine Farbigkeit und Angebotsvielfalt wird, wenn überhaupt, für lange Zeit nicht zu übertreffen sein. Von seiner Aussagedichte, Eindringlichkeit und Wirksamkeit hingegen wird man das nicht mit derselben Sicherheit sagen dürfen. Denn der Rat Kardinal Ratzingers – zu Beginn des Katholikentages gegeben –, es möge nicht gar zu viel geredet werden, wurde nicht befolgt.

Nun ist ein Katholikentag kein Parlament, das Entscheidungen trifft, und auch kein Fachkongreß, der konkrete Ergebnisse erarbeitet. Und trotz der Differenziertheit

seiner Teilnehmerschaft konnte der Katholikentag kein „repräsentativer Querschnitt" des deutschen Katholizismus sein, auf dessen Äußerungen entsprechend Bezug genommen werden könnte. Andererseits waren die Feststellungen in Vorträgen, Foren, Diskussionen, Gruppen und Einzelgesprächen so mannigfaltig und dispers, daß sie sich jeglicher Verallgemeinerung und Subsummierung entziehen.

Ein Katholikentag mit vielen Gesichern also. Junge und Alte, Frauen und Männer, Priester, Mönche, Nonnen und Laien, Weiße und Farbige, Deutsche und Aussiedler – diese Aufzählung könnte fortgesetzt werden – sie alle fügten Mosaiksteine in das Gesamtbild des Ereignisses ein, sie alle ersetzten unverwechselbare Akzente. Gab es eine Einheit in der Vielfalt? Einheit im Glauben, im Gebet wenigstens? Nicht einmal das. Da waren Gruppen, Randgruppen gewiß, die „ganz anders" beteten, die selbst das Vaterunser veränderten. Und das Anzweifeln bestimmter Glaubenswahrheiten scheint mittlerweile – wenngleich als Randerscheinung – zu Katholikentagen zu gehören wie das tägliche Brot.

Zweifel, Kritik, „Hinterfragen" von links oder unten hätten nicht hindern müssen, weitestgehende Übereinstimmung in einer Reihe von Grundfragen festzustellen. Zum Beispiel im Ja zum Frieden. Zu den Prinzipien von Gerechtigkeit und Solidarität. In der Notwendigkeit der geistigen und materiellen Hilfe für die Dritte Welt, für Hilfsbedürftige und Notleidende. Im Verständnis der menschlichen Arbeit. Hinsichtlich der gleichberechtigten Partnerschaft von Mann und Frau. In der Verurteilung der Gefährdung der Schöpfung Gottes. In der Forderung nach bedingungslosem Schutz des menschlichen Lebens, auch des ungeborenen.

Doch muß sachlich und realistisch festgestellt werden, daß das nicht der Fall war. Vertreter der Friedens„bewegung" schienen den Friedenswillen für sich gepachtet zu haben. „Ökologen reden Katholiken ins Gewissen" war wohl eine der törichtsten Schlagzeilen, die zu lesen waren (Katholiken als Umweltverschmutzer!). Die Vorwürfe reichten von der Unterdrückung der Frau, der Schwachen, der Ausländer, der Farbigen, gebärunwilliger Schwangerer und Homosexueller bis zu Kapitalismus, Militarismus, Klerikalismus, Dogmatismus, Amtsmißbrauch und Menschenverachtung. Es wurde auch nicht eines der altvertrauten Klischees ausgelassen. Das gleiche gilt für die üblichen Schuldzuweisungen.

Zahllose Probleme wurden behandelt, doch nicht gelöst, ungezählte Fragen gestellt, auch beantwortet, doch keineswegs immer überzeugend. So manches hochgestochene Referat ging über die Köpfe der Teilnehmer hinweg, es fehlte nicht an Leerformeln und Phrasen. Manch krampfhafter Schaustellung kehrten zunächst Interessierte bald den Rücken. Enttäuschung war sehr wohl zu registrieren.

Gott sei Dank gab es auch viele positive Gesichter des Katholikentages. Überfüllte Gottesdienste, offene Gesprächsrunden, faire Diskussionen und frohe Feiern, fromme Beter, glaubwürdige Bekenner, erfahrene Realisten, engagierte Senioren, aufgeschlossene, neugierige, lernwillige Jugendliche, unermüdliche Organisatoren und ehrenamtliche Helfer gehörten ebenso dazu wie die Vermittlung klarer Zielvorstellungen und Orientierungen, das Erleben von Gemeinschaft, Bereitschaft zur offenen Begegnung, Bekundungen von Hoffnung, Mut, Zuversicht und Vertrauen, Wille zum Miteinander, Hilfsbereitschaft und Opferwille.

Ein zu großer Katholikentag mit zu vielen Gesichtern? Oder wirklichkeitsgetreues Bild der Kirche heute? Diese Fragen werden nüchtern zu prüfen sein. Antworten sind möglich, Konsequenzen daraus nötig. Der nächste Katholikentag findet 1986 in Aachen statt... (RB n. 29 v. 15. 7. 84, S. 2).

MISSION

1. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Vom 1. bis 4. Juli 1984 fand in St. Ottilien die Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates statt. Zur Vorbereitung der Versammlung war an die Mitglieder eine Materialsammlung zum Thema „Die missionarische Situation in der Bundesrepublik Deutschland: Eine Herausforderung für den Deutschen Katholischen Missionsrat" versandt worden.

Während der Tagung sprach Prof. DDr. Paul Zulehner (Wien) zum Thema „Der missionarische Grundzug der Kirche und jedes Christen" (vgl. Wortlaut des Referates in diesem Heft der OK, S. 394–403). Das Anliegen dieses Vortrages wurde in einem Podiumsgespräch, unter Leitung von P. Provinzial Dr. Michael Kratz C.Ss.R., vertieft und konkretisiert in Hinsicht auf heutige Erfordernisse missionarischen Handelns der Kirche in Deutschland. Pastor Gerhardt Buttler (Hamburg) gab zusätzliche Informationen durch seinen Vortrag „Schwerpunkte der Arbeit des Evangelischen Missionswerks".

Die Kommissionen des DKMR gaben ihre Jahrberichte.

2. Ausbildungsbeihilfen (sog. Patenschaften) für geistliche und kirchliche Berufe

Die Jungen Kirche benötigen für die Ausbildung ihrer Priester, Brüder, Schwestern und Katecheten entsprechende Einrichtungen (z.B. Seminare, Noviziate, Katechistenschulen usw.). Diese müssen von den Diözesen und den Orden unterhalten werden. Ausbildungsbeihilfen sind ein wichtiger Beitrag dazu. Diese kommen aber nicht einzelnen Kandidaten zugute, sondern allen. Das ist eine Grundforderung der Gleichbehandlung. Soweit es sich um Ordensmitglieder handelt, ist es auch eine Konsequenz des Armutsgelübdes.

1. Mit den Teuerungsraten der Lebenshaltungskosten steigen auch die Ausbildungskosten von Jahr zu Jahr; sie sind auch von Land zu Land verschieden. Eine sogenannte Patenschaft kann deshalb in der Regel auch nicht die Gesamtkosten decken, sondern ist nur eine Beihilfe, die ausschließlich für die Ausbildungskosten, nicht aber für persönliches Taschengeld verwandt wird.

2. Für eine Kandidatin und einen Kandidaten ist die Ausbildungszeit immer eine Zeit der Probe und Vorbereitung, in der eine geistliche Berufung reifen und sich festigen muß. Deshalb ist es gut, daß Ausbildungsbeihilfen nicht so angelegt sind, als ob schon eine endgültige Entscheidung getroffen wäre.

Durch die Beihilfen, die die Spender zur Verfügung stellen, dürfen keine Verpflichtungen entstehen, die die Empfänger nicht erfüllen können. Von persönlichen Bindungen und Beziehungen zum Kandidaten ist abzuraten, weil dadurch falsche Erwartungen geweckt werden. Die Kandidatinnen und Kandidaten dürfen nämlich auf keinen Fall ihrem kulturellen Kontext entzogen werden, was durch eine zu starke individuelle Förderung leicht möglich wird. Die Bemühungen müssen vielmehr darauf gerichtet sein, finanzielle Abhängigkeiten allmählich abzubauen.

Hilfen, die an Einrichtungen vermittelt werden, in denen junge Menschen sich für einen geistlichen oder kirchlichen Beruf vorbereiten, kommen allen in gleicher Weise zugute. Das entspricht auch der Forderung der Gleichbehandlung wie dem Denken in der Dritten Welt, in der der einzelne viel mehr als bei uns in die Gemeinschaft eingegliedert ist (Deutscher Katholischer Missionsrat, Holsteinstraße 1, Postfach 800860, 5000 Köln 80, Ruf 0221 – 618230).

3. Kinderpatenschaften

Für Kinderpatenschaften wird heute sehr intensiv geworben. Bei einzelnen Personengruppen und Gemeinden wächst der Wunsch, Mission und Entwicklungsarbeit nicht nur allgemein zu fördern, sondern mit den Menschen in der Dritten Welt oder mit Einrichtungen in der Mission in direkten Kontakt zu kommen. Dieses Verlangen machen sich immer mehr Institutionen zunutze; sie werben massiv um Patenschaften für ein einzelnes Kind oder einen einzelnen Jugendlichen. Dabei geben sie ganz konkrete Beträge an und werben mit dem Versprechen, dem Spender einen persönlichen Kontakt mit „seinem" Patenkind zu vermitteln.

1. Solche konkreten Angaben und direkten Verbindungen sind problematisch, denn die Bevorzugung eines einzelnen kann leicht zu Ungerechtigkeiten anderen gegenüber führen. Ferner entstehen schnell ungesunde Abhängigkeiten, da dem sozialen Umfeld oft keine oder zu wenig Beachtung geschenkt wird.

2. Konkrete Angaben von Beträgen stimmen nur für einzelne Länder oder Modelle. Sie treffen deshalb nicht in allen Fällen zu und sind gewissermaßen nur Beispiele. Die Kosten für ganz bestimmte Dinge sind in den einzelnen Ländern der Dritten Welt sehr unterschiedlich.

3. Und wie kann ein direkter Kontakt mit einem Kind entstehen, das noch nicht lesen und schreiben kann und schon gar nicht die Sprache des Wohltäters kennt. Sie können also mit ihrem Paten gar nicht direkt in Verbindung treten. Müßte bei solchen Einzelpatenschaften eine Schwester oder ein Missionar als Dolmetscher einspringen, wäre das eine unzumutbare Belastung.

4. In den Ländern der Dritten Welt bestimmen Familie, Dorfgemeinschaft und Sippe das Leben des einzelnen. In diesem Gefüge sind die Rollen genau verteilt. Einzelpatenschaften unterlaufen diese Gegebenheiten. Ändert man von Europa her etwas daran, entstehen Spannungen und Belastungen. Zum Beispiel kann das Einkommen eines einzelnen Familienmitglieds aus einer Patenschaft größer sein als das des Ernährers der ganzen Familie. So wachsen Mißgunst und Neid auf der einen und Konsumdenken auf der anderen Seite. Außerdem ist bei Einzelpatenschaften keine ausreichende Garantie für eine zweckgerechte Verwendung des Geldes möglich.

5. Durch Einzelpatenschaften können auch beim Spender Erwartungen entstehen, die allzuoft nicht zu erfüllen sind und gegebenenfalls Enttäuschung und Verbitterung verursachen. Beim Empfänger dagegen wird leicht eine passive Haltung gefördert, die es ihm schwer, wenn nicht unmöglich macht, eigene Initiativen zur Verbesserung seiner Situation und der seiner Umwelt zu entwickeln. Das gilt besonders, wenn den Kindern der Eindruck vermittelt wird, daß sie in Europa Ersatzeltern haben.

Maßnahmen zur Förderung von Kindern und Jugendlichen müssen in deren unmittelbarer Umwelt ansetzen. Es ist deshalb besser, mit einem regelmäßigen Beitrag z. B. Familienprogramme, Kinderheime, Schulen, Waisen- und Behindertenheime, Ausbildungsstättten oder dergleichen zu unterstützen, um so mitzuhelfen, vielen Kindern eine Zukunft zu geben. Dadurch werden auch die Kirche und ihre Einrichtungen in der Dritten Welt als selbständige Partner und Entscheidungsträger, die eine viel bessere Kenntnis der wirklichen Lage haben, einbezogen.

Aus all dem ergibt sich, daß Patenschaften nur über anerkannte kirchliche Hilfswerke und Missionsorden bzw. deren Missionsprokuren an die Einrichtungen der Ortskirche oder der Orden vermittelt werden sollten (Deutscher Katholischer Missionsrat, Holsteinstraße 1, Postfach 800860, D-5000 Köln 80, Ruf: 0221 – 618230).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Schweiz

Dem neuen Kirchenrecht galten die diesjährigen Bildungstage der VHONOS. Sie fanden im Franziskushaus Dulliken vom 7. bis 11. Mai 1984 anschließend an die Generalversammlung statt.

Die VHONOS (Vereinigung Höherer Oberinnen nichtklausurierter Ordensgemeinschaften der deutschsprachigen Schweiz) wurde 1953 gegründet und besteht aus 17 Kongregationen. Sr. Martine Rosenberg, Generaloberin, Baldegg, und seit 1982 Präsidentin der VHONOS, durfte am offiziellen Tag verschiedenen Gäste begrüßen, insbesondere Bischof Ernesto Togni von Lugano, der innerhalb der Schweizer Bischofskonferenz für das Ressort „Kirchliche Dienste" zuständig ist; dann auch die Präsidentin des Schweizerischen Katholischen Frauenbundes (SKF), Margrit Camenzind-Wüst, und als weitere Delegierte Helen Schüpfer-Meyer. Als Vertreter der Ordensobern der Schweiz (VOS) war deren Sekretär, Pater Jean Mesot, anwesend. Auch die VOKOS, die Vereinigung der geschlossenen Klöster der deutschsprachigen Schweiz, war vertreten: Die Präsidentin Sr. Irmengard Forster, Äbtissin des Klosters Gattburg, war persönlich gekommen. Willkommen geheißen wurde auch die Abgesandte der Westschweizer Vereinigung (USMSR), Sr. Marie-Christine Marro.

In ihrem Tätigkeitsbericht zeigte die VHONOS-Präsidentin kurz auf, was bei den Teilnahmen in verschiedenen kirchlichen Gremien und Tagungen an Arbeit geleistet worden war, und wies auf Gemeinsamkeiten als tragende Idee hin, die alle im Dienste der Kirche vereinigt. Dem Gedankenaustausch, gegenseitiger Information und der persönlichen Schulung komme dabei große Bedeutung zu.

Als Markstein der gemeinsamen Tätgkeit durfte Sr. Martine das Erscheinen des Buchs „Frauenklöster in der Schweiz" bezeichnen. Sowohl die VHONOS wie die VOKOS hatten daran mitgearbeitet. Druck und Versand hatte der Kanisius-Verlag, Freiburg, übernommen. Es kann direkt dort bezogen werden, aber auch im Buchhandel. In dieser Broschüre stellen sich 60 Schwesterngemeinschaften vor, die in der deutschsprachigen Schweiz die General-, eine Provinz- oder Regionalleitung haben. Alle anderen Gemeinschaften der deutschsprachigen Schweiz sind im Adreßregister vermerkt. Dort sind auch die Kontaktadressen für die Westschweiz und das Tessin enthalten.

Den zweiten Schwerpunkt der Generalversammlung bildete die Vorlage neuer Statuten. Diese geänderten Statuten müssen vom Heiligen Stuhl approbiert werden.

Nach dem Bericht der Präsidentin folgten die Berichte der Delegierten der verschiedenen Vereinigungen, VHONOS, SKF, Caritas Schweiz, Fastenopfer und andere. Auch sie brachten viel Anregendes und Informatives. Begrüßt wurde auch das neue VHONOS-Schulungsprogramm von Karl Inauen, der es der Versammlung kurz erläuterte. Großen Wert legte er auf das Erlebnis der Stille und das Einüben befriedigender zwischenmenschlicher Beziehungen.

Das Datum der nächsten Generalversammlung und der Bildungstage wurde auf den 22. bis 26. April 1985 festgelegt; Tagungsort ist das Mattli, Morschach. Am 17. Oktober 1984 wird noch die alle zwei Jahre stattfindende Tagung zwischen VHONOS und Diakonissen durchgeführt, und zwar diesmal im Kloster Heiligkreuz, Cham.

Die an die Generalversammlung anschließenden vier Bildungstage waren dem neuen Kirchenrecht gewidmet. Die Leitung hatte Pater Roland-Bernhard Trauffer, Dominikaner und Offizial im Bischöflichen Ordinariat in Solothurn und bischöflicher Delegierter für die Ordensleute des Bistums Basel. Pater Trauffer verstand

es, den Teilnehmenden das Kirchenrecht in seiner ganzen Bedeutung näherzubringen, indem er die wesentlichen Grundsätze klar erläuterte und deren Anwendung in der Praxis aufzeigte. Dank seinem eingehenden Kommentar erscheinen die Ziele und Leitlinien des neuen Kirchenrechts nun in ihrer logischen Abfolge keineswegs fremd, sondern als Möglichkeit ihrer Umsetzung im Alltag.

Er informierte über grundlegende Neuerungen insbesondere im Ordensrecht. Für die Kirche ist der Zeitpunkt gekommen, sich den Forderungen einer gewandelten Welt zu stellen. Das neue Kirchenrecht will ein Werkzeug dafür sein, daß die konstitutiven Elemente der Glaubensgemeinschaft besser zum Leben und zur größeren Entfaltung der Kirche beitragen. Der Respekt vor der Tradition darf dabei bei aller Aufgeschlossenheit nicht verlorengehen, ganz im Sinn des Zweiten Vatikanischen Konzils: die Treue im Neuen und das Neue in der Treue. Aufgabe einer kirchlichen Rechtsordnung ist es, die bevollmächtigte Sendung in Wort und Sakrament zu gewährleisten. Alle Glieder der Kirche haben daran auf ihre Weise teil. So sind die Rechte und Pflichten aller Gläubigen formuliert und festgehalten; die Stellung der Laien im allgemeinen ist eine andere geworden. Für die VHONOS-Mitglieder bedeutungsvoll zu hören war der Hinweis, daß sich im neuen Codex keine Formulierungen mehr finden, die eine Geringerstellung der Frau herausstreichen.

„Was bringt das neue Kirchenrecht für uns Ordensleute?" lautete das Thema der Bildungstage. Diese Frage wurde von Pater Trauffer umfassend und praxisbezogen erläutert. Es wurde klar, daß die Kirche auch gegen innen alles daran setzen soll, damit der Wandel durchgreifend und die Öffnung für die Zukunft in allen Bereichen, auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens ermöglicht wird (Maria Markus Rüedi, in: SKZ n. 21 v. 24. 5. 84, S. 338).

STAAT UND KIRCHE

1. Eintragung in die Denkmalliste

Urteil des *Oberverwaltungsgerichts Bremen* vom 23. Nov. 1982 zur Frage, ob die *Eintragung* eines *Ensembles* in die *Denkmalliste* im Ermessen der zuständigen Denkmalschutzbehörde liegt (1 BA 53/82) (Deutsches Verwaltungsbl. 98 [1983] 467–469).

2. Störung von Lehrveranstaltungen

Beschluß des *Oberverwaltungsgerichts Hamburg* vom 9. Dez. 1981 zur Frage der *Störung* von *Lehrveranstaltungen* (BS 834/81) (Deutsches Verwaltungsbl. 98 [1983] V):

Leitsatz:
Handlungen, die darauf abzielen, eine Lehrveranstaltung der Hochschule auch nur zu erschweren, stellen einen Eingriff in das Recht des Studenten dar, die angebotene Lehre unbeeinträchtigt aufzunehmen.

3. Zulassung einer privaten Volksschule

Urteil des *Verwaltungsgerichtshofs Kassel* vom 29. Nov. 1982 zur Frage des *besonderen pädagogischen Interesses* bei der Zulassung einer *privaten Volksschule* (VI OE 120/76) (JZ 38 [1983] 106*):

Leitsätze:
1. Der Begriff des besonderen pädagogischen Interesses in Art. 7 Abs. 5 GG stellt einen unbestimmten Rechtsbegriff dar, dessen Anwendung voraussetzt, daß ein Interesse der Allgemeinheit an der Zulassung der privaten Volksschule besteht. Der Schulverwaltung steht kein Beurteilungsspielraum zu.

2. Es kann ein besonderes pädagogisches Interesse daran bestehen, daß an einer privaten Grundschule neue Unterrichtsziele aufgestellt und neue Unterrichtsmethoden erprobt werden, wenn eine entsprechende

Schule mit den gleichen Zielen und Methoden noch nicht besteht und wenn die vorgesehenen Unterrichtsmethoden wissenschaftlich erarbeitet sind.

4. Umschulungsprüfung

Urteil des *Oberverwaltungsgerichts Lüneburg* vom 18. März 1980 zur Frage der hinreichenden Bestimmung einer Prüfungsordnung für die Durchführung von *Umschulungsprüfungen* (8 A 5/80) (Deutsches Verwaltungsbl. 98 [1983] V):

Leitsatz:
Eine Prüfungsordnung für die Durchführung von Umschulungsprüfungen, die als Voraussetzung für die Zulassung zur Prüfung lediglich den in § 47 Abs. 2 Satz 1 BBiG enthaltenen Hinweis auf „Kenntnisse, Fertigkeiten und Erfahrungen" wiederholt, ist nicht hinreichend bestimmt; es läßt sich aus ihr nicht mit ausreichender Bestimmtheit ermitteln, welche Ausbildungsleistungen der Umschüler für die Zulassung zur Prüfung beizubringen hat.

5. Aufteilungsverfahren

Urteil des *Oberverwaltungsgerichts Lüneburg* vom 24. Sept. 1981 zur Frage der Übereinstimmung des *Aufteilungsverfahrens* nach dem KiStRG mit dem GG (8 OVG A 3/80) (ZevKR 27 [1982] 403):

Leitsätze:
1. Das Aufteilungsverfahren nach § 7 II Nr. 3b Nds. KiStRG steht im Einklang mit Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 VI WRV und verstößt auch nicht gegen Art. 2 I GG; es stellt eine verfassungsrechtlich zulässige Schematisierung dar (BVerfGE 44, 37 [55], 59 [68f.])

2. Diese Regelung muß bei der Berechnung des Höchstsatzes (Kappung) der Kirchensteuer, wenn Ehegatten in glaubensverschiedener Ehe gem. § 26b EStG zusammen veranlagt sind, zur Ermittlung des Anteils des zu versteuernden Einkommens des kirchenangehörigen Ehegatten entsprechend angewendet werden.

6. Teilnahme am Religionsunterricht

Beschluß des *Oberverwaltungsgerichts* für das Land *Rheinland-Pfalz* vom 18. Juni 1980 zur Frage des Rechts eines Schülers über *Teilnahme* am *Religionsunterricht* zu entscheiden (2 A 90/78) (ZevKR 28 [1983] 96):

Leitsatz:
Ein über 14 Jahre alter Schüler ist ungeachtet des entgegenstehenden Willens der Eltern berechtigt, über seine Teilnahme am Religionsunterricht zu entscheiden.

7. Grundrecht der Wissenschaftsfreiheit

Urteil des *Oberverwaltungsgerichts* für das Land *Rheinland-Pfalz* vom 27. Okt. 1982 zur Frage von *Wissenschaftsfreiheit* und *Persönlichkeitsschutz* (2 A 47/82) (Deutsches Verwaltungsbl. 98 [1983] 600–602; JZ 38 [1983] 70*):

Leitsatz:
Das Grundrecht der Wissenschaftsfreiheit gewährt kein Recht auf Einsichtnahme in archiviertes amtliches Schriftgut, das sich auf eine einzelne noch lebende oder vor weniger als 30 Jahren verstorbene Person bezieht, wenn diese der Einsichtnahme nicht zugestimmt hat und bei der Auswertung der Urkunden ihr privater Lebensbereich nicht unberücksichtigt bleibt.

8. Politische Verfolgung wegen missionarischer Tätigkeit

Urteil des *Verwaltungsgerichts Gelsenkirchen* vom 8. Okt. 1982 zur Frage, ob ein *bangalischer Christ* evangelischen Glaubens wegen seiner Konfession oder wegen missionarischer Betätigung in Bangla Desch *politische Verfolgung* zu befürchten hat (16 K 10.165/80).

9. Begriff der „Allgemeinheit"

Urteil des *Verwaltungsgerichts München* vom 7. April 1982 zum Begriff der *„Allge-*

meinheit" im Sinne von Art. 1 Abs. 1 DSchG (M 5030 VIII 80) (Bayer. Verwaltungsbl. 114 [1983] 281f.):

Leitsatz:
Der Begriff der Allgemeinheit im Sinne von Art. 1 Abs. 1 DSchG kann nicht so verstanden werden, daß die Erhaltungswürdigkeit einer statistisch erfaßbaren Mittelmeinung überantwortet wird. Art. 141 Abs. 1 und 2 BV würden ihres Inhalts beraubt, wenn der Denkmalsbegriff zur Disposition der öffentlichen Meinung gestellt würde.

10. Abhandenkommen der Prüfungsarbeit

Urteil des *Verwaltungsgerichts Würzburg* vom 5. Nov. 1982 zur Frage des Bestehens einer Prüfung bei *Abhandenkommen* der *Prüfungsarbeit* (W 3 K 82 A. 1274 (Bayer. Verwaltungsbl. 114 [1983] 185–187):

Leitsatz:
Es besteht weder eine materielle noch eine verfahrensrechtliche Rechtsgrundlage dafür, eine Prüfung für bestanden zu erklären, wenn die Prüfungsarbeit aus jedenfalls von dem Prüfling nicht zu vertretenden Gründen abhanden gekommen ist und deshalb nicht bewertet werden kann.

11. Durchführung eines Prüfungsverfahrens

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 14. Juni 1982 zum Grundsatz der *zügigen Durchführung* eines *Prüfungsverfahrens* (7 C 74.78) (Deutsches Verwaltungsbl. 98 [1983] 89f.): *Leitsätze:*

1. Es verstößt nicht gegen Bundesrecht, wenn eine landesrechtliche Prüfungsordnung ein vorzeitiges Ausscheiden aus der Prüfung vorsieht, sondern darauf abzielt, das Prüfungsverfahren in angemessener Zeit zu einem Abschluß bringen.

2. Die Aufforderung, an einer Wiederholungsprüfung teilzunehmen, ist nicht allein deshalb rechtswidrig, weil der Prüfling inzwischen eine andere Ausbildung begonnen hat und diese unterbrechen oder sogar abbrechen müßte, wenn er sich der Wiederholungsprüfung stellt.

12. Nachkorrektur von Prüfungsleistungen

Urteil des *Bundesverfassungsgerichts* vom 9. Juli 1982 zur Frage der *Nachkorrektur* schriftlicher *Prüfungsleistungen* durch dieselben oder andere Prüfer (7 C 51.79) (Bayer. Verwaltungsbl. 114 [1983] 87–89; Deutsches Verwaltungsbl. 98 [1983] 90–93; JZ 38 [1983] 70*): *Leitsätze:*

1. 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 (Anschluß an Urteil vom 3. Dezember 1982 Recte 1981 (so auch Bayer. Verwaltungsbl. 114 [1983] 87; s. AfkKR 150 [1981] 607f., n. 29). – BVerwG 7 C 30 und 31.80 ——.

2. Zur Frage, ob bei der Nachkorrektur einer fehlerhaft bewerteten Prüfungsleistung die erforderliche Neubewertung der Prüfungsleistung durch die bisherigen Prüfer oder durch andere Personen vorzunehmen ist, insbesondere zum Verhältnis des Grundsatzes der Bewertung durch dieselben Prüfer zum Anonymitätsprinzip.

3. Der Umstand allein, daß ein Prüfer erneut eine Prüfungsleistung beurteilen muß, weil seine erste Beurteilung durch gerichtliche Entscheidung als fehlerhaft beanstandet worden ist, rechtfertigt nicht den Schluß, er sei nunmehr voreingenommen.

13. Zulassung eines Schulbuches

Beschluß des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 16. Juli 1982 zum *Widerruf* der *Zulas-*

sung eines *Schulbuches* (7 B 190.81) (Deutsches Verwaltungsbl. 97 [1982] 1004–1006; JZ 37 [1982] 189*): *Leitsatz:*

Die Genehmigung (Zulassung) eines Schulbuches darf bei nachträglicher Änderung der Lerninhalte durch den Erlaß neuer Rahmenrichtlinien gemäß § 49 Abs. 2 Satz 1 Nr. 3 VwVfG widerrufen werden. Offen bleibt, ob die Schulbuchzulassung durch Verwaltungsvorschriften geregelt werden kann oder ob dafür eine gesetzliche Grundlage notwendig ist.

14. Zulassung zur Externenprüfung

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 22. Okt. 1982 zur Frage der *Zulassung* zur *Externenprüfung* (7 C 31.79) (Bayer. Verwaltungsbl. 114 [1983] 346f.; Deutsches Verwaltungsbl. 98 [1983] 588 f.; JZ 38 [1983] 82*): *Leitsatz:*

Es verstößt nicht gegen Bundesverfassungsrecht, wenn die Zulassung zur Externen-Prüfung an Fachhochschulen den „Landeskindern" vorbehalten wird.

15. Pflichtstundenzahl

Urteil des *Bundesverwaltungsgerichts* vom 28. Okt. 1982 zur Frage der *unterschiedlichen Pflichtstundenzahl* für Lehrer, die am gleichen Schultyp arbeiten (2 C 88.81) (Deutsches Verwaltungsbl. 98 [1983] 502–504): *Leitsatz:*

Zur Zulässigkeit der gesetzlichen Festsetzung verschieden hoher Unterrichtsverpflichtungen (Pflichtstunden) für Fachlehrer/Technische Lehrer und andere Lehrer innerhalb des Sekundarbereichs II (hier: Bremen).

16. Vertrag mit dem Heiligen Stuhl und dem Land Nordrhein-Westfalen

Am 26. März 1984 haben der Apostolische Nuntius, *Erzbischof Guido Del Mestri*, und der Ministerpräsident von Nordrhein-Westfalen (NRW), *Johannes Rau*, einen neuen Staat-Kirche-Vertrag zwischen dem Hl. Stuhl und dem Land NRW unterzeichnet. Er konkretisiert das „Preußenkonkordat" von 1929 und beinhaltet im wesentlichen folgende Punkte:

Die Bestimmungen des Preußenkonkordats werden auf die Ruhr-Universität Bochum sowie auf Lehrangebote in katholischer Theologie an einer Reihe von Universitäten ausgedehnt, an denen Religionslehrer ausgebildet werden;

ein *„ausreichendes Lehrangebot"* für die Ausbildung von Religionslehrern wird im Benehmen mit dem zuständigen Bischof gewährleistet;

in diese Regelung werden auch die Professoren der katholischen Theologie außerhalb der Fakultäten einbezogen, wodurch dem Bischof das Recht eingeräumt wird, *vor der Ernennung eines Professors begründete Einwände* zu erheben, wenn dies von der Lehre oder dem Lebenswandel des Kandidaten her erforderlich ist. Zugleich wird dem Bischof die Verweigerung des Nihil obstat ermöglicht, wenn dafür die genannten Gründe vorliegen;

bei der Genehmigung von *Studien-, Prüfungs- und Habilitationsverordnungen* der Hochschulen wirkt der zuständige Bischof mit;

staatliche Prüfungsordnungen für das Lehramt in katholischer Religionslehre können nur im Einvernehmen mit dem Bischof erlassen werden;

gewährleistet werden die *kirchliche Lehrerfortbildung* und angemessene Zuschüsse dazu;

Vorbereitungskurse für eine *Erweiterungsprüfung in katholischer Religionslehre* werden im Einvernehmen mit dem Land NRW durchgeführt, wenn nicht genügend Religionslehrer vorhanden sind;

Fragen hinsichtlich der *Erfordernisse der Bekenntnisschulen* können zwischen dem Land und den Diözesen geregelt werden; während im Preußenprotokoll vorausgesetzt wurde, daß Theologieprofessoren auch Priester sind, können jetzt auch *Laien, darunter also auch Frauen,* als Theologieprofessoren berufen werden. Erforderlich ist ein „Lebenswandel nach den Ordnungen der Kirche".

Gegen den Vertrag hatte sich in der *SPD-Fraktion Widerstand* geregt, der aber nicht zum Zuge kam. Vielmehr waren es staatliche Stellen des SPD-regierten Landes, die schon kurz nach Beginn der Verhandlungen 1978 den Abschluß eines ratifizierten Vertrags anstrebten. Sie wollten Regelungen schaffen, die auch bei *Beanstandungen vor den Gerichten* standhalten können. Dafür war ein neuer Vertrag erforderlich, der nun erst noch vom Parlament und dem Vatikan ratifiziert werden muß. Im *Katholischen Büro Düsseldorf* wird betont, daß die Kirche durch den Vertrag keine zusätzlichen Rechte erhält. Vielmehr wollten sich der Vatikan und das Land NRW über die Anwendung des Preußenkonkordats auf die in den letzten Jahren durchgeführten Veränderungen im Hochschulwesen des Landes an Rhein und Ruhr verständigen. „Die Vereinheitlichung der Rechtsgrundlage gewährt allen Beteiligten ein hohes Maß an Rechtssicherheit", heißt es in einer Presseerklärung (KNA).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Zum neuen Provinzial der Norddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos wurde Pater Reinhard Helbing SDB ernannt. Pater Helbing ist Nachfolger von P. Josef Opper, und hat am 15. August 1984 sein Amt angetreten.

Zur neuen Generaloberin der „Englischen Fräulein" hat das Generalkapitel des Instituts die Italienerin Mater Maria Michael Pelli (49) gewählt. Das oberste Gremium der Schwestern-Kongregation tagte in München, um unter anderem die Dekrete der Gemeinschaft mit dem neuen Kirchenrecht in Einklang zu bringen. Vorgängerin von Mater Pelli war Mater Maria Immolata Wetter (70), die Schwester des Erzbischofs von München und Freising, Friedrich Wetter, die die Kongregation neun Jahre lang leitete (MKKZ v. 16. 9. 84, S. 5).

Sr. Annemarie Reisch (49), Provinzialoberin der Steyler Missionsschwestern, wurde vom Generalkapitel der Schwestern in Rom zur neuen Generaloberin gewählt. Sie ist Nachfolgerin von Sr. Escolastica Ruhl (67) (KNA).

Zum Generalprior der Karmeliten von Maria Immaculata haben die Delegierten der Ordensgemeinschaft Pater Vijayanand Nedumpuram gewählt. Die Ordensgemeinschaft – die erste, die in Indien entstanden ist – wurde 1831 gegründet und zählt 1400 Mitglieder. Auch in Deutschland und Österreich befinden sich Niederlassungen (Fidesdienst v. 6. 6. 84, Nr. 3400).

2. Berufung in die Hierarchie

Zum Koadjutor des Erzbischofs von Mount Hagen (Papua-Neuguinea) wurde Pater Michael Meier SVD ernannt. Erzbischof Meier stammt aus Bayern. Er wurde am 19. Oktober 1928 in Wolfhausen (Bistum Regensburg) geboren. 1950 trat er in die Steyler Missionsgesellschaft ein und studierte in St. Augustin bei Bonn. Nach der Priesterweihe (1957) absolvierte er kirchengeschichtliche Studien in Rom. Im Anschluß an seine Promotion (1962) wurde er in die Mission nach Papua entsandt. Nach langjähriger Tätigkeit in wissenschaftlichen und pastoralen Arbeitsbereichen wurde er schließlich zum Generalvikar der Erzdiözese Mount Hagen ernannt (Fidesdienst v. 25. 7. 84, n. 3405).

3. Berufungen und Ernennungen

Abt Dr. Odilio Lechner (53), St. Bonifaz München, ist zum Präses der bayerischen Benediktinerkongregation gewählt worden. Stellvertreter im Präsidium als Visitatoren wurde der bisherige Präses Abt Albert Brettner (Augsburg) und Abt Emmeram Geser (Metten) (KNA).

Sr. Timotea Kronschnabl (42), Priorin der Missionsbenediktinerinnen von Tutzing, wurde bei der Mitgliederversammlung in Kloster Reute bei Bad Waldsee zur neuen Vorsitzenden der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) gewählt. Sie ist Nachfolgerin von Sr. Benedicta Maintz von den Ursulinen des Klosters Calvarienberg bei Ahrweiler (KNA).

Sr. Magdalena Klein wurde Leiterin der nach rund einjähriger Vorbereitungszeit von den Bistümern Fulda, Limburg, Mainz, Speyer und Trier gegründeten „Katholischen Bildschirm-Text-Redaktion Frankfurt" (KNA).

Zu Mitgliedern der Päpstlichen Bibelkommision wurden u. a. ernannt: P. Marcel Dumas OMI, P. Joseph Fitzmayer SJ, P. Jan Lambrecht SJ, P. Joao Evangelista Martins Terra SJ, P. Joseph Pathrapankal CMI, P. Albert Vanhoye SJ (AAS 76, 1984, 622).

Kardinal Joseph Ratzinger wurde zum Mitglied der Kongregation für die Heiligsprechungen ernannt. Zum Mitglied derselben Kongregation wurde der Bischof von Surat Thani, Peter M. Carretto SDB ernannt (AAS 76, 1984, 623).

Zum Pro-Archivisten der Heiligen Römischen Kirche wurde Alfons Stickler SDB, Tit.-Erzbischof von Bolsena, ernannt (L'Osservatore Romano n. 156 v. 8. 7. 84).

Zu Konsultoren des Sekreatariates für die Nicht-Glaubenden wurden u. a. ernannt: Bonaventura Kloppenburg OFM, Tit.-Bischof von Vulturara; P. Michael Amaladoss SJ; P. Leopold De Reyes OFM; P. Angelo Lazzarotto PIME, P. Edward Malloy CSC; P. Bartolomeo Sorge SJ; P. William Wallace OP (L'Osservatore Romano n. 149 v. 29. 6. 84).

Zum Abteilungsleiter in der Kongregation für die Ostkirchen wurde P. Marco Brogi OFM ernannt.

Zum Relator der Kongregation für die Heiligsprechungen wurde P. Michael Machejek OCD ernannt (L'Osservatore Romano n. 181 v. 6./7. 8. 84).

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates „Cor Unum" wurden u. a. ernannt: François Gayot SMM, Bischof von Cap Haitien; Paul Eusebius Mea Kaiuea MSC, Bischof von Tarawa und Nauru; Leo Schwarz, Tit.-Bischof von Germaniciana und Weihbischof in Trier; P. Francis Kajikawa SM (Japan); P. Edward Rogers SJ (Zimbabwe); P. Stefanos Aba Tedla OFMCap (Äthiopien); P. Alfonso Lopez Quintas OM (Kirche in Not); Sr. Monique Bertrand (Generaloberin der Schwestern des hl. Paulus von Chartres, als Vertreterin der Union der Generaloberinnen); P. Calisto Vendrame (Generaloberer der Kamillianer, als Vertreter der Union der Generalobern). – Zu Konsultoren des Päpstlichen Rates „Cor Unum" wurden u. a. ernannt: Msgr. Norbert Herkenrath (Misereor); P. Aloysius Fonseca SJ; P. Baldo Santi Lucherini OMD; Frau Dr. Margret Marquart (BRD) (L'Osservatore Romano n. 177 v. 2. 8. 84).

4. Heimgang

Am 12. Juli 1984 starb in Köln im Alter von fast 80 Jahren Pater Dr. Augustinus Gierlich OP. Der Verstorbene war Provinzial der Dominikanerprovinz Teutonia von 1946 bis 1950 und der Oberdeutschen-österreichischen Provinz von 1958 bis 1966.

Sr. Coletta Baumann, Generaloberin der Franziskanerinnen von Reute, verstarb im Alter von 57 Jahren in Ravensburg (KNA). R.I.P. *Joseph Pfab*

Neue Bücher

Bericht

Franz von Assisi – Die Aktualität eines Heiligen im Spiegel neuerer Literatur

von Matthias Hugoth, Freiburg

Franz von Assisi gehört zweifellos zu den faszinierendsten und stets aktuellen Gestalten der Kirche. Über kaum einen anderen Heiligen ist soviel geschrieben, gedichtet und künstlerisch gearbeitet worden. Überaus vielfältig sind die Versuche der Aktualisierung, Gelungenes gibt es darunter, aber auch Verzerrendes bis hin zur entfremdenden Ideologisierung und Verzweckung für eigene politisch-soziale Ideen. Die Fülle der Literatur ist nicht mehr überschaubar, Orientierungshilfen sind notwendig, um ein „gutes Franziskusbuch" zu finden.

Die oft zu frommen, schwärmerischen, absonderlich stilisierenden Hagiographien früherer Zeit haben den nüchternen Menschen von heute jenen Heiligenbildern gegenüber skeptisch werden lassen, die das Leben der Heiligen romanhaft nacherzählen und Gedanken, Gefühle, Fähigkeiten in sie hineinlegen, die allzu deutlich das subjektive Gefallen des Autors an seinem Heiligen verraten. Und doch nimmt noch immer diese Art der Heiligendarstellung den größten Teil auch der Franziskusliteratur ein.

Zu den gelungenen, literarischer Skepsis standhaltenden Franziskuserzählungen gehören zweifellos die Bücher von Eligius Leclerc. In „Weisheit eines Armen"[1] schildert er ein Jahr aus dem Leben des heiligen Franz, das für ihn ein ausgeprochenes Jahr der Prüfung werden sollte. Sein Orden gerät in eine tiefgehende Krise, da es „zu viele Minderbrüder gibt" und durch den Masseneintritt von Klerikern und die damit entstehenden Anpassungsprobleme an die Praxis anderer Orden die Gemeinschaft das Ideal des Armut und Einfalt predigenden Franziskus zu verraten droht. Sehr einfühlsam schildert Leclerc die Seelenstimmung des Heiligen, seine Trauer und Verzweiflung, seinen Weg des Leidens und Ringens und der inneren Wandlung bis zum Verzicht auf die Einhaltung der eigenen idealen Maximen durch das verantwortungsvolle Einverständnis in den Willen Gottes, die Überantwortung des Ordens in seine Hand. Hier wird die radikalste Form der Armut sichtbar als Frucht gläubiger Weisheit.

Leclerc wendet eine kluge Erzähltaktik an. Fußend auf der historischen Überlieferung spürt er der Läuterung des Franziskus nach, bleibt dicht bei dem, was dieser – in der Vorstellung des Autors – empfindet. Indem er die Natur, die Schöpfung, wie Franz sie sah, einbezieht, schafft Leclerc eine Atmosphäre, die erst die ganze Tiefe dieser Wandlung und die völlige Ergebenheit in die Obhut Gottes ausloten läßt.

Diesen naturalistisch-intuitiven Stil behält Leclerc in „Franziskus und der Vater im Himmel"[2] bei. Auch in diesem Buch geht es dem Autor nicht um eine Biographie, sondern um ein Erkunden und Spürbarmachen des geistigen Lebens des Franz von Assisi, um die Entwicklung seiner religiösen Persönlichkeit. Im Mittelpunkt steht die Reise des Franziskus nach Ägypten inmitten der Wirren des Kreuzzuges, sein vergebliches Bemühen, durch Gespräche mit dem Sultan dem Frieden zwischen Christen und Sarazenen einen Weg zu bahnen. Der Autor deklariert Franz keineswegs zum Prototyp eines Pazifisten, er läßt seine Friedensliebe und ihre Wurzeln im Glauben an Gott als den Vater aller Menschen sichtbar

werden durch sein Auftreten, Reden und Handeln. Auch hier entfaltet Leclerc eine Erzählkunst, die ein lebendiges Bild der Begebenheiten jener Zeit vermittelt. Intuition und Phantasie kommen großzügig, aber in erträglichem Maße zum Zug. Die Erzählebenen – sachlicher Bericht, Beschreibungen, Dialoge, lyrische Stimmungsbilder – wechseln, ohne daß es technisch wirkt und die Darstellung zur bloßen Unterhaltung verflacht. Sie regt eher zur Betrachtung an und zeigt, daß Leclerc die Kunst meditativer Epik beherrscht.

Das Ideal der franziskanischen Brüderlichkeit und Lebensweise ist auch das Thema des dritten Franziskusbuches von E. Leclerc: „Franziskus von Assisi oder Rückkehr zum Evangelium".[3] Zentral die Frage: Wie ist dieses Ideal entstanden? Die Antwort sucht der Autor nicht allein in den biographischen Daten des Heiligen, er sieht diese vielmehr im Kontext dieser Zeit, vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Wandlungen des 13. Jahrhunderts. Dieses Buch ist anspruchsvoller, „wissenschaftlicher", mehr an Quellen und historischen Befunden orientiert. Die Antwort des Franz von Assisi auf die Herausforderungen seiner Zeit ist die „Rückkehr zum Evangelium", die Verwirklichung der „vita evangelica" der Armut, der Brüderlichkeit und des Friedens. Das bedeutet einen Bruch mit dem herrschenden politisch-religiösen System. Leclerc diskutiert dies überzeugend am Anfang und am Schluß des Buches als „Schnittpunkt von Evangelium und Geschichte". Dazwischen Skizzen und Erzählungen von der Entstehung der franziskanischen Bruderschaft, hier überwiegen Dichtung und Deutung. Auch wenn dieses Buch einem streng wissenschaftlichen Anspruch nicht standhält – dazu geschieht die Handhabung der Quellen zu frei und unpräzis, fließt zuviel an subjektiver Deutung ein –, es bietet hinreichend Information, fordert zur Auseinandersetzung mit der Frage auf: Was bedeutet es, das Ideal des Franz von Assisi in unserer heutigen Gesellschaft verwirklichen zu wollen? Leclercs Bücher vermögen die Gestalt des Franz von Assisi nahezubringen – als eine liebevolle, aber auch fordernde Persönlichkeit.

Das Leben des Franz von Assisi, wie es als ein Gewebe aus Geschichte und Geschichten überliefert ist, bietet nicht nur Theologen und kirchlichen Literaten immer wieder neuen Stoff zur schreibenden Annäherung an diese große Gestalt. Auch Dichter sehen sich von ihm herausgefordert. Beispielhaft etwa die Bücher der bedeutenden englischen Erzählerin Elizabeth Goudge und des polnischen Schriftstellers Roman Brandstätter.

E. Goudges Biographie „Franz von Assisi"[4] liegt in einer Neuausgabe vor. Ihr Buch ist tatsächlich auch heute noch zu den bemerkenswerten Franziskusbüchern zu zählen. Hier zeigt sich das in zahlreichen anderen Werken bewährte Können der Schriftstellerin, Figuren und Ereignisse in einer dichterischen Sprache lebendig und plastisch werden zu lassen, ohne ärgerliche Stilisierungen und Manierismen. Ihre Darstellung liest sich wie ein Roman, zugleich wird die strenge Orientierung an den Quellen spürbar. Wo diese schweigen, verfährt die Autorin sehr vorsichtig mit Vermutungen und Spekulationen.

Ausgesprochen originell und eigenwillig behandelt Roman Brandstaetter den Franziskusstoff in seinem Buch „Assisi war ein neuer Anfang".[5] Ähnlich den „Fioretti" des heiligen Franz, jener ältesten Sammlung von Legenden, Episoden und Bonmots über den Armen von Assisi, sind die Erzählungen Brandstaetters angelegt. Schilderungen von Erlebnissen und Beobachtungen im heutigen Assisi wechseln ab mit Darstellungen aus dem Leben des Heiligen. Dabei verschieben sich die Zeitebenen ständig. Mal läßt Brandstaetter den Poverello in seiner Zeit auftreten, dann wieder in der heutigen Lebenswelt, im Gespräch mit jungen Leuten aus Assisi oder mit Johannes XXIII. So entsteht eine Kritik unserer modernen Lebensweise, die weder polemisch wird, noch ideologisch Position bezieht. Der Lebensstil des Franz von Assisi steht als Kontrast zu dem Empfinden, Denken, Streben des

modernen Menschen und seiner Art, mit Welt, Natur und Mitmensch umzugehen. Diese Kritik aber ist die Kritik des Roman Brandstaetter. Sie erwächst ihm aus seiner Beschäftigung mit Franziskus, bei der er natürlich eigene Akzente setzt. Ein sehr subjektives Franziskusbuch, das zur Auseinandersetzung mit dem Heiligen wie mit Erscheinungen aus unserer modernen Lebenswelt ruft.

Unter den systematischen Franziskusbüchern verdient das Werk von Anton Rotzetter, Willibrord-Christian van Dijk und Thadée Matura „Franz von Assisi. Ein Anfang und was davon bleibt"[6] besondere Beachtung. Den Autoren ist zu bescheinigen, daß ihnen ein ausgezeichnetes Handbuch der franziskanischen Bewegung gelungen ist. Vorzüglich besonders der erste, von A. Rotzetter verfaßte Teil (17–163), in dem die Gestalt des Heiligen, seine Lebensgeschichte, sein Lebensprogramm und die Grunderfahrung seiner Gottesbeziehung aufgezeigt werden. Die Begebenheiten im Leben des Franz von Assisi, sein Reden und Tun werden eingebunden in den Kontext der christlichen Heilsbotschaft. Hier ist die Synthese von Geschichte und Ausdeutung wie selten geglückt.

Im zweiten Teil über die „Geschichte der franziskanischen Spiritualität" (165–272) trägt van Dijk eine Überfülle an historischem Material zusammen, das manchmal auszuufern droht. Er zeigt die Geschichte der franziskanischen Spiritualität auf unter den Themenkreisen: Eine bleibende Frage; Die Heiligen; Geistige Bücher und Übungen; Kunst und Volksfrömmigkeit; Predigt und Mission; Wissenschaft; Caritas, sozialer Einsatz und Friedenspolitik; Klarissen und Tertiaren; Der Wendepunkt vor hundert Jahren.

Der dritte Teil von Thadée Matura „Franz von Assisi und seine Erben heute" (273–333) ist wieder weit ansprechender. Kritisch und gründlich befaßt sich Matura mit der franziskanischen Wirklichkeit heute; sowohl die moderne Franziskusbegeisterung als auch die Praxis der franziskanischen Gemeinschaften werden hinterfragt, manchmal entlarvt. Wie läßt sich die Idee und die Lebensweise des Franz von Assisi heute verwirklichen? Matura macht Vorschläge, fordert zur Diskussion auf. Überhaupt eignet sich dieses Buch hervorragend als Arbeitsbuch über franziskanische Spiritualität, als Grundlage und Innovation für eine Lebensgestaltung aus dem Geist des heiligen Franz. Zu begrüßen schließlich Quellen und Literaturnachweise, Stichwortschlüssel als Hilfe für die Lektüre, ein Sachregister und ein Schema zur Gestaltung von Einführungskursen.

Die bisher dargestellten Bücher befaßten sich zentral mit der Gestalt des Franz von Assisi. In den beiden Bänden von Constantin Pohlmann – „Franziskus – ein Weg"[7] und „Franziskanische Meditation"[8] – geht es vor allem um die Frage der Bedeutung des Armen von Assisi für das Leben der Kirche und des einzelnen. „Gesucht wird Solidarität, gesucht wird brüderliche Gemeinschaft, gesucht wird Frömmigkeit des Herzens und der mystischen Gebetserfahrung, gesucht wird Kühnheit des Wagnisses und evangelische Ursprünglichkeit, gesucht wird Zärtlichkeit des Umgangs mit Menschen, Tieren und den Dingen der Schöpfung"[9] – diese Beobachtungen der Bedürfnisse des heutigen Menschen nimmt Pohlmann in „Franziskus – ein Weg" zum Anlaß, den Weg des Franz von Assisi als einen Weg zur Erfüllung dieser Bedürfnise aufzuzeigen. Franz als Modell eines alternativen Lebensstils. Wie die Umsetzungen dieses Modells in konkrete Lebenspraxis gelingen kann, zeigt Pohlmann exemplarisch auf an Gestalten wie Klara von Assisi, Bonaventura, Elisabeth von Thüringen, Leonardo de Porto Maurizio, Konrad von Parzam, Maximilian Kolbe und Charles de Foucauld. Sodann macht er die evangelischen Grundhaltungen des franziskanischen Weges begreiflich, zeigt Konturen dieses Weges auf, gibt schließlich Anleitungen zur Einübung. Stellten die oben besprochenen Franziskusbücher den Heiligen aus Assisi immer wieder auch als Herausforderung an den heutigen Menschen dar, so versucht Pohl-

mann eine Konkretisierung dieser Herausforderung. Es ist gewiß nicht die einzig mögliche. Aber sie kann dem Leser helfen, seinen franziskanischen Weg zu suchen.

In seinem Buch „Franziskanische Meditation" greift Pohlmann einen Akzent aus dem Leben des Franz von Assisi heraus. Er geht der Frage nach, wie hat Franz gebetet, wie hat er meditiert? Was war seine Grundhaltung, was waren seine Inhalte? An welchen Orten hat Franziskus meditiert? Es geht Pohlmann zentral um die Frage, „ob es unter den verschiedenen Wegen der Meditation einen typisch franziskanischen geben würde, der eventuell Elemente östlicher Wege miteinschließt, aber ein christlicher Weg für den Westen ist" (9). In ihrem Kern ist franziskanische Meditation Begegnung mit Christus im Bruder, in der Schwester, in der Schöpfung. Pohlmann bietet mit seinem Buch Anleitung und Einübung zu dieser Begegnung für den, der sie auf dem Wege der Meditation erreichen will.

Schließlich soll noch auf ein Franziskusbuch ganz eigener Art hingewiesen werden, auf die von der Missionszentrale der Franziskaner in Bonn herausgegebene Werkmappe „Herausforderungen. Eine neue Lesart der franziskanischen Idee".[9] Gedacht ist dieses Werkbuch als Besinnungs- und Materialanregung für die Arbeit über die „Interfranziskanische Botschaft" in Gruppen der Gemeinde und Schule. Die „Interfranziskanische Boschaft" ist ein Dokument, das auf dem Interfranziskanischen Missionskongreß in Mattli (Schweiz) 1982 erstellt wurde, eine prophetische Rede, durch welche die Wirklichkeit der Dritten Welt ins Bewußtsein gebracht wurde und Impulse zum Handeln vermittelt werden sollten. Zu jedem Thema des Dokuments, das jeweils ein brennendes soziales Problem aufgreift, ist eine Arbeitseinheit mit aktuellen Beispielen und weiterführendem Material erstellt. Ein begrüßenswertes Arbeitsbuch, endlich eine brauchbare, preislich entgegenkommende Grundlage für eine Bewußtseinsarbeit im Sinne der franziskanischen Idee!

---

1 LECLERC, Eligius: *Weisheit eines Armen.* Franziskus gründet seinen Orden. Reihe: Bücher Franziskanischer Geistigkeit. Bd. 21. Werl 1980: Dietrich-Coelde-Verlag. 100 S., br., DM 14,80.

2 Derselbe: *Franziskus und der Vater im Himmel.* Reihe: Bücher Franziskanischer Geistigkeit, Bd. 24, Werl 1981: Dietrich-Coelde-Verlag. 151 S., br., DM 19,80.

3 Derselbe: *Franziskus von Assisi oder Rückkehr zum Evangelium.* Reihe: Bücher Franziskanischer Geistigkeit, Bd. 25. Werl 1983: Dietrich-Coelde-Verlag. 150 S., br., DM 19,80.

4 GOUDGE, Elizabeth: *Franz von Assisi.* Freiburg 1982: Herder Verlag. 288 S., Ln., DM 29,80.

5 BRANDSTAETTER, Roman: *Assisi war ein neuer Anfang.* Von der Freude und vom Leben des heiligen Franz. Graz, Wien, Köln 1982: Styria-Verlag. 239 S., geb., DM 24,–.

6 ROTZETTER, Anton – DIJK, Willibrord-Christian van – MATURA, Thadée: *Franz von Assisi.* Ein Anfang und was davon bleibt. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag. 364 S., geb., DM 22,80.

7 POHLMANN, Constantin: *Franziskus – ein Weg.* Die franziskanische Alternative. Mainz 1980: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., br., DM 19,80.

8 Derselbe: *Franziskanische Meditation.* Erfahrungen für heute. Mainz 1982: Matthias-Grünewald-Verlag. 116 S., kt., DM 18,80.

9 *Herausforderungen.* Werkmappe. Eine neue Lesart der franziskanischen Idee. Hrsg. von der Missionszentrale der Franziskaner, Bonn-Bad Godesberg. Werl 1983: Dietrich-Coelde-Verlag. 155 S., kt., DM 9,–.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Dizionario degli Istituti di Perfezione. Vol. VII: Pio II – Rzadka. Roma 1983: Edizione Paoline. 2078 Sp., geb., Preis nicht mitgeteilt.

Von dem ausführlichen, ja wohl sogar einzigartigen Lexikonwerk in italienischer Sprache liegt ein weiterer Band vor. Da wir – in unterschiedlicher Länge – auf die früher erschienenen Bände aufmerksam gemacht haben, braucht hier Stil, Anlage und Methodik des Werkes nicht nochmals vorgestellt zu werden. Es sei lediglich darauf hingewiesen, daß der vorliegende Band einige Grundsatzartikel zuzm Themenkreis Ordensleben enthält, die Beachtung verdienen und die jeweils zu veritablen Monographien geworden sind. Wenn es sich im folgenden auch um Spalten- und nicht um Seitennumerierungen handelt, so wird doch Umfang und Bedeutung solcher Artikel deutlich. Die Themen sind z.B.: Armut (povertà, 245–470); Bußwerke (pratiche spirituali e penitenziali, 431–502); Predigt (durch Ordensgemeinschaften, was auch ein Stück Pastoralgeschichte ist: predicazione, 531–572); Gebet (preghiera, 580–719); Profeß (professione, 884–971). – Dabei sind die verschiedenen Fachsektionen von Spezialisten geleitet; es kommt auch bei „praktischen" Themen die theologische Rückfrage nicht zu kurz (außer beim Artikel „Professione"). Die Sektion für Grundsatzfragen liegt bei Kennern, den PP. Gribomont, J. Leclercq und J. M. Tillard. Parallelen und Verweise auf berührende Themen bei anderen Religionen sind ebenso berücksichtigt, wie Erträge der Humanwissenschaften. Für große Bibliotheken, Studienhäuser oder Provinzialate, wo italienisch gelesen wird, dürfte das Lexikon, damit auch dieser Band, zum festen Bestand werden.

P. Lippert

WEISMAYER, Josef: *Leben in Fülle.* Zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität. Innsbruck, Wien 1983: Tyrolia-Verlag. 218 S., kt., DM 29,–.

Das Buch des Inhabers des Lehrstuhls für Spirituelle Theologie in Wien ist von großer inhaltlicher und formaler Straffheit und Geschlossenheit. Es ist deshalb schnell beschrieben. In vier Kapiteln mit vielen Unterabschnitten werden nach einer Grundlegung („Spiritualität – Theologie der Spiritualität. Zugänge und Wege", 9–21) behandelt: Die Grundgestalt des geistlichen Lebens (22–79), darunter Grundformen, Glaube, Unterwegssein, Gemeinschaftsbezogenheit des geistlichen Lebens (2. Kap.); die „Dimensionen des geistlichen Lebens", 80–189, darunter u.a.: Mystik, Meditation, Gebet, Leben in der Kirche, Welt als Aufgabe, Berufung und Beruf, Askese (= 3. Kapitel); schließlich in einem kürzeren 4. Kapitel: Berufung und Berufungen (u.a. zum Thema: alle zur Heiligkeit berufen; Ordensstand; Ehe und Familie, 190–218). – An dem Buch fällt auf, daß es sich, fast nach Art eine Handbuches, auf das Wesentliche beschränkt und sehr viel gediegene Information zur geistlichen Theologie bietet. Dazu werden die Erträge der einzelnen Abschnitte immer wieder in Zusammenfassungen gebündelt. Die Aussagen der Bibel sind umsichtig und gut gegliedert überall die Grundlage des Gesagten. Ein Buch dieser Art hat unvermeidlicherweise dann auch seine Schattenseiten: Handbücher informieren meist mehr als sie begeistern. Das gilt sicher auch für dieses Buch. Und: der guten, ausgewogenen Theorie des Geistlichen stehen allzu wenig Hilfen dazu gegenüber, wie der schwache Anfänger dies nun alles verwirklichen kann. Die Grundgefahr einer geistlichen Theologie, über die Wirklichkeit hinwegzureden, wird so nicht ganz vermieden, wenn auch manche wichtigen Hinweise (z.B. über das Unterwegssein, 54–66 u.a.) hier helfen könnten. Aber aufs ganze gesehen ergibt sich doch ein recht positives Bild, um so mehr als der Vf. in seinen Stellungnahmen Umsicht mit Deutlichkeit verbindet, was ja bei Äußerungen zur Spiritualität auch keine Selbstverständlichkeit ist. Das Buch wird besonders bei der Einführung jüngerer Ordensleute gute Dienste leisten können, wenn man die knappen Darlegungen in ihrer Inhaltfülle aufbereitet und die Beziehungen zur eigenen Situation aufzubauen vermag. P. Lippert

ROTZETTER, Anton: *Selbstverwirklichung des Christen.* Reihe: Christliche Lebenshilfen. Zürich, Einsiedeln, Köln 1983: Benziger Verlag. 237 S., kt., DM 16,80.

Mit dem Wort „Selbstverwirklichung" wird heute gern die Sinndeutung und Zielsetzung des Menschen, auch des Christen, bezeichnet. Es ist eine zutreffende Bezeichnung, nur fragt sich, welches Ziel dieser Selbstverwirklichung gesetzt ist und welche Wege dorthin führen. Beiden Fragen geht Rotzetter im vorliegenden Buch nach: im ersten Hauptteil unter dem Titel „Der biblische Horizont der Selbstverwirklichung des Menschen", im zweiten unter dem Titel „Wege der christlichen Selbstverwirklichung". Im ersten Teil werden, nach einigen kurzen Erläuterungen, durch welche „Brille" man richtig bzw. falsch die Bibel liest, Zielsetzung und Art des Wirkens Jesu beschrieben. Der zweite Teil informiert, unter reicher Verwendung der spirituellen Tradition, über verschiedene Weisen des Betens, über die geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola, und behandelt sodann „Die evangelischen Räte oder: Menschsein in Freiheit". Das Buch ist flüssig und anregend geschrieben und bietet eine gute Hilfe, die Schätze der geistlichen Tradition für eine christliche „Selbstverwirklichung" fruchtbar zu machen. H.-J. Müller

HÜRLIMANN, Christoph – KRÖMLER, Hans – ELSER, Lucia: *Bruder Klaus von Flüe.* Aus der Mitte leben. Köln 1983: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Herold Verlag, Wien. 74 S., kt., DM 28,–.

Die Verfasser möchten mit Nikolaus von Flüe (1417–1487) einem größeren Leserkreis einen jener Menschen als Vorbild näherbringen, die in ihrem Leben Gottes Gegenwart gesucht und erfahren haben. Der Weg des Schweizer Familienvaters, Bauern und Politikers ist geeignet, auch dem Suchenden unserer Zeit Anregung für die individuelle Gestaltung des Lebens zu geben. Mehr als 30 Doppelseiten aus je einer Text- und einer Farbbildseite laden zu Sammlung und Besinnung ein. Alle Textseiten sind leichtverständlich abgefaßt und in derselben Weise aufgebaut: kurze Schilderung und Deutung damaliger Geschehnisse sowie der verschiedenen Teile der Betrachtungstafel des Bruders Klaus; auf den Leser bezogene Meditationselemente in der Ich-Form; ein Wort aus der Heiligen Schrift und ein persönliches Gebet.

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.

Man sagt, jede Meditation eines Geistesmannes ließe uns einen Blick in sein Inneres werfen. Das trifft sicher für den bekannten Mainzer Weihbischof in dem hier angezeigten Buch zu. Der Untertitel läßt erkennen, worum es ihm geht. In vier Kapiteln: Zum Wesen und zur Heilsbedeutung des Glaubens – Zur belastenden, aber auch beglückenden Dunkelheit des Glaubens – Vom Umbau des Wirklichkeitsbewußtseins im Glauben – Von Maria, der Mutter der Glaubenden, als Vorbild im Glauben und Helferin zum Glauben – werden die theologischen Zusammenhänge von Glauben und Eucharistie aufgezeigt. Das alles geschieht in überzeugender Weise, so daß man dieses Buch jedem, der an einem vertieften Glaubensleben interessiert ist, warm empfehlen kann.

WEBER-GAST, Ingrid: *Ich nehme zu dir meine Zuflucht.* Biblische Meditationen. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 164 S., kt., DM 19,80.

Über die von der Autorin ausgewählten Schrifttexte ist schon viel meditiert, geschrieben und gepredigt worden. Das allein beweist, daß Gottes Wort immer wieder neu befragt werden kann und muß, damit sein Heilswille und sein Heilswirken an uns Menschen jeder Generation neu bewußt wird. In den Erläuterungen zu Texten des Alten und Neuen Testamentes ist das der Verfasserin gelungen. Sie versteht es, in ansprechender Weise zu verdeutlichen, daß Gottes Wort Kraft, Licht und Hilfe für unser Leben sind. In drei Abschnitten, denen ein Schriftwort als Leitwort vorangestellt ist, zeigt sie auf, wie Gottes Liebe zu den Menschen immer wieder sein Heilswirken an uns bestimmt. Der Leser erfährt in jedem Abschnitt neu, daß unser Glaube nicht Last, sondern Freude bereitet. So wird das Buch zu einer Einladung und Ermutigung zum Glauben für jene, die um

ihren Glauben ringen. Aber auch Verkünder der frohen Botschaft werden hier viel Anregungen für ihre Arbeit finden.

MARTINI, Carlo M.: *Hoffnung der Weihnacht.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 63 S., geb., DM 12,80.

Weihnachten entgegengehen. Geistlicher Begleiter für jeden Tag der Advents- und Weihnachtszeit. Hrsg. v. Alice SCHERER. Freiburg 1983: Herder Verlag. 111 S., kt., DM 12,50.

Im ersten Buch meditiert der Erzbischof von Mailand Themen der Weihnachtsbotschaft, die durch die Darstellungen alter Meister illustriert werden: die Hirten, das Licht, die Mutter mit dem Kind, das Wort, die Herrlichkeit. Die in verständlicher Sprache geschriebenen Betrachtungen sind an der Bibel orientiert und können helfen, die ursprüngliche Bedeutung dieses Festes wieder neu zu entdecken.

In dem zweiten Buch wird jeder Tag der Advents- und Weihnachtszeit unter ein bestimmtes Thema gestellt, das dann in dreifacher Weise erläutert wird. Zunächst durch ein Wort aus der Heiligen Schrift, dann unter der Überschrift „Wegweisung" durch Texte aus der geistlichen Literatur aller Jahrzehnte und schließlich durch ein Gebet. Eine gute Zusammenstellung, die dazu beitragen kann, dem großen Fest der Menschwerdung Christi bewußter entgegenzugehen.

NOUWEN, Henri J. M.: *Wohin willst du mich führen?* Geistliche Notizen aus Lateinamerika. Freiburg 1983: Herder Verlag. 256 S., kt., DM 24,80.

Nach seinem geistlichen Tagebuch „Ich hörte auf die Stille" (8. Auflage 1983) über sieben Monate in einem Trappistenkloster liegen nun Nouwens ähnlich reiche und offene Erfahrungs- und Gedankennotizen aus einem halbjährigen Aufenthalt (Oktober 1981 bis März 1982) in Peru und Bolivien vor. In dieser Zeit eines Sprachkurses und vielseitiger seelsorglicher Tätigkeit wollte er in erster Linie prüfen, ob er zu einem langfristigen Wirken in Südamerika berufen sei. Nouwen läßt den Leser teilnehmen an der Fülle persönlicher Begegnungen, Eindrücke und Überlegungen. Er verschafft einen ganz eigenen und lebendigen Zugang zur gegenwärtigen gespannten Lage des Volkes und der Kirche in Lateinamerika. Vor allem hat Nouwen die Sorgen und Nöte, aber auch den inneren Reichtum einfacher und armer Menschen kennengelernt. Eine besondere Rolle spielen verständlicherweise ebenfalls die Fragen und Probleme eines (ausländischen) Missionars. Angelpunkt ist die „Wende vom geistlichen Kolonialismus zur Solidarität im Dienen". Nouwens Suchen und Ringen geschieht in engster Verbindung mit der Liturgie des Kirchenjahres.

NOUWEN, Henri J. M. – GAFFNEY, Walter J.: *Zeit, die uns geschenkt ist.* Älterwerden in Gelassenheit. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 12,80.

Die Originalausgabe des Büchleins des in den USA lebenden niederländischen Pastoraltheologen – einer der heute meistgelesenen geistlichen Schriftsteller – erschien 1974 (Aging. The Fulfillment of Life). Nouwen vermeidet jegliche Schönfärberei. Er beschreibt zunächst das Älterwerden als bitteren und verzweifelten Weg für Millionen alter Leute in die Dunkelheit – in Abgesondertsein, Verlassenheit und Selbstverlust. Einen Hauptgrund sieht er darin, daß die leistungsorientierte Gesellschaft weithin keinen Platz für die aus dem Wirtschaftsprozeß ausgeschiedenen Mitbürger hat. Nouwen zeigt sodann auf, daß das Älterwerden dennoch nicht ein unausweichliches schweres Los, sondern auch die Chance eines Weges zum Licht darstellt – zur allmählichen Erfüllung des Lebenszyklus durch das Wachsen des Geistes, des Herzens, des Lebens selbst: mit Hoffnung, Humor und neuem Sehen. Besonderes Anliegen ist ihm dabei das Zusammenwirken der Generationen: gegenseitiges Verstehen und wechselseitige Bereicherung. Nouwen erläutert die dazu erforderlichen Voraussetzungen.

ANGERHAUSEN, Julius: *Jeder Augenblick ist kostbar.* Die Zeit des Lebens richtig nutzen. München 1983: Verlag Neue Stadt. 88 S., kt., DM 9,80.

Dieses Büchlein, das zu einem bewußten Leben des Augenblicks hinführen möchte, erhält durch die Form des Dreiergesprächs eine gewisse Lebendigkeit. Man könnte sagen, es sei eine kleine aszetische Anleitung für das geistliche Leben, wobei der äußere Rahmen der Urlaubstage wirklich nur den Rahmen bildet. Allerdings wirken die Ausführungen trotz der gewählten Gesprächsform auf den Leser etwas ermüdend, und es kostet schon einige Bereitschaft, dem Verfasser bis zum Ende seiner Darlegungen zu folgen. Eingestreute Zitate großer Gestalten des geistlichen Lebens heben diesen Mangel nicht auf. Dennoch, wer die Anstrengung nicht scheut, wird sicher auch aus diesem Buch Gewinn ziehen.

Exegese und biblische Theologie

Brockhaus Biblisches Wörterbuch. Hrsg. v. Fritz GRÜNZWEIG u. a. Wuppertal 1982: R. Brockhaus Verlag. 407 S., geb., DM 58,–.

Wer aus der biblischen Botschaft leben will, muß sich mit den Texten der Bibel vertraut machen. Für den heutigen Menschen gibt es bei der Lektüre des Alten und Neuen Testamentes viele Sprachbarrieren zu überwinden. Die Texte stammen aus einer uns weithin nicht mehr bekannten Welt. Deshalb ist es wichtig, sich mit den Grundbegriffen der Bibel zu beschäftigen. Wörterbücher können hier eine wichtige Hilfe sein. Das Besondere des vorliegenden „Biblischen Wörterbuches" liegt darin, daß es eine Brücke zu schlagen sucht vom biblischen Text zum heutigen Sprachgebrauch eines Wortes. So sind die Artikel stets auf dieselbe Weise aufgebaut: I. Wortbedeutung; II. Der Begriff in der Bibel; III. Die gemeinte Sache heute. Trotz der gebotenen Kürze der Artikel gelingt es den Mitarbeitern weithin gut, die biblischen Aussagen in ihrem Zusammenhang darzustellen. Querverweise zu anderen Artikeln des Wörterbuches dienen zudem dazu, größere Zusammenhänge zu erkennen. Die Verfasser der Artikel, die meist evangelische Pastoren sind, bemühen sich um einen ausdrücklichen Bezug zum Leben im christlichen Alltag. So gelingt es ihnen zu zeigen, daß die Bibel keine Informationen über die Vergangenheit bieten, sondern Impulse zum christlichen Leben heute geben will. H. Giesen

Herder Lexikon: Biblische Gestalten. Bearbeitet v. Annemarie OHLER. Freiburg 1982: Herder Verlag. 191 S., Plastik, DM 22,–.

Unleugbar bereiten die vielen fremdklingenden Namen in der Bibel manchem Leser erhebliche Schwierigkeiten. Er möchte wissen, was sie bedeuten, wo sie herkommen, in welchen Zusammenhängen sie sonst auftreten. Das Herder-Lexikon leistet bei der Beantwortung dieser und ähnlicher Fragen wertvolle Hilfe. Mit rund 1900 Stichwörtern sowie rund 170 Abbildungen und Tabellen werden nicht nur biblische Personen, sondern auch wichtige Ämter und Funktionen sowie Stämme, Völker und Orte, die im alten Vorderen Orient eine Rolle gespielt haben, vorgestellt und in ihrer Bedeutung beschrieben. Die zahlreichen Tabellen, chronologischen Übersichten und Hinweise sowie das informative Bildmaterial wurden in der Randspalte untergebracht, um den eigentlichen Text zu entlasten.

Über Kleinigkeiten läßt sich streiten, etwa ob nicht doch in einigen Fällen, wo das bestritten wird, die Bedeutung eines Namens bekannt ist, oder ob nicht durch eine etwas ausführlichere Darstellung der Text an Klarheit hätte gewinnen können. Dem Benutzer wird auf jeden Fall eine solide Information vermittelt, die ihm die Einordnung einzelner Gestalten in größere Zusammenhänge erleichtert und den Blick für literarische Eigenarten schärft, den ihm die meisten Bibelaussagen nicht liefern. Das Lexikon eignet sich vorzüglich für die Bibelarbeit in Gemeinden und im Religionsunterricht. Auch der private Benutzer, der einen Zugang zum Alten und Neuen Testament sucht, wird bestens bedient. F. K. Heinemann

GUNNEWEG, Antonius H. J.: *Sola Scriptura.* Beiträge zur Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments. Zum 60. Geburtstag hrsg. v. Peter HÖFFKEN. Göttingen 1983: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 253 S., kt., DM 58,–.

Der 60. Geburtstag des Bonner evangelischen Alttestamentlers gab Anlaß, einige seiner früher schon in verschiedenen Zeit- und Festschriften veröffentlichten Artikel in einem Sammelband neu herauszugeben. Ein erster Block enthält exegetische Beiträge zu Themen und Texten des Pentateuchs und der Prophetenbücher sowie einige bibeltheologische Aufsätze, die sich, auch wenn sie aktuell klingende Titel tragen, mit genuin alttestamentlichen Fragestellungen beschäftigen. Der Beitrag „Erwägungen zu Amos 7,14" liefert wichtige Klarstellungen zum Begriff des Nabi, zu dessen Funktionen nicht nur, wie lange allgemein angenommen, die Heils-, sondern auch die Unheilsverkündigung gehörte. Trifft diese Feststellung zu, gewinnt die von Rowley und Würthwein vertretene praeteriale Übersetzung der Stelle 7,14 neue Überzeugungskraft. Ihr Sinn könnte so umschrieben werden: „Nicht ich habe mich zum Nabi gemacht – ich war nur ein Schäfer und ein Maulbeerenpflücker –, sondern Jahwe hat mich dazu berufen." Von besonderem Interesse ist der fünfte Aufsatz über das Verhältnis von „Heils- und Unheilsverkündigung in Jesaja VII", das in der Forschung immer sehr kontrovers bestimmt wurde. Gunneweg vertritt in dieser Auseinandersetzung die Auffassung, daß Jesajas Botschaft zusammen mit dem Umstand der Anwesenheit seines Sohnes Schear-jaschub Drohung und Verheißung in einem enthält, deren endgültiger Charakter sich erst nach der Entscheidung des Königs herausstellen wird. In dem umfangreichen Beitrag „Konfession oder Intepretation im Jeremiabuch" widerspricht der Verfasser der von Gunkel-Baumgartner begründeten und in der Folgezeit allgemein angenommenen These, Jeremia habe in den Konfessionen die Gattung des Klageliedes benutzt, um sich dichterisch auszusprechen. Mit guten Argumenten begründet er seine eigene Auffassung, daß in den Konfessionen nicht ein psychologisch zu deutendes individuelles, sondern ein exemplarisches Ich zu Worte komme, so daß wir es hier gar nicht mit echten Konfessionen, sondern mit einer Interpretation von Jeremias Verkündigung und Person zu tun haben, die nichts anders besagen will, als daß Jeremia der exemplarisch leidende Gerechte ist.

Der zweite Block der Beiträge behandelt Fragen der Hermeneutik. Hier dürfte vor allem der erste und vierte Aufsatz auf Interesse stoßen: „Über die Prädikabilität alttestamentlicher Texte" und „Theologie des alten Testaments oder Biblische Theologie?" In dem erstgenannten Aufsatz skizziert der Verf. einen exegetisch und theologisch verantwortbaren Weg vom alttestamentlichen Text zur christlichen Predigt, wobei er der Frage, wie historisch-kritische Exegese zu mehr als bloß historischen Aussagen gelangen könne, besondere Aufmerksamkeit widmet. Das vor allem seit Gerhard von Rad heiß diskutierte Problem der Möglichkeit und des Inhaltes einer Theologie des Alten Testaments hält Gunneweg nur im Rahmen einer umfassenden biblischen Theologie für lösbar, wenn er erklärt: „Alttestamentliche Theologie ist ... als solche, nämlich als alttestamentliche und als Theologie, von ihrem eigenen Ansatz her gesamtbiblisch-neutestamentlich orientiert. Sie arbeitet nicht auf ein gesamtbiblisches Ziel hin, sondern mißt, wertet und urteilt vom gesamtbiblisch-neutestamentlichen Zeugnis her" (234).

Wenn hier auch nur einige der Beiträge näher vorgestellt werden konnten, die anderen verdienen gleichfalls Beachtung. Ihre Lektüre erfordert zwar große Konzentration, aber eine vertiefte Kenntnis wichtiger Inhalte alttestamentlicher Literatur entschädigt reichlich für die investierte Mühe. Nicht alle der in diesen Beiträgen entwickelten Gedanken und Hypothesen haben in den der Veröffentlichung folgenden Jahren gebührend Beachtung gefunden. Es wäre zu wünschen, wenn das jetzt nach Erscheinen dieses Sammelbandes nachgeholt werden könnte. F. K. Heinemann

SEEBASS, Horst: *Der Gott der ganzen Bibel.* Biblische Theologie zur Orientierung im Glauben. Freiburg 1982: Herder Verlag. 256 S., geb., DM 38,–.

Der Verfasser, evangelischer Alttestamentler an der Universität Mainz, unternimmt den lobenswerten Versuch, eine Theologie der ganzen Bibel vorzustellen, die den Zusammenhang von Altem und Neuem Testament sichtbar macht. Dieser Ansatz, der im ersten Kapitel begründet und erläutert wird, ist insofern ungewöhnlich, als sich in den letzten Jahren fast alle Untersuchungen auf die

Beschreibung der theologischen Gedanken einzelner Bücher oder Schichten konzentrierten, ohne nach deren theologischer Relevanz für die ganze Bibel zu fragen. Das Thema Gott ist in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung. Es wird im zweiten Kapitel aufgegriffen, in dem sich der Verfasser um den Nachweis müht, daß der Gott Jesu Christi auch der Gott des Alten Testaments sei. Eng damit verbunden ist das nächste Kapitel, das eine biblische Theologie über Jesus Christus aus der Sicht des Paulus bietet, einer Sicht, die, wie der Verfasser bemerkt, durchaus nicht in Opposition zur alttestamentlichen Tradition steht. Das vierte Kapitel verfolgt die Entwicklung alttestamentlichen Tradition steht. Das vierte Kapitel verfolgt die Entwicklung alttestamentlicher Hoffnungsvorstellungen bis zum Osterglauben und zum neutestamentlichen Messianismus. Unter der Überschrift „Gottes Volk und Gottes Reich" werden im fünften Kapitel die Grundlinien des alttestamentlichen Rechts, die Beziehungen zwischen Gott und seinem Volk, Jesus als das Zeichen der anbrechenden Königsherrschaft Gottes, der Platz des Gottesvolkes in diesem Königreich und – etwas überraschend – die Zweifel an Gottes Allmacht aufgrund der Erfahrungen des Holocaust behandelt. Gott als Schöpfer und die Bedeutung der Schöpfung im Alten und Neuen Testament sind Gegenstand des sechsten Kapitels. Das siebte Kapitel geht der Frage des Leidens an Gott nach, dargestellt an Jeremia, Hiob, Kohelet, Jona und Jesus. Das abschließende achte Kapitel beschreibt die biblische Theologie als Weg der Erkenntnis Gottes.

Es verdient Anerkennung, daß der Autor das Verhältnis der beiden Testamente nicht rein theoretisch angeht, sondern deren Zusammengehörigkeit und Einheit konkret an dem zentralen Thema „Gott" darzustellen versucht, auch wenn dabei nicht alle Aspekte Berücksichtigung finden. Sicher ist es auch nicht verboten, das Alte Testament mit christlichen Augen zu lesen, sofern das nicht zu gravierenden Verzeichnungen führt. Genau dieser Gefahr ist aber der Autor gelegentlich erlegen, so wenn er z. B. in Land und Tempel vornehmlich Symbole für die Gemeinschaft mit Gott sieht (22), den Sinn der Sendung der Propheten vorrangig in der Ankündigung der Verwerfung Israels erblickt (114) und Kohelet für nicht vereinbar mit der Mitte biblischen Glaubens hält. Der biblische Glaube läßt sich nicht in ein einheitliches Schema pressen, und seine vielfältigen Konkretisierungen dürfen nicht eingeebnet werden. Verwunderlich, ja geradezu ärgerlich (auf dem Hintergrund der Ausführungen über den Holocaust) sind manche Sätze über das jüdische Volk und dessen Glauben. Warum hat die Offenbarung Jesu Christi die Struktur des alttestamentlichen Gottesverstehens aufgehoben (67)? Die Trennung der Christengemeinde von der Synagoge ist gewiß eine Tatsache, aber deswegen doch noch nicht eine gottgewollte Notwendigkeit (74). Solches Denken führt zwangsläufig zu der gefährlichen Rede von der „Aufhebung des alttestamentlichen Gottesvolkes" (136), die weder mit den Absichten Jesu noch mit den Aussagen des Paulus in Röm 9–11 zu vereinbaren ist. So bleiben am Schluß diese für ein nicht fachkundiges Publikum geschriebenen Buches leider doch einige schwerwiegende Bedenken, die auch durch die zweifellos vorhandenen Vorzüge der Darstellung nicht aufgewogen werden. F. K. Heinemann

Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus. Mit Beiträgen von Bernhard Lang, Morton Smith und Hermann Vorländer. Hrsg. v. Bernhard LANG. München 1981: Kösel-Verlag. 148 S., kt., DM 24,–.

Das Bild, das das Alte Testament selbst vom Glauben Israels an Jahwe, den einzigen Gott, entwirft, ist notwendig einseitig, da die Textzeugnisse in ihrer endgültigen, heute vorliegenden Fassung noch aus relativ späterer Zeit stammen. Die historische Wirklichkeit sah vielfach anders aus, auch wenn es nach wie vor schwer ist, die tatsächliche Entwicklung des israelitischen Gottesglaubens exakt nachzuzeichnen. Einen neuen Anlauf in diese Richtung unternimmt das hier vorgestellte Buch, das drei Beiträge verschiedener Autoren zum Thema vereinigt.

Der erste „religiöse Parteien bei den Israeliten vor 587" (9–46) stammt von Morton Smith und ist eine Bearbeitung des zweiten Kapitels eines schon 1971 erschienenen, inzwischen aber vergriffenen Buches. Der Autor beschränkt seine Untersuchung auf die Zeit bis 587 v. Chr. und kommt aufgrund zahlreicher Textanalysen zu dem Ergebnis, daß trotz der alten Forderung, Jahwe allein zu verehren, Israel auch andere Götter sehr häufig und nicht nur beiläufig verehrt hat. Die langsame Herausbildung des biblischen Monotheismus führt er auf drei Faktoren zurück: die Protektion des Jahwekultes durch den Königshof, die synkretistische Volksfrömmigkeit Israels, die an der Vereh-

rung Jahwes festhielt, ohne die Verehrung anderer Götter auszuschließen, und die Jahwe-allein-Bewegung bestimmter Kreise in den beiden israelitischen Königreichen, deren erfolgreiches Wirken aus vielen Texten hervorgeht.
Bernhard Lang, der Herausgeber dieses Sammelwerkes, greift in seinem Beitrag „Die Jahwe-allein-Bewegung" den Ansatz von Smith kritisch auf mit dem Ziel, eine Geschichte der Alleinverehrung Jahwes zu entwerfen. Ausgangspunkt seiner Darlegung ist die schon durch Smith dokumentierte Überzeugung, daß in den viereinhalb Jahrhunderten israelitischer Monarchien „eine polytheistische Religion vorherrschte, die sich von den Religionen ihrer Umwelt nicht unterscheidet" (53). In dieser Religion ist die Stellung Jahwes als Israels Nationalgott unbestreitbar, doch ist er nicht zugleich der Schöpfergott. Zu den religiösen Praktiken dieser Epoche gehörten sowohl Menschenopfer als auch die Tempelprostitution. Am Anfang stand der Kampf gegen den tyrischen Baal im 9. Jh., gefolgt von der Jahwe-allein-Idee des 8. Jh., die zur Durchsetzung der Alleinverehrung im späten 7. Jh. und schließlich zum Monotheismus des 6. Jh. führte. Lang sieht in dieser Entwicklung „keineswegs eine bewußtlose evolutionäre Automatik" am Werk (83), sondern das Verdienst einzelner Männer, die, nachdem einmal die Jahwe-allein-Idee geboren war, um den Einfluß dieser Religionsform besorgt waren und ihr schließlich im Kampf gegen Israels polytheistischen Kult zum Siege verhalfen.
Diese Erkenntnis bildet den Ausgangspunkt der Überlegungen, die Hermann Vorländer im dritten Beitrag vorlegt, in dem er eine Erklärung für die keineswegs selbstverständliche Tatsache zu geben versucht, warum erst und ausgerechnet in der krisenhaften Epoche des Exils sich der Monotheismus endgültig durchsetzen konnte. Er nennt eine Reihe von inneren Ansätzen und äußeren Anstößen, die zur Entstehung und Entfaltung des Monotheismus führten und schildert die Auswirkungen dieses Monotheismus. Nach seiner Überzeugung führte die tiefgreifende religiöse Krise des Exils zu einem bedeutungsvollen theologischen Neuanfang, dessen zentrale Idee der Monotheismus war. Als Konsequenz dieser Entwicklung erscheint jetzt Jahwe auch als „Schöpfer, der universale Wirkung entfaltet und sich als ‚persönlicher Gott' jedem einzelnen Israeliten zuwendet" (112). Diese völlige Neugestaltung des Jahweglaubens setzte eine ungeheure literarische Aktivität in Gang, der wir u. a. so bedeutungsvolle Schriften wie das dtr. Geschichtswerk, die Priesterschrift und Deuterojesaja sowie andere prophetische Schriften verdanken. Vorländer bezeichnet diesen Vorgang als „ein geschichtliches Wunder", das er mit den folgenden Worten kommentiert: „In der alleinigen Hinwendung zu Jahwe fand das Volk im Exil seine Identität wieder und wurde aus seiner Resignation hin zu einer neuen Zukunft befreit" (113).

Ein sehr anregendes Buch, das vielen Lesern mit Sicherheit revolutionär erscheinen wird. Es zwingt tatsächlich in vielen Punkten zu einer Korrektur des Bildes, das man sich bisher – auch in der exegetischen Fachliteratur – vom Glauben Israels gemacht hatte. Der Gesamtentwurf, so wie er hier vorgelegt wird, wirkt überzeugend, da er besser als alle bisherigen Darstellungen dem biblischen Befund gerecht wird. Weitere Untersuchungen werden möglicherweise zu Akzentverschiebungen (z. B. in den neun postulierten Phasen Langs) führen, hoffentlich aber auch zu weiteren Präzisierungen und zur besseren Fundierung mancher Behauptungen, die jetzt noch auf etwas schwachen Füßen stehen. Alle drei Beiträge lesen sich gut, sind nüchtern und sachlich abgefaßt; lediglich Lang bevorzugt einen schwungvolleren Stil, der nicht nur zu blendenden Formulierungen, sondern auch zu wertenden Urteilen führt, die nicht immer mit dem behandelten Gegenstand unmittelbar zu tun haben (Kollegenschelte!). Gelegentlich gewinnt man den Eindruck, daß die Freude an der vorgestellten These zur Überbewertung der eigenen und zur Unterbewertung fremder Argumente verleitet. Den Stellenangaben in den Fußnoten sollte man nicht zuviel Vertrauen schenken; sie stimmen vielfach nicht. Auch sind einige störende Druckfehler stehengeblieben.

F. K. Heinemann

Die Mitte des Neuen Testaments. Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologie. Festschrift für Eduard Schweizer zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. Ulrich LUZ u. Hans WEDER. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 437 S., DM 68,–.

Die Festschrift für den verdienten Neutestamentler Eduard Schweizer trägt aus zwei Gründen ihren Titel und Untertitel zu Recht: Einmal war (und ist) der Jubilar immer bemüht, in der notwen-

digen Detailarbeit am Text des Neuen Testaments den tragenden Grund nicht aus dem Auge zu verlieren, der letztlich Jesus Christus selbst ist. Zum anderen kreisen die Beiträge der Festschrift um das Thema „Einheit und Vielfalt", wie bereits eine Übersicht über die Titel zu zeigen vermag: H. C. K. Barrett, The Centre of the New Testament and the Canon; F. Bovon, L'homme nouveau et la loi chez l'apôtre Paul; R. H. Fuller, Early Catholicism. An Anglican Reaction to a German Debate; F. Hahn, Mt 5,17 – Anmerkungen zum Erfüllungsgedanken bei Matthäus; T. Holtz, Traditionen im 1. Thessalonicherbrief; J. Jervell, Die Mitte der Schrift. Zum lukanischen Verständnis des Alten Testamentes; E. Jüngel, Zur Lehre vom Heiligen Geist. Thesen; W. Kohler, Der Vater und die Väter. Das Unser-Vater im Horizont einer vaterlosen Gesellschaft; X. Léon-Dufour, Situation de Jean 13; U. Luz, Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologien; P. S. Minear, Diversity and Unity: A Johannine Case-Study; CH. F. D. Moule, Jesus of Nazareth and the Church's Lord; H. Riesenfeld, Eine Ergänzung zur Mitte der Botschaft: ihre Wirkung – fruchtbares Leben; E. Ruckstuhl, Jesus als Gottessohn im Spiegel des markinischen Taufberichts Mk 1,9–11; R. Schnackenburg, Paulinische und johanneische Christologie – ein Vergleich; W. Schrage, Zur Frage nach der Einheit und Mitte neutestamentlicher Ethik; S. Schulz, Die Anfänge urchristlicher Verkündigung. Zur Traditions- und Theologiegeschichte der ältesten Christenheit; K. Stalder, Überlegungen zur Interpretation der Bergpredigt; P. Stuhlmacher, Sühne oder Versöhnung? Randbemerkungen zu Gerhard Friedrichs Studie: „Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament"; W. Trilling, Zum „Amt" im Neuen Testament. Eine methodologische Besinnung; H.-J. Venetz, „Durch Wasser und Blut gekommen". Exegetische Überlegungen zu 1 Joh 5,6; A. Vögtle, Das markinische Verständnis der Tempelworte; N. M. Watson, „... To make us rely not on ourselves but on God, who raises the dead" – 2 vor 1,9b as the Heart of Paul's Theology; H. Weder, „Evangelium Jesus Christi" (Mk 1,1) und „Evangelium Gottes" (Mk 1,14); I. Yamauchi, Jesus as Teacher Reconsidered. Zum Abschluß bietet das Buch eine Übersicht über das umfangreiche Schaffen des international bekannten und anerkannten Schweizer Exegeten.
Leider ist keinerlei Register angefügt, was den Zugang zu den wichtigen Studien des vorliegenden Bandes erheblich erleichtern würde. H. Giesen

PETUCHOWSKI, Jakob J.: *Wie unsere Meister die Schrift erklären.* Beispielhafte Bibelauslegung aus dem Judentum. Freiburg 1982: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 18,80.

LEVINSON, Nathan Peter: *Ein Rabbiner erklärt die Bibel.* München 1982: Chr. Kaiser Verlag. 192 S., kt., DM 25,–.

PETUCHOWSKI, Elizabeth: *Ein Rabbi kommt selten allein.* Rabbinergeschichten aus Frankfurt und anderswo. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., geb., DM 17,80.

J. J. Petuchowski, der sich in den letzten Jahren schon mehrfach um die Verbreitung und Erschließung rabbinischen Schrifttums im deutschen Sprachraum verdient gemacht hat, bietet in seinem neuen Buch Beispiele jüdischer Schriftauslegung zu historisch oder existentiell wichtigen biblischen Stellen, die von ihm selbst je nach Notwendigkeit zusätzlich kommentiert werden. Dem Verständnis dieser Auswahl dient das erste Kapitel, in dem der Leser mit den für ihn ungewohnten Arten der rabbinischen Schriftauslegung vertraut gemacht wird und das in einer Art und Weise, die einen tiefen Einblick in jüdische Denkart und jüdisches Traditionsverhältnis vermittelt. Sieben der ausgewählten zwölf Texte sind dem Pentateuch entnommen, was in etwa der Bedeutung dieses ersten Teiles im jüdischen Kanon entspricht. Die restlichen verteilen sich auf die Propheten und die Schriften.

Der mit christlicher Exegese einigermaßen vertraute Leser wird sehr bald herausfinden, daß die Frage nach dem wahren Schriftsinn auch in der jüdischen Tradition weder willkürlich noch einseitig, aber auch nicht eindeutig entschieden wurde. Das mag die Fülle von Einfällen und Ideen erklären, die oft zu erstaunlichen Deutungen führen und den christlichen Leser ahnen lassen, daß mit den ihm vertrauten Methoden biblischer Auslegung noch lange nicht der Reichtum biblischer Botschaft ausgeschöpft ist. Mag sein, daß man nicht immer und nicht in vollem Umfang den vorgelegten Interpretationen folgen kann und folgen will, doch wird man ihnen selten Unmittelbarkeit und originelle Gedankenführung absprechen können, die man in exegetischen Werken christlichen Ur-

sprungs oft vergeblich sucht. Wer das Judentum und damit auch die Wurzeln christlichen Glaubens tiefer verstehen will, findet in dieser gelungenen Einführung reiches Material, das sein eigenes Nachdenken wirkungsvoll befruchten kann.

Der zweite der hier vorgestellten Titel ist eine glückliche Ergänzung des Buches von Petuchowski. Neben die Beispiele rabbinischer Schriftauslegung aus früheren Zeiten treten Vorträge und Predigten eines Rabbiners unserer Tage. Ein Vergleich zeigt, daß beide ungleich stärker der Tradition verpflichtet sind als die christliche Verkündigung. Das geht aber keineswegs auf Kosten der Aktualität, wie gerade die Ausführungen und Predigten Levinsons eindrucksvoll zeigen. Fast alle Themen, die die Menschen hierzulande nach dem Kriege bewegt haben, werden aufgegriffen und auf dem Hintergrund der Botschaft biblischer Texte und der Zeugnisse rabbinischer Tradition analysiert und aufgearbeitet. Da kommen sowohl die Jugendrevolte der siebziger Jahre und das Problem der Gewalt als auch die Drogensucht und die Spannungen zwischen den Generationen, das Verhältnis von Judentum und Christentum als auch das Verhältnis von jüdischer Diaspora und Israel, die Notwendigkeit verantwortungsbewußter Kritik an Zeiterscheinungen als auch die verhängnisvollen Auswirkungen jedweder Ideologisierung zur Sprache, wobei man niemals den Eindruck gewinnt, hier werde in ausgefahrenen Gleisen moralisiert. Die zahlreich eingestreuten Zitate, Anekdoten und Erzählungen, an denen die jüdische Tradition so reich ist, geben den Ausführungen eine Frische und Lebendigkeit, die man in christlichen Predigten häufig vermißt. Da finden sich Beispiele gelungener narrativer Theologie, die mit einfachen Sätzen schwierige Zusammenhänge und Tatbestände verdeutlichen, über die sonst ganze Abhandlungen geschrieben werden. Nicht wenige der Predigten wurden vor einem christlichen Auditorium gehalten. Sie verdienen besondere Beachtung, weil sie auf Eigenarten und Entwicklungen christlicher Lehre und christlicher Praxis hinweisen, die uns kaum bewußt sind, obwohl sie in einigen Fällen eine bedenkliche Abweichung von der gemeinsamen biblischen Grundlage darstellen.

Also auch ein Buch zur Gewissenserforschung, was nicht heißt, daß man sich in allen Fällen den Gesichtspunkt des Verfassers zu eigen machen müßte. Seine Ausführugnen über den jüdischen Gottesdienst (29–32) z. B. enttäuschen. Das hat man schon woanders klarer, ausführlicher und besser gelesen. Die kritischen Äußerungen des Autors über den jüdischen Opferkult des ersten und zweiten Tempels dürften in dieser Form nicht einmal die Zustimmung der Exegeten finden, und auch die Linie, die er vom Tempelkult in Jerusalem zum Meßopfer und Priestertum der katholischen Kirche zieht (29), wird nicht unwidersprochen bleiben, weil sie zumindest sehr einseitig ist. Für ausgesprochen verunglückt, weil mißverständlich, halte ich den Satz auf dem Rückendeckel des Buches: „Entscheidend aber ist nicht, was die Bibel sagt, sondern wie die Bibel von Juden gelesen und verstanden wird." Doch wird man dafür wohl nicht den Autor verantwortlich machen dürfen. Diese kleinen Einschränkungen können nicht den Wert des Buches mindern. Es ist eine Fundgrube wertvoller Anregungen in materialer und formaler Hinsicht, von der man nur wünschen kann, daß viele aufmerksame Leser auf sie stoßen werden. Besonderen Dank verdient der Autor für das Verzeichnis jüdischer Personen und Begriffe, ohne das Vieles dem christlichen Leser unverständlich bliebe.

Auch die dritte Veröffentlichung vermittelt, wenn auch in anderer Art, eine Vorstellung von der Eigenart und Gedankenwelt des rabbinischen Judentums. Frau Petuchowski, in Bochum aufgewachsen und mit dem Autor des oben vorgestellten Buches verheiratet, legt eine Sammlung köstlicher Geschichten vor, die von Rabbinern verschiedener Zeiten und Länder, unterschiedlicher Herkunft und Mentalität berichten. Ganz gleich, ob es nun um die verschiedenen Tätigkeiten eines Rabbi geht, um seine Stellung in Familie und Öffentlichkeit oder um seine persönlichen Eigenarten und Schwächen, alles wird mit dem zwinkernden Auge des Weisen erzählt, der nicht nur um die Vielfältigkeit und Kompliziertheit des menschlichen Lebens weiß, sondern auch um dessen Höhen und Tiefen. Nicht oberflächlicher Witz und vordergründige Pointen zeichnen diese Geschichten aus, sondern Lebenserfahrung und echter Humor, also Eigenschaften, die man in erster Linie von einem Rabbi erwartet. In einem kenntnisreichen Nachwort schildert Jakob P. Petuchowski die Entwicklungsstadien des Rabbinats von den ersten christlichen Jahrhunderten bis in die Gegenwart. Zwei Fragen zum Schluß. In der Fassung dieses Buches läßt Rabbi Meir den jüdischen Gemeinden mitteilen, sie sollten nicht mehr als 500 Gulden für seine Freilassung ausgeben (S. 35), nach Levinson, der zufälligerweise dieselbe Geschichte erzählt, weigert sich der Rabbiner, seiner Auslösung

zuzustimmen und untersagt den Juden ausdrücklich, sich um das Aufbringen der Summe zu bemühen. Was tat er wirklich? Der Unterschied ist nicht unerheblich! Und schließlich, wie heißt der Plural von Rabbi? Rabbiner – so Frau Petuchowski oder Rabbinen – so Herr Petuchowski. Ich glaube, beide könnten mir für ihre Version überzeugende Gründe beibringen. F. K. Heinemann

SCHULTES, Josef L.: *Nähe erfahren.* Ein Arbeitsheft für die Advent- und Weihnachtszeit (Lesejahr C). Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 14. Klosterneuburg 1982: Verlag Österreichisches kath. Bibelwerk. 52 S., kt., DM 8,70.

SCHULTES, Josef L.: *Brot und Steine.* Ein biblisches Arbeitsbuch zum Thema Hoffnung leben, Hoffnung geben. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 16. Klosterneuburg 1982: Verlag Österreichisches kath. Bibelwerk. 68 S., kat., DM 11,70.

Die beiden neuen Hefte gelten nicht einem biblischen Buch oder einer größeren biblischen Texteinheit, sondern einem bestimmten Thema. Das erste behandelt neun alt- und neutestamentliche Perikopen, die alle in der Liturgie der Advents- und Weihnachtszeit begegnen. Vorausgeschickt werden eine kurze Meditation, die unter der Überschrift „Erfahrung von Gottes und der Menschen Nähe" in den Festkreis einführt, eine knappe Erklärung der Begriffe „Advent", „Weihnachten" und „Menschwerdung" sowie ein Verzeichnis weiterführender Literatur, das wissenschaftliche und praxisbezogene Bücher umfaßt. Die Perikopen selbst werden in der für diese

Reihe üblichen Weise behandelt. Nach einigen Gedanken zur Einstimmung folgen der biblische Text, eine kurze Auslegung, Zielangabe und Anregungen für die praktische Arbeit mit dem Text sowie Hinweise auf themenverwandte Lieder und Gebete. Ein Leerraum am Ende jeder Einheit schafft Platz für persönliche Ergänzungen und Bemerkungen. Unter dem Stichwort „Impuls" folgt abschließend ein Vorschlag, der auf eine praktische Nutzanwendung zielt. Das Heft selbst wird abgeschlossen durch einen bibeltheologischen Anhang für den Leiter des Gesprächskreises.

Das zweite Heft ist dem Thema des Osterreichischen Katholikentages von 1983 gewidmet. Es wird mit Hilfe von fünf alt- und fünf neutestamentlichen Texten in der schon oben beschriebenen Art und Weise erschlossen. Einführende Worte erläutern den Titel des Heftes und die Intentionen des Verfassers. Einige literarische Texte wollen den Leser mit den Inhalten des Wortes „Hoffnung" vertraut machen, und ein Verzeichnis weiterführender Literatur eröffnet ihm auch hier die Möglichkeit privaten Studiums. Die Bemerkung, „weitere wichtige Hefte zum Thema ‚Hoffnung' finden sie in bereits erschienenen Heften dieser Reihe" (8) gleicht dem Hinweis auf die berühmte Nadel, die in einem Heuhaufen versteckt ist. Auch dieses Heft bietet dann noch einen bibeltheologischen Anhang für den Leiter mit kurzen Zusammenfassungen der zentralen theologischen Anliegen der behandelten Texte sowie auf den letzten Seiten einige Materialien für die Teilnehmer.

Man muß dem Verfasser bescheinigen, daß er ungeheuer viel Anregungen auf den wenigen Seiten untergebracht hat; fast zuviel, so daß der Versuch, sie alle zu realisieren, mit Sicherheit zur Überforderung der Teilnehmer führt. Wer klug beraten ist, überlegt sich darum vorher, welche Vorschläge er unter Berücksichtigung seiner Runde übernehmen kann und welche er besser unberücksichtigt läßt. F. K. Heinemann

PLÖGER, Josef G.: *Berufen und gesandt.* Biblische Besinnungen. Freiburg 1983: Herder Verlag. 95 S., kt., DM 10,80.

Der Kölner Weihbischof legt eine Reihe biblischer Besinnungen vor, die von der Berufung durch Gott, von der Nachfolge Christi und von der Arbeit im Dienste Gottes und Christi handeln. Ausgangspunkt sind vor allem alttestamentliche, aber auch drei neutestamentliche Texte. Zu einem Teil stehen Einzelgestalten wie Abraham, Jesaja, Jeremia, der Gottesknecht aus Deuterojesaja und die ersten Jünger im Vordergrund, zum anderen Teil die allgemeine Berufung und Sendung des Christen. Die Texte beanspruchen nicht, neue exegetische Erkenntnisse zu vermitteln. Sie wollen langsam und nachdenklich gelesen werden. Erst dann wird der Leser ihre Tiefe ausloten und ihre Aktualität für das eigene Leben ermessen können. Der Autor war vor seiner Bischofsweihe

Alttestamentler, aber immer auch ein aufgeschlossener am Schicksal des Menschen interessierter Seelsorger. Beides merkt man diesen Besinnungen an, die dem Christen Zuversicht und Hilfe für sein Leben schenken wollen. F. K. Heinemann

MARTINI, Carlo Maria: *Wie lerne ich beten?* Anregungen und Beispiele aus dem Lukasevangelium. München 1983: Verlag Neue Stadt. 92 S., kt., DM 10,85.

Das vorliegende Buch geht auf Gebetskatechesen, die der Mailänder Kardinal und bekannte Bibelwissenschaftler ein Jahr lang am ersten Donnerstag des Monats vor bis zu 3000 Jugendlichen im Mailänder Dom gehalten hat. Das Besondere daran ist, daß die Jugendlichen selbst darum gebeten hatten, nachdem der Kardinal 1980 einen Hirtenbrief über das Gebet geschrieben hatte. Das Buch informiert nicht so sehr über das Gebet, sondern spiegelt die Erfahrung gemeinsamen Betens und Meditierens wider. Die Schwierigkeiten, die der heutige Beter hat, werden nicht ausgeklammert, sondern ausdrücklich zur Sprache gebracht. Die Quelle für die Schule des Gebets sind die mannigfachen Gebete, die sich im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte finden. Die Art und Weise, wie die Erfahrungen des Kardinals mit den Jugendlichen im Buch dargestellt sind, ist dazu geeignet, all denen zu helfen, die sich wie die Mailänder Jugendlichen fragen: „Wie lerne ich beten?"

Glaube und Lehre.

Die Sakramentalität der Kirche in der ökumenischen Diskussion. Referate und Diskussion eines Symposions anläßlich des 25jährigen Bestehens des Johann-Adam-Möhler-Instituts. Paderborn 1983: Verlag Bonifatius-Druckerei. 228 S., kt., DM 24,–.

Je öfter man ökumenische Gespräche führt und dabei durch das an der Oberfläche oft gar nicht mehr Trennende den wirklichen Unterschied zwischen den evangelischen Kirchen und unserer Kirche zu fassen sucht, ist es letztlich eben die glaubende Sicht der Kirche selber, die nach katholischem Glauben nicht nur Volk Christi, sondern auch Leib Christi ist, gleichsam fortgesetzte Menschwerdung Gottes, wofür sich (vor allem seit dem Vaticanum II) der Begriff der Sakramentalität der Kirche langsam durchsetzt. So überrascht es nicht, daß das Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik sein 25jähriges Bestehen mit einem Symposion zum Thema „Die sakramentale Struktur der Kirche in der ökumenischen Diskussion" beging (vom 25. bis 27. März 1982), dessen Referate und Diskussionsergebnis hier veröffentlicht werden.

Nach einer kurzen Ansprache des Erzbischofs Dr. Johannes Joachim Degenhardt (9–12) und einem kurzen Beitrag von Johannes Kardinal Willebrands über die Bedeutung der sakramentalen Struktur der Kirche für den Dialog mit der orthodoxen und der Anglikanischen Kirche (13–19), legt der Münchener Fundamentaltheologe und Ökumeniker Heinrich Döring in einem fundierten und umfassenden Aufsatz (20–125, wobei mich interessierte, in welcher Form dieser Beitrag dem Symposion vorgelegen hat) „Die sakramentale Struktur der Kirche in katholischer Sicht" dar, indem er diese Denkstruktur nach allen grundlegenden Voraussetzungen, Implikationen und Konsequenzen befragt und so hervorragend in die Problematik einführt. Ihm folgt Hans-Joachim Schulz, der „Die sakramentale Struktur der Kirche in orthodoxer Sicht" vorstellt, dabei sich viel kürzer fassen kann und die hier im wesentlichen gegebene Übereinstimmung feststellt (126–170). Von größtem Interesse ist dann der einzige protestantische Beitrag von dem lutherischen Theologen Günter Gaßmann, der „Kirche als Sakrament, Zeichen und Werkzeug – Die Rezeption dieser ekklesiologischen Perspektive in der ökumenischen Diskussion" untersucht (171–201), wobei die Breite dieser Rezeption in ökumenischen Texten und in bilateralen Dialogen nicht nur mich, sondern den Verfasser selber überrascht hat, denn bei allen nicht zu übersehenden Differenzierungen und mitgenannten Vorbehalten ist auch im Blick auf diese Struktur eine Annäherung erreicht, die Hoffnung gibt. Der Abschlußvortrag von Peter Hünermann galt einer grundlegenden (seinem Leh-

rer Bernhard Welte verpflichteten) Erwägung über „Die sakramentale Struktur der Wirklichkeit und die Sakramente des Glaubens" (202–221), wonach Hans Jörg Urban eine gute und knappe Zusammenfassung gibt „Weiterführende Ansätze und Fragen aus der Diskussion der Referate", die noch einmal auf die Bedeutung der sakramentalen Struktur für die Ökumene, auf ihre Rezeption im ökumenischen Dialog, aber auch auf die noch notwendigen Klärungen verweist.

Ein Beitrag, der nicht für den Laien gedacht ist, den Theologen aber erfreulich hilfreich zum augenblicklichen Stand des Denkens und Redens in diesem entscheidenden Punkt führt. V. Hahn

STOBBE, Heinz Günther: *Hermeneutik – ein ökumenisches Problem.* Eine Kritik der katholischen Gadamer-Rezeption. Reihe: Ökumenische Theologie, Bd. 8. Zürich, Einsiedeln, Köln 1981: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh. 292 S., kt., DM 48,–.

Stobbe stellt sich die Aufgabe, die Rezeption der philosophischen Hermeneutik durch die katholische Theologie zu untersuchen. Wegen der Vielfalt und auch Disparatheit dessen, was heute Hermeneutik genannt wird, beschränkt er sich auf die sprachorientierte philosophische Hermeneutik, wie sie am besten im Werk Hans-Georg Gadamers zum Ausdruck kommt. So wird Stobbes Arbeit zu einer Darstellung und, wie sich zeigen wird, Kritik der katholischen Gadamerrezeption. Wie Gadamers Auffassungen im katholischen Raum aufgenommen worden sind, exemplifiziert er an den Werken Rudolf Schnackenburgs, Franz Mußners und Leo Scheffczyks. Zunächst analysiert er ausführlich und eingehend die hermeneutische Position Gadamers. Diese Analyse gerät zu einer fundamentalen Kritik, die letztlich die Konzeption Gadamers als widersprüchlich erweist – wie ich glaube, mit guten Gründen. Der zweite Teil beschreibt die Art und Weise, wie Gadamers Hermeneutik bei den genannten katholischen Gelehrten aufgenommen und verwertet wurde. Nicht zuletzt fasziniert die Möglichkeit, seine hermeneutische Theorie als Rechtfertigung des katholischen Traditionsprinzips zu verstehen und zugleich für das interkonfessionelle Gespräch zu nutzen. Zur Debatte steht das Verhältnis von kirchlichem Lehramt, Dogmatik, historisch-kritischer Exegese und Verkündigung. Auch hier wieder, wie schon bei der Darstellung der Gadamerschen Hermeneutik, bezieht Stobbe kritisch Stellung und weist auf die Widersprüche und Inkonsequenzen hin, mit denen die katholische Gadamerrezeption belastet ist. Gerade am katholischen Traditionsprinzip wird nach Stobbe deutlich, wie wenig Gadamers Theorie dazu geeignet ist, das protestantische Schriftprinzip zugunsten des katholischen Traditionsprinzips zu widerlegen. S. Hammer

Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Beiträge zur Theologie der Sendung. Hrsg. v. Heinrich M. KÖSTER u. Manfred PROBST. Reihe: Glaube – Wissen – Wirken. Bd. 6. Limburg 1983: Lahn-Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

Die durch viele Veröffentlichungen bekannten Herausgeber wollen mit dieser Neuerscheinung auf einige Erlasse der Römischen Kongregationen und auf päpstliche Rundschreiben hinweisen, die in Gefahr sind, vergessen zu werden, wenn sie nicht immer wieder neu durchleuchtet und Priestern sowie Laien zugänglich gemacht werden. In neun Abschnitten wird der Begriff „Sendung", der von Anfang an zur biblischen Botschaft gehörte, in seiner Vielseitigkeit entfaltet. Das II. Vatikanische Konzil hat den Standort der kirchlichen Sendung neu zu bestimmen versucht. „Alt- und Neutestamentler, Kirchenrechtler und Fundamentaltheologen, ein Missiologe und Gesellschaftswissenschaftler, Systematiker und Historiker haben je aus ihrem Blickwinkel das Thema ausgeleuchtet." Angehende Theologen, Religionslehrer und Seelsorger werden hier ebenso wie in der Seelsorge tätige Laien eine tiefe Begründung ihres pastoralen Dienstes finden.

ZOGHBY, Elias: *Den zerrissenen Rock flicken...* Wie lange wollen Kaholiken und Orthodoxe noch warten? Paderborn 1984: Bonifatius Verlag. 184 S., kt., DM 14,80.

Dieses Buch des Erzbischofs Elias Zoghby ist ausgesprochen kämpferisch geschrieben. Der Verf. deckt auf, wie es zur Spaltung zwischen katholischer und orthodoxer Kirche kam, wo bis heute die

Widerstände für eine Annäherung liegen. Kompromißlos diskutiert er die verschiedenen Standpunkte. Rom und Orthodoxie sieht er als Teile der einen Kirche Christi. Deshalb plädiert er nachdrücklich für eine doppelte Gemeinschaft mit je eigenem Ritus und eigener Lebenspraxis, aber mit demselben Bekenntnis. Ein Buch, das unruhig macht.

Die Heiligen heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung. Hrsg. von Wolfgang BEINERT. Freiburg 1983: Herder Verlag. 288 S., kt., DM 39,-.

„Dieses Buch bietet eine theologische Begründung und pastorale Handreichung für das religiöse Leben des einzelnen sowie für die Arbeit des Seelsorgers in der Gemeinde. Es führt zu einem vertieften Verständnis von Heiligkeit ...Es gibt Anregungen für eine erneuerte Praxis der Heiligenverehrung und enthält Perspektiven für Unterricht und Katechese" (Einbanddeckel, Rückseite). Das Programm, das der Verlagstext dem Buch vorschreibt, kann kaum anspruchsvoller sein. Denn wie in den Beiträgen von Beinert und Rahner, vor allem aber in der bündigen Analyse von Kl. Hemmerle deutlich wird, stößt Heiligenverehrung und -anrufung heute bei einem Teil (!) der Christen auf Reserven und Hemmnisse, und dies nicht zufällig. Da weckt die Zielangabe des Buches durchaus Interesse.

Das Buch gliedert sich in mehrere Hauptteile: „Die Heiligen in der Reflexion der Kirche. Systematisch-theologische Grundlegung", von W. Beinert und „Heiligsprechung und kirchliche Normen", von H. Heinemann bilden den Grundlagenteil. Der zweite Teil bietet eine „kirchengeschichtliche Entfaltung". Darin schrieb A. Angenendt einen Überblick zur „Geschichte der Heiligenverehrung", K. Hausberger schildert einige Heilige und ihre Wirkungsgeschichte (z.B. Augustinus, Bernhard, Franz von Assisi, Elisabeth von Thüringen u.a.).– Der dritte Teil nimmt sich eine „pastorale Erschließung" vor (er enthält u.a.: Die Feier der Heiligen im liturgischen Jahr; die Heiligen im christlichen Brauchtum; in der Katechese). Ein Epilog von K. Rahner beschließt das Ganze.

Beim Lesen habe ich immer wieder die Gespräche, Äußerungen und Schwierigkeiten suchender Menschen, und auch meine eigenen, vor Augen gehabt. Mein Kriterium für die Beurteilung dieses Buches: ob es solchen Menschen helfen kann, die sich mit der Heiligenverehrung schwer tun. Dabei bin ich selbst davon überzeugt: die Kenntnis der wirklichen Heiligen und ihres Glaubensweges wäre wichtig, könnte ein Kraftquell sein (in dieser Richtung hat seinerzeit Ida Friederike Görres gesucht und geschrieben); es gälte eine wirkliche Verbundenheit mit ihnen zu pflegen, wie Rahner dies fordert; und dies müßte so gelingen, daß die Heiligen weder zu Zwischeninstanzen noch zu Nebengöttern noch zu Helden oder Stars werden; und dies müßte angesichts der konkreten pastoralen Lage gelingen! Die aber scheint mir so zu sein (in überspitzter Ausdrucksweise): die einen sind begeisterte oder zumindestens zufriedene, aber unausgewogene Heiligenverehrer; die anderen „brauchen" die Heiligen existentiell nicht. Beide Haltungen sind Verkürzungen. Und nun frage ich mich, ob das Buch wirklich die griffigen Antworten gibt. Zwar sind die Überlegungen von W. Beinert solide, gut und flüssig geschrieben, und man kann ihnen nur beipflichten. Nur eben, wie das beim Thema „Volksfrömmigkeit" oft zu sein pflegt: die Wirklichkeit ist (leider) nicht so. Seine Kritik an dieser manchmal schiefen Wirklichkeit ist mir etwas zu zahm, außerdem übersieht sie die psychologischen und soziologischen Faktoren. Man müßte auch von hier an das Thema herangehen (über die „religiosidad popular" gibt es ja eine reiche Literatur), hier fehlt das. Auch der Aufsatz von Kl. Guth (Die Heiligen im christlichen Brauchtum, 172–199) ist mit seiner Kritik recht zurückhaltend, wenn er auch von „halb magischen Vorstellungen" spricht (183), und einfach „Kultregie der Kirche" (?!) bzw. „fromme Regie" (beide 192) kommentarlos erwähnt. Was (natürlich ohne dessen Zutun) mit Aloysius von Gonzaga für pastoralpsychologischer Unsinn angestellt wurde, bleibt ebenso unerwähnt (vgl. den harmlosen Satz auf S. 193) wie das Bedenkliche (auch dies!) des Berührens (197) unerwähnt bleibt und die zwölf Nächte als mit „merkwürdigen Lärm- und Heischebräuchen ausgestattet (185) gesehen werden – warum sagt man nicht, daß es um die Vertreibung böser Mächte, um „Apotropäisches", geht? Wenn man, nun einmal im Bereich der Volksfrömmigkeit, den Beitrag von Angenendt liest, bekommt man doch einen gelinden Schrecken über all das, was der Vf. dort beschreibt: Selbstgeißelung als Zuvorkommen gegenüber dem Gericht; Verrechenbarkeit und Übertragbarkeit von Verdiensten bei Bekennern der alten Kirche; Klostergehorsam (bei Benedikt) als ein Stück Martyrium, je härter, desto besser; Leibfeind-

lichkeit (106–111) und die Idee des kraftgeladenen Gottesmannes (111–113). Man fragt sich, ob diese frühmittelalterliche Frömmigkeit nicht wirklich eine im Grund andere als die der Schrift war? Doch scheint diese Betroffenheit in den Ausführungen nicht auf, wenn der Vf. auch dankenswerter Weise Beispiele von ringender Überwindung dieser Engführung anführt.

Vieles in dem Buch reimt sich mir zu schnell zusammen, es wird entschuldigt und harmonisiert. Ob man damit dem Anliegen hilft? Nochmals: in dem Buch gibt es eine Fülle von Material, und es gibt die zwei grundsätzlichen Aufsätze von Beinert (14–80) und Hemmerle (215–231), den etwas wenig straffen, aber nützlichen Epilog von Rahner (233–242), es gibt die Praxishinweise von Nastainczyk (200–214) und die Rechtsinformationen von Heinemann (81–94) sowie die liturgischen Hinweise von Kaczynski (158–171). Das ist eigentlich viel. In einer Klosterbibliothek sollte das Buch schon seinen Platz finden. Vergleichbares, Besseres gibt es nicht. Aber manches bleibt überflüssig, und so lautet mein Fazit: das Buch ist nützlich; ein „Führer der Verirrten" (Titel eines Buches von Mosche ben Maimon) für die, die sich mit den Heiligen wirklich schwer tun, ist es doch wohl nicht.

P. Lippert

Kirchen- und Theologiegeschichte

BRYNER, Erich: *Der geistliche Stand in Rußland.* Sozialgeschichtliche Untersuchungen zu Episkopat und Gemeindegeistlichkeit der russischen orthodoxen Kirche im 18. Jahrhundert. Reihe: Kirche im Osten, Bd. 16. Göttingen 1982: Vandenhoeck & Ruprecht. 268 S., kt., DM 52,–.

Die vorliegende Habilitationsschrift ist eine sozialgeschichtliche Untersuchung der Lage des Episkopats, des geistlichen Schulwesens und des Gemeindeklerus der russisch-orthodoxen Kirche im 18. Jahrhundert. Obwohl die Bischöfe nicht nur eine innerkirchliche, sondern auch eine politische und gesellschaftliche Bedeutung hatten und obwohl der Gemeindeklerus in der angegebenen Zeit einen großen Einfluß im Leben der ganzen Bevölkerung besaß, ist dieses Thema bislang nur unzureichend behandelt worden. Bryners Arbeit will dazu beitragen, diesen für die spätere Entwicklung wichtigen Zeitabschnitt der russischen Sozial- und Kirchengeschichte genauer darzustellen und besser zu verstehen. Nach einem Überblick über den gegenwärtigen Forschungsstand werden Zusammensetzung und Lage des Episkopats untersucht. Die Petrinischen Kirchenreformen hatten zu tiefgreifenden Veränderungen geführt. Der Staat war bemüht, die Kirche für die staatlichen Aufgaben nutzbar zu machen. Das hatte Konsequenzen für die Besetzung der Bischofsstühle. Um diese Entwicklungen deutlicher zu machen, untersucht Bryner die geographische, soziale und bildungsmäßige Herkunft der Bischöfe, wobei der starke Anteil der Bischöfe aus den Randgebieten des Reiches, vor allem der Ukraine und aus dem Ausland, auffällt, was durch das Fehlen geeigneter Bildungsmöglichkeiten im zentralrussischen Gebiet erklärt wird. Damit ist der zweite Untersuchungsgegenstand genannt: das geistliche Bildungswesen.

Bryner schildert den Aufbau eines geistlichen Schulwesens im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts und geht den Gründen nach, die dazu geführt haben, daß aus den zunächst allen offenstehenden Schulen geistliche Standesschulen wurden, die im wesentlichen nur noch die Söhne von Priestern, Diakonen und Kirchendienern aufnahmen, um auf diese Weise den Nachwuchs für den kirchlichen Dienst zu gewinnen. Außer der äußeren Entwicklung und Organisation dieser Schulen werden Lehrpläne und Lehrziele, soziale Zusammensetzung der Lehrer- und Schülerschaft, wirtschaftliche Situation usw. im einzelnen dargestellt. In einem weiteren Abschnitt wird die Lage des Gemeindeklerus untersucht. Dabei wird ausführlich auf die Probleme des Gemeindewahlrechts, des Erblichkeitsprinzips, der Rechtsstellung der Pfarrgeistlichen, der Standesprivilegien, der Bildung der Priester usw. eingegangen, insbesondere aber gezeigt, auf welche Weise und durch welche Gründe die Geistlichkeit, nicht zuletzt infolge des Erblichkeitsprinzips und durch die Art der Ausbildung, zu einem abgeschlossenen sozialen Stand wurde mit den entsprechenden auch negativen Folgen dieser Isolierung. Interessant ist dabei auch zu sehen, wie die Auffassung vom Wesen des Priesteramts unter dem Einfluß der Aufklärung in den staatlichen Gesetzestexten eine Akzentver-

schiebung erfährt: nicht mehr die Feier der Liturgie und die Sakramentenspendung ist die zentrale Aufgabe des Priesters, sondern die moralische Belehrung und Bildung des Volkes. Funktion und Stellung des geistlichen Standes in der russischen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts haben sich also gegenüber der vorausliegenden Zeit zumindest in Teilbereichen geändert, was seine Folgen für die weitere Entwicklung haben sollte. S. Hammer

Herausgefordert durch die Armen. Dokumente der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen 1976–1983. Theologie der Dritten Welt. Freiburg 1983: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 29,80.

Die ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen (engl. Abkürzung: EATWOT) ist eine nicht sehr große, aber aktive Theologengruppe, die nicht nur eine dynamische Geschichte ihrer eigenen Entwicklung durchlaufen hat, sondern die auch Anregung und Anstoß (letzteres vielleicht in doppeltem Sinn) zu Auseinandersetzung und Besinnung gibt. Dabei sind die sich immer mehr verschärfenden Konstanten ihrer Äußerungen: Kritik an den „kapitalismusverhafteten" Kirchen der ersten Welt, an ihrer „Universitätstheologie" samt deren „Universalitätsanspruch"; ein scharf klassifizierendes Denken (so von der Befreiungstheologie gesagt, sie „unterteilt die Menschen nicht in Gläubige und Ungläubige, sondern in Unterdrücker und Unterdrückte", vgl. 21), eine kategorische Parteinahme für einen Sozialismus, den man sich allerdings zaghaft besser wünscht als das bisher Gezeigte (151), wobei allerdings Befreiungsbewegungen und sozialistische Versuche hoch gefeiert werden (120, 121). Die Verurteilung des Kapitalismus (und ein Drittes scheint nicht in Sicht, und es gibt nur *einen* Kapitalismus) ist kategorisch (122) und von massivster Sprache (156f.), wobei die Dependenztheorie eine bare Selbstverständlichkeit, oder auch: eine unangefochtene Entdeckung ist (140). Jeder, der den hier, vor dem Hintergrund schier weltweiter Probleme und Leiden vorgetragenen, aber eben sehr aggressiv vorgetragenen, Thesen nicht nahesteht, bekommt sein Christ- und Theologesein praktisch aberkannt. So hat EATWOT auch, als sie eine Begegnung mit europäischen Theologen suchte, nur diejenigen Partner eingeladen, mit denen sie sich einig wußte (23). So bieten die Einleitungen zu den EATWOT-Dokumenten, die Texte selbst und die Einführung ihres Sekretärs S. Torres, einen gedrängten Überblick über das Gedankengut von EATWOT. Der Aufsatz von G. Evers ist alledem gegenüber Erleichterung und Lichtblick. Es scheint sicher, daß europäische Kirchen und Theologen sich noch viel Unzutreffendes, Einseitiges und leider auch allzu Wahres werden sagen lassen müssen. Sie müssen in diesem Sinn ein Stück Buße tun. Das kann aber m.E. nicht heißen: Aggressivität anerkennen, Vereinfachungen tolerieren und keine Gegenfragen stellen. Das wäre keine Theologie mehr. – Gut nur, daß uns diese Dokumente deutsch vorliegen. Das regt an, nimmt aber auch Illusionen. P. Lippert

Almanach für das Erzbistum Köln. Zweite Folge. Hrsg. v. Dieter FROITZHEIM und Adam WIENAND. Köln 1982: Wienand-Verlag. 412 S., kt., DM 39,–.

Die zweite Folge dieses Almanachs ist sicher ein gelungener Versuch, religiös-kirchliches Leben im Erzbistum Köln für die lebende Generation festzuhalten. Der erste Teil „Das Erzbistum Köln in den letzten fünf Jahren" bietet verschiedene Beiträge über das religiöse Leben und kirchliche Ereignisse, die im Erzbistum stattgefunden haben. Im ersten Aufsatz beschreibt Kardinal Josef Höffner in aller Offenheit die schwierige pastorale Situation seiner Diözese. Es folgen richtungweisende Ansprachen des Kardinals sowie ein Beitrag von Kardinal Josef Ratzinger über die Wurzeln des Terrorismus in Deutschland. Von aktuellem Interesse sind die Berichte über die Begegnung des polnischen Episkopates mit der deutschen Bichofskonferenz in Köln 1978, über die Polenhilfe 1981 sowie über den Besuch Papst Johannes Pauls II. in Deutschland mit besonderer Berücksichtigung seines Aufenthaltes in Köln.

Der zweite Teil enthält historische und kunsthistorische Beiträge. Ohne auf sie näher einzugehen, sei wenigstens nach Abschluß des Luther-Jahres auf den Beitrag „Die Kölner Kirche im Zeitalter der Glaubensspaltung..." hingewiesen. Voller Lokalpatriotismus schreibt der Verfasser: „Im Hinblick auf das konfessionelle Schicksal anderer deutscher Territorien muß man sich freilich fragen, ob die kaiserlichen Interventionen zu einem mehr als nur vorübergehenden Erfolg für die katholi-

sche Sache hätte führen können, wenn nicht die katholische Religiösität so tief und fest im kölnischen Volk, vor allem aber in der Reichsstadt Köln, verwurzelt gewesen wäre." Ob er ähnliche Worte wohl auch für die gegenwärtige Situation finden würde?

Das umfangreiche und mit zahlreichen Bildern illustrierte Buch dürfte vor allem für Priester, Religionslehrer und Pfarrbüchereien von Interesse sein. P. Bock

Theologische Ethik und Pastoral

MÖLLER, Joseph: *Tractatus ontologicus.* Prolegomena zu einer Metaphysik der Freiheit. Düsseldorf 1981: Patmos-Verlag. 116 S., kt., DM 16,80.

Wenn heute auch nach der Auffassung Möllers eine zusammenfassende Ontologie kaum möglich sein dürfte, wenn Ontologie eher ein Denkexperiment ist denn eine Sammlung fertiger Resultate, so heißt das noch lange nicht, daß Metaphysik erledigt ist. Es zeigt sich vielmehr, daß jede Metaphysikkritik und jeder Positivismus aus unbefragten metaphysischen Voraussetzungen leben, selbst Metaphysik sind oder in Metaphysik umschlagen. Von der Frage nach dem Sein, wie immer sie konkret gestellt sein mag, kann nicht dispensiert werden. Und mit dieser Frage kommen die Fragen nach dem Menschen und seiner Freiheit ins Spiel.

Das vorliegende Buch ist in zwei Teile gegliedert. Es enthält zunächst einen „Tractatus ontologicus". In einer formal Wittgensteins bekannten „Tractatus logico-philosophicus" nachahmenden Weise werden Aphorismen, so darf man wohl sagen, über die Grundfragen der Metaphysik vorgelegt, einer Metaphysik, deren zentrales Thema der Mensch ist, sein Eingebundensein in die Welt, seine Transzendierungsfähigkeit, seine Freiheit, seine Geschichtlichkeit, seine durch den Tod gekennzeichnete Existenz, um nur einiges zu nennen.

Der zweite Teil enthält acht Aufsätze und ein Nachwort, die der Autor als Erläuterungen zum Experiment „Ontologie" versteht, Aufsätze, die keine Interpretation des ersten Teils darstellen sollen, sondern nur einige hinführende Aspekte entwickeln wollen. Themen sind zum Beispiel Sein, Ursprung, Wert, Ziel, Individuum, ontologische Erfahrung, Freiheit.

Was den ersten Teil betrifft, so hält es der Autor im Augenblick nicht für sinnvoll, die dort niedergelegten Gedanken weiter auszuführen. Dieser Auffassung kann ich mich nicht anschließen, im Gegenteil, so anregend die Art ist, wie sich der Verfasser äußert, eine genauere Darlegung scheint mir wünschenswert zu sein. Nicht immer ist alles klar, z. B. Satz 8.25 „Sein ist nicht normalstimmig", Satz 8.26 „Kategorien sind normalstimmig" – ist das die Übersetzung des traditionellen „univok"? Satz 15 muß wohl heißen „In der verborgenen Zukunft ist der Sinn des Menschseins *ge*borgen" (vgl. das Inhaltsverzeichnis!). Auf jeden Fall: ein anregendes, wesentliche metaphysische Fragen nennendes Buch. S. Hammer

SCHALK, Hans: *Beichten.* Eine praktische Hilfe für Menschen, denen es schwerfällt. München 1983: Verlag Neue Stadt. 48 S., kt., DM 4,-.

Das Bußsakrament, viele Jahre beiseitegeschoben und vermeintlich durch die Bußandacht „ersetzt", gewinnt wieder Interesse, auch bei jungen Christen. Ob man nicht doch wieder beichten sollte? Aber wie? Keinesfalls in früheren Formen des bloßen Aufsagens, die nicht aus dem Herzen kamen und nicht weiterhalfen! Jede Handreichung zu sinnvollem und helfendem Beichten ist willkommen. Das vorliegende Büchlein ist eine solche Hilfe. In kurzen, einfachen Antworten geht es auf Fragen ein, wie: Warum fällt das Beichten so schwer? Was ist eigentlich Sünde? Wie macht man das – beichten? Aus allem spricht die Erfahrung eines Priesters, „der die Beichte als Geschenk für sein Leben erfahren hat und mithelfen möchte, daß sie auch andere als Geschenk erfahren können": als das Sakrament der Versöhnung (6). H.-J. Müller

SCHELLENBERGER, Bernardin: *Im Acker Gottes.* Erfahrungen einer Suche. Freiburg 1983: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 14,80.

Von Bernardin Schellenberger, dem Trappisten auf der „Suche", gibt es wohl kaum etwas, das nicht anregend und lesenswert wäre. Hier legt er Gedanken, Erfahrungen und Predigten aus der inzwischen abgeschlossenen Zeit der Pfarrseelsorge im deutschen Südwesten vor. Alles atmet Realitätsnähe, eine tiefe Vertrautheit mit der Schrift, und eine den Menschen zugewandte Schlichtheit. Die einzelnen Kapitel sind eine „angenehme", an-sprechende, doch nicht anstrengende Folge von lebendigen geistlichen Betrachtungen; ein spannendes und frommes Buch ist hier entstanden.

P. Lippert

BLEISTEIN, Roman: *Jugendmoral.* Tatsachen, Deutungen, Hilfen. Würzburg 2.Aufl. 1979: Echter Verlag. 160 S., kt., DM 18,-.

Der Vf. ist durch zahlreiche Veröffentlichungen zu den Fragen von Jugendsituation und jugendlicher Religiosität, mithin auch der Jugendpastoral, ausgewiesen. Seine Schriften sind durchweg gekennzeichnet durch Überblick über viele Elemente der Situation, durch Ausgewogenheit und durch das Bestreben, wo immer möglich, Ansätze für die Glaubensverkündigung aufzuspüren. Der vorliegende Band enthält eine Reihe von Aufsätzen, die vor einigen Jahren veröffentlicht wurden (vgl. S. 8). Wer Bleisteins frühere Bücher kennt, wird viele der hier vorgetragenen Gesichtspunkte wiedererkennen. Die Lektüre wird dennoch einigen Nutzen bringen. Seelsorger und Moraltheologen werden sich dieser Einschätzung wohl anschließen können.

RECKINGER, Francois: *Krieg – ohne uns!* Paderborn 1983: Verlag Bonifatius-Druckerei. 245 S., kt., DM 19,50.

Der Vf., in einem kleinen und von Aggressionen heimgesuchten Land (Großherzogtum Luxemburg) aufgewachsen, dort und z.T. in Deutschland in der Seelsorge tätig gewesen, hat früher Arbeiten zu theologisch-praktischen Einzelfragen veröffentlicht und lehrt seit 1982 in Burundi (Afrika) Theologie. Zu der Auseinandersetzung um die Friedensthematik, ihre christliche Sicht und um praktische Wege zur Friedenssicherung steuert er ein einfach geschriebenes, an Material sehr reichhaltiges Buch bei. In einem ersten Teil resümiert er „die Grundlagen der Lehre des Christentums über Krieg und Frieden" (13–59); der zweite Teil hat das Thema: „Der Verteidigungskrieg und seine Grenzen" (60–103); der dritte Teil fragt: „generelle Kriegsdienstverweigerung?" (104–167), der vierte Teil untersucht „Wege praktischer Verwirklichung" (168–239). – An dem Buch ist ein Mehrfaches zu bewundern: die umsichtige Materialsammlung, die auch die Hirtenbriefe des amerikanischen und der deutschen Bischöfe von 1983 einschließt; der einfache Stil, der den Stoff auch dem Nichtfachmann erschließt, was gerade bei Veröffentlichungen politisch-ethischer Natur eher selten ist, und der Verzicht auf den Jargon. In der Tendenz neigt der Vf. einer „christlich-pazifistischen" Lösung zu, wenn er diese auch nicht plakativ oder aggressiv formuliert. Der Vf. hält die „generelle Verweigerung" der Beteiligung an Kriegshandlungen für das Ergebnis aus seinen verschiedenen und konvergierenden Betrachtungsansätzen (er nimmt hiervon allerdings „Polizeiaktionen" bzw. militärische Aktionen ähnlichen Charakters aus, sei es solche einer übernationalen Instanz gegen zwei miteinander kriegführende Staaten, sei es solche einer legitimen Regierung gegen Putschisten, Terroristen oder Guerillas, 158– 162). Breit behandelt er die sog. Soziale Verteidigung und deren historische Formen bzw. Vorläufer (191–209). Angesichts gespenstischer Gefahren und horrender Kosten der gegenwärtigen „Friedensstrategien" werden die Sympathien vieler Leser in die von Reckinger gewiesene Richtung laufen. Aber bittere Fragen bleiben: nach der Realisierbarkeit gewaltlosen Widerstands; nach den doch wohl Militär und dessen Funktionieren unterstellenden erlaubten Fällen, in denen militärisch gehandelt werden „darf"; danach, wieso Reckinger nicht zur Pflicht macht, was er als möglich, als erstrebenswert erklärt, was nach seinen Prämissen das einzig Erlaubte sein dürfte, es aber offenbar nach ihm doch nicht ganz streng ist: die generelle Verweigerung. Der Vf. vertritt diese beinahe, aber eben doch nicht ganz (55, 101). Ein zweiter Einwand richtet sich gegen den Realitätsgehalt seiner Forderungen,

z. B. der Sozialen Verteidigung, oder in den Abschnitten „Schutzlos ausgeliefert" und „Weltweiter Gulag?" (150–152; 154–158); eine dritte Kritik richtet sich gegen die Argumentationsweise, die an entscheidenden Stellen ehrlicher- und sachlicherweise nicht mehr behauptet als sich sinnvollerweise behaupten läßt, diese für die Position des Vf. aber eher geringen Befunde in Frageform ausdehnt, z. B., wenn er sagt, daß beim Falkland-Konflikt „alle Soldaten und in der Rüstungsindustrie Tätigen wenigstens gründlich überlegen müßten, ob sie ...nicht zur Weigerung und Streik verpflichtet seien" (66 f); noch deutlicher wird diese Aussageform, wenn der Vf. schreibt: „Wer nach Jesus leben will und sein Verhalten der Fremdherrschaft gegenüber richtig betrachtet, muß darin einen Grund mehr sehen, den Krieg an sich abzulehnen oder ihm gegenüber zum mindesten Abneigung zu empfinden ..." (25). Aus solchem „wenigstens", „mindestens", lassen sich aber wenig wirkliche Imperative gewinnen, wobei die Leichtigkeit, mit der der Vf. vom allfälligen Auswandern der Falkländer in ihre „Stammheimat" (?) spricht, auch nicht ganz erfreulich klingt... So wäre an diesen drei Stellen, die den genannten Einwänden entsprechen, weiterzuklären. Auch müßte der nur lose aufgenommene Faden von den Wertverschiebungen, die in unserer Kultur bewirken, „daß dem irdischen menschlichen Leben ein höherer Wert beigemessen wird als in früheren Zeiten" (49) weiterverfolgt werden, denn um eine schlichte, „unschuldige" Bewußtseinserweiterung handelt es sich hier wohl nicht.... Es tritt so das schlimme Dilemma der ganzen Diskussion in den Blick, die Diskrepanz zwischen menschenfreundlichem Wollen und dem „wenigstens", „eigentlich" einerseits und der Welt der Tatsachen samt der Realisierung des Möglichen andererseits. Daran trägt das Buch keine Schuld, es macht das Dilemma nur erneut offenkundig. Aber das Buch hätte auch diese Aporie in sein Überlegen einbeziehen sollen. P. Lippert

GIRARD, René: *Das Ende der Gewalt.* Analyse des Menschheitsverhängnisses. Freiburg 1983: Herder Verlag. 304 S., kt., DM 38,–.

Interdisziplinäre Gespräche und Denkansätze gewinnen bei heutigen Fragestellungen immer wieder einen besonderen Reiz. Einen vielbeachteten, unter deutschen Theologen allerdings noch wenig diskutierten Beitrag liefert im Grenzgebiet von Theologie und Humanwissenschaften, Psychologie und Verhaltensforschung der vergleichende Literaturwissenschaftler René Girard, ein 1923 geborener Franzose, der in Baltimore (USA) lehrt. Seine Untersuchung über die Mimesis und darauf folgend den Opfermechanismus als Grundlage des Religiösen zieht bedeutende Implikationen auch für das Verständnis des Christentums nach sich, was in Deutschland vor allem von Raymund Schwager („Brauchen wir einen Sündenbock?"), Hans Urs von Balthasar, Rudolf Pesch und Norbert Lohfink aufgegriffen wurde. In das vorliegende Buch sind nur zwei Teile des französischen Originals aufgenommen: „Anthropologische Grundlegung" und „Die jüdisch-christliche Schrift". Der dritte Teil, eine breite Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse, ist nicht übernommen. In essayistischem Stil geschrieben, fordert dieses Buch zu genauer Auseinandersetzung heraus.

SCHWARZ, Heino: *Katholisch, proletarisch und in der Einheitsgewerkschaft.* Mit Karikaturen von Felix MUSSIL. Reihe: Arbeiterbewegung und Kirche; Bd. 7. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 14,-.

Der Autor, Jahrgang 1936, übt seit über 20 Jahren den Beruf des Maschinensetzers bei der Frankfurter Rundschau aus. Er ist engagierter katholischer Christ, Mitglied der KAB sowie der IG Druck und Papier, in der er auch als Vertrauensmann und Bezirksdelegierter wirkte. Sein Anliegen besteht darin, als Arbeiter für Arbeiter zu schreiben (unter Mitwirkung von P. Friedhelm Hengsbach SJ bei der Gestaltung). Es handelt sich in erster Linie um ein Plädoyer (1) gegen die „Ohnemichels", die Beitragszahlungen und Arbeitskampfrisiko vermeiden, aber von gewerkschaftlich erkämpften Tarifverbesserungen profitieren, (2) für den Beitritt des katholischen Arbeiters zum DGB als Einheitsgewerkschaft. Das Buch empfiehlt sich darüber hinaus all jenen, die die vielfältigen beruflichen Erfahrungen, Sorgen und Ansichten eines katholischen (Fach-) Arbeiters kennenlernen möchten. Zwar steht die Sichtweise des betroffenen Arbeitnehmers im Vordergrund; doch wirkt es sympathisch, daß das Bemühen um eine sachliche Auseinandersetzung spürbar bleibt.

Wegen der geringen Mitgliederzahl des Christlichen Gewerkschaftsbundes sowie der stark betonten solidarischen Geschlossenheit der Arbeitnehmerschaft gibt es für Schwarz keine Alternative zum DGB. Er setzt sich mit den verschiedenen Vorwürfen gegen die Einheitsgewerkschaft auseinander und äußert auch selbst manchen ernsten Vorbehalt. Insbesondere warnt er vor einer Überziehung der gesellschaftspolitischen Aktivitäten des DGB, z.B. in den Auseinandersetzungen um die gesetzliche Regelung der Schwangerschaftsunterbrechung oder der Einführung der integrierten Gesamtschule.

Auf kirchlicher Seite konstatiert Schwarz unverändert einen weitreichenden Mangel an Interesse und Einsatz seitens des Klerus und der Kirchgänger für den Arbeiter und seine Schwierigkeiten; die Dokumente der katholischen Soziallehre (KSL) sind kaum bekannt. Merkwürdig ist die Äußerung, die KSL empfehle dem Arbeitnehmer uneingeschränkt, „sich konziliant und sanftmütig zu verhalten"; von der KSL wird der Arbeitskampf bis hin zum Streik keineswegs ausgeschlossen. Als empörend empfindet Schwarz die ablehnende Haltung der Deutschen Bischofskonferenz gegenüber der tarifpartnerschaftlichen Zulassung von Gewerkschaften im kirchlichen Bereich. Die Argumente der Bischöfe sowie die Mitwirkungs- und Mitbestimmungsmöglichkeiten in den diözesanen Mitarbeitervertretungen und paritätischen Arbeitsvertragskommissionen finden nur unzulänglich Berücksichtigung. Diese Anmerkungen ändern aber nicht wesentlich den positiven Gesamteindruck. K. H. Ossenbühl

Homiletik und Religionspädagogik

SCHULZ, Heinz-Manfred: *Eine Gemeinde spricht über ihren Glauben.* Predigt als Wegbegleitung. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 18,80.

Ein aktiver Christ hört in seinem Leben wohl einige tausend Predigten. Oft wird da gefragt, welche Wirkung diese Form der Verkündigung für den einzelnen, aber auch für die Gemeinde habe. In diesem Buch berichtet der Autor von der Verkündigungspraxis in seiner Gemeinde. Mit Beispielen aus seinem Leben und seiner seelsorglichen Arbeit zeigt er sehr anschaulich, daß die Predigt nichts Statisches und Abstraktes sein darf, sondern ein äußerst dynamischer Prozeß sein muß. Predigt und Gemeindeleben stehen in einer engen Wechselbeziehung zueinander und müssen sich gegenseitig befruchten. Eine richtig gestaltete Predigt ruft die Gemeinde auf den Weg mit Jesus. Dieser Weg prägt umgekehrt wiederum die Predigt und ihre Wirkung. Bei diesem Prozeß wird im Laufe der Zeit immer mehr deutlich, was eigentlich wichtig ist, damit der Hörer die Freude und Befreiung spüren kann, die aus dem Evangelium kommt. Dieses Buch ist eine Ermutigung und Hilfe für alle, die im Dienst der Verkündigung stehen und über die Wirkung ihrer Predigten nachdenken möchten. Th. Aperdannier

HOLLMANN, Klaus: *Glaube schaffe leben.* Paderborn zum Lesejahr A. Paderborn 1983: Verlag Bonifatius-Druckerei. 262 S., kt., DM 26,80.

Der Autor bekennt sich zur zentralen Aufgabe der Verkündigung, wenn er in der Einführung zu seiner Veröffentlichung schreibt: „Daher muß die christliche Verkündigung stets darum bemüht sein, Glauben und Leben aufeinander zu beziehen, damit beide miteinander wachsen und reifen. Glaube ohne Leben bleibt steril und fruchtlos, Leben ohne Glauben verliert an Tiefe und Weite" (S. 9). Diesen Grundsatz für die Predigten während eines ganzen Kirchenjahres durchzuhalten, ist sehr schwer. Hollmann ist es erfreulicherweise gut gelungen. Für jeden Sonn- und Feiertag im Lesejahr A wird zuerst der Text des Evangeliums bzw. einer Lesung vorgelegt. Dazu wird jeweils ein ganzseitiges Foto, sozusagen als „optischer Kommentar" gezeigt. Das Foto wird in einem kurzen Text erläutert und auf ein Thema hin aufgeschlüsselt. Daran schließt sich eine Predigt von maximal zwei Seiten an. Der Predigttext ist keineswegs nur eine Bildmeditation, sondern behandelt vielmehr in einer erstaunlichen inhaltlichen Fülle und in klarer Gedankenführung das angegebene Thema. Es lohnte sich, für das Jahr B und C dieses Konzept durchzuhalten. K. Jockwig

WILLMS, Wilhelm: *Mit Gott im Spiel.* Sprachspuren des Kirchenjahres. Kevelaer 1982: Butzon & Bercker. 236 S., kt., DM 29,50.

Vielen ist Pfarrer Wilhelm Willms als Autor geistlicher Lieder und Lyrik seit Jahren schon bekannt. Die Texte dieses Buches sprechen in der Hauptsache vom liturgischen Jahreskreis. Gebete, Hymnen, Einführungen in die Meßfeier, Fürbitten, Sprechspiele, Sprechtexte, Meditationen sowie Liedtexte bilden den Hauptteil und das Schwergewicht des Buches. Es finden sich aber auch noch eine Reihe von Pfarrbriefen sowie einige Essays über die Themen „Mit Gott im Spiel", „Realsymbolik christlichen Sprechens" und „Trauer über den Verlust des Erhabenen" in diesem Buch von Willms. Die Texte sind sicher nicht dafür gedacht, wortwörtlich wieder verwendet zu werden. Willms will vielmehr, und das ist das Gute an seinen Büchern, einladen, wieder persönlich und kreativ mit der Sprache umzugehen. Weithin gelingt es dem Autor, durch diese seine Sprache verschüttete religiöse Inhalte wieder aufzudecken und hörbar zu machen. K. Jockwig

Religionspädagogik. 2. Band: Der katholische Weg. Hrsg. v. Klaus WEGENAST. Darmstadt 1983: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 430 S., geb., DM 88,–.

Die hier zusammengestellten 30 Beiträge dokumentieren die Entwicklung innerhalb der Religionspädagogik im katholischen Bereich zwischen den Jahren 1911 und 1979. Gerade diese Jahrzehnte bilden einen äußerst interessanten Zeitraum der Entwicklungsgeschichte der theologischen und pädagogischen Wissenschaft. Der Herausgeber dieser Sammlung hält gerade heute die Erinnerung an das während der letzten Jahrzehnte Erkannte und Errungene für wichtig, weil nach seiner Meinung gegenwärtig die Gefahr besteht, „daß mühsam erarbeitete Erkenntnisse und Einsichten wieder verdrängt werden und alte Positionen ‚unzeitgemäß' wieder das Feld erobern wollen" (1). Die Überschriften der einzelnen Blöcke dieser Sammlung zeigen den Verlauf der Entwicklung stichwortartig auf: Religionspädagogik als Wert- und Moralpädagogik und als katholische Erziehungswissenschaft – Theologische Pädagogik contra Religionspädagogik – Die materialkerygmatische, biblische und existentialtheologische Neuorientierung der Kriegs- und Nachkriegszeit – Der Bibelunterricht im Horizont kritischer Exegese – Theologie und Erziehungswissenschaft, ein neues Problem der Religionspädagogik im katholischen Raum – Zum Verhältnis von Religionspädagogik und Katechetik – Die anthropologische Wende der Religionspädagogik: Mensch, Religion, Glaube, Erziehung, Erfahrung – Wissenschaftstheoretische Probleme der Religionspädagogik und das Studium der Religionspädagogik. Wegenast gibt einen ausgezeichneten Überblick über diesen Entwicklungszeitraum der Religionspädagogik in seinem Einleitungsartikel. Ebenfalls verdient die von Wegenast zusammengestellte Auswahlbibliographie besondere Beachtung. Dem Herausgeber und Verlag gebührt Dank für diesen Reader, der die Bedeutung von Geschichte anschaulich und interessant dokumentiert. K. Jockwig

BIEMER, Günter: *Katechetik der Sakramente.* Kleines Handbuch der Sakramentspädagogik. Freiburg 1983: Herder Verlag. 218 S., kt., DM 26,80.

Im Hinblick auf die Gemeindepastoral als Ergebnis eigener Gemeindearbeit sowie des Gedanken- und Erfahrungsaustausches mit Pfarrern und Religionslehrern sowie im hochschuldidaktischen Bemühen um eine bestmögliche Transparenz des Theologiestudiums für die Studenten und späteren Seelsorger ist vorliegende Sakramenten-Didaktik und -Pädagogik entstanden. Der Freiburger Religionspädagoge und Katechetiker G. Biemer versucht hier, „das Zueinander von Gottes definitiver Zuneigung (in den Sakramenten Jesu Christi) und menschlichen Glaubens-Lernprozessen zum Prinzip und Integrationspunkt einer Handlungsorientierung zu machen" (S. 7). Dabei behandelt Biemer ausführlich die Initiationssakramente, Taufe, Firmung, Eucharistie, sowie das Sakrament der Buße, und er versucht, diese hierin sich vollziehende „sakramentale Sozialisation" im Zusammenhang eines pastoralen Gesamtkonzeptes darzustellen. Der Autor versteht und entfaltet die Hinführung zu den Initiationssakramenten und zum Sakrament der Buße als „sakramentalen Sozialisationsprozeß", „dessen Ziel die Identitätsfindung des Heranwachsenden im Glauben ist und dessen Kontinuität in der freibleibenden Zuwendung Gottes durch Jesus Christus gewahrt wird" (S. 193).

Hier soll nur auf dieses Buch besonders hingewiesen werden, ohne kritisch auf einzelne Aspekte aus den hier einbezogenen, vielfältigen Bereichen der Theologie und der entsprechenden Humanwissenschaften einzugehen. Ich sehe in vorliegender Arbeit einen mutigen und interessanten, streckenweise leider recht mühsam zu lesenden Versuch eines „gesamtkonzeptionellen Grundrisses" christlicher Religionspädagogik. K. Jockwig

ZIRKER, Leo: *Die Bergpredigt.* Das Wort Gottes neu hören. Erwachsenenbildung – Katechese – Jugendarbeit. München 1983: Don Bosco Verlag. 152 S., kt., DM 24,80.

Dieses Buch ist als Handreichung für Erwachsenenbildung, Katechese und Jugendarbeit konzipiert. Die einzelnen Themen – Die Provokation der Seligpreisungen, Jesus und das Gesetz, Umgang mit Aggressionen, Friedensarbeit und Politik, die Sorge der Menschen – werden sowohl theologisch fundiert als auch lerndidaktischen Anforderungen genügend behandelt. – Die exegetischen und moraltheologischen Darlegungen entsprechen der gegenwärtigen Fachdiskussion. Die Arbeitshilfen wurden vom Autor in eigener Bildungsarbeit erprobt. Ein für die katechetische Praxis wie für die private Lektüre empfehlenswertes Buch.

GRUBER, Sebastian – SCHIMMER, Siegfried: *Modelle für die Filmarbeit.* Religionsunterricht – Jugendarbeit – Erwachsenenbildung. München 1983: Don Bosco Verlag. 104 S., kt., DM 26,–.

Ein für die Praxis sehr gut geeignetes Arbeitsbuch für den Einsatz von Kurzfilmen im Unterricht liegt hier vor. Es dient der Vorbereitung für den Lehrer sowie vor allem der praktischen Arbeit mit dem Medium Film im Unterricht. In einem kurzen einleitenden Teil werden verschiedene Methoden für die Arbeit mit Kurzfilmen vorgestellt. Die Beiträge zu den einzelnen Filmen bieten dann jeweils Informationen über den Film, Aussagen zur religionspädagogischen Einordnung und Verwendung sowie Arbeitsblätter und weitere Arbeitsanregungen. Man merkt den Vorlagen an, daß die Autoren hier langjährige eigene Arbeit einbringen und die entsprechenden Ergebnisse praxisnah vermitteln. K. Jockwig

Liturgie und Volksfrömmigkeit

Pustet Taschenmeßbuch. Die Wochentage und die Gedenktage der Heiligen, Bd. 1: Advent und Weihnachtszeit, Fasten- und Osterzeit, 1.–9. Woche im Jahreskreis. Regensburg 1984: Verlag Fr. Pustet. XVIII, 132, 1496, 65 S., Kunstleder, DM 72,–.

Diese neue, zweibändige Ausgabe des Taschenmeßbuches für die Wochentage und die Gedenktage der Heiligen, von der jetzt der erste Band vorliegt, tritt an die Stelle des alten, etwas unförmig geratenen „Werktags-Taschenmeßbuches", das wegen der jüngst vorgenommenen Änderungen an den liturgischen Texten ersetzt werden mußte. Der Nachfolger kann sich sehen lassen und vereinigt die Vorzüge der alten Ausgabe mit weiteren Verbesserungen, so daß ein wirklich praxisnahes, auf den neuesten Stand gebrachtes Taschenmeßbuch vorliegt, das dank der Aufteilung auf zwei Bände diesmal auch handlich ausgefallen ist.

Im einzelnen bieten die beiden Bände eine kurze Einführung, die auf Bedeutung, Struktur und Elemente der Meßfeier und des Kirchenjahres eingeht, eine übersichtliche Zeittafel, die bis 1993 reicht, die „Feier der Gemeindemesse" mit Präfationen, Gaben- und Schlußgebeten zur Auswahl, Schlußsegen und Segensgebeten, den lateinischen Ordo Missae mit den entsprechenden Präfationen (worauf man wohl hätte verzichten können), Tagesgebete zur Auswahl sowie die besonderen (Proprium) und allgemeinen (Commune) Messen der Heiligen. Die einzelnen Meßformulare sind

reich ausgestaltet und bieten brauchbare Anregungen für die Vorbereitung und Feier der Messe. Am Anfang steht jeweils ein kurzer Tagesgedanke, der der Einführung in die Liturgie des Tages und der privaten Meditation dient. Es folgt ein Vorschlag zur Vergebungsbitte und darauf für jeden Wochentag ein dem Themenkreis der jeweiligen Lesungen entsprechend ausgewähltes Tagesgebet. Den biblischen Lesungen geht eine knappe Einführung voraus, die die Schrifttexte für den heutigen Hörer erschließt. Die Fürbitten greifen Gedanken des Wortgottesdienstes auf und sind in zeitgemäßer Sprache gehalten. Man tut dennoch gut daran, sie nur als Anregung zu verstehen, da sie verständlicherweise weder aktuelle Anliegen noch besondere örtliche Gegebenheiten berücksichtigen können. Die Einführungen und freien Gebetstexte sind keine Neuschöpfungen, sondern aus anderen, bewährten liturgischen Büchern des Pustetverlages übernommen.

Die neue Ausgabe ist übersichtlich gestaltet, klar gegliedert und sauber gedruckt. Vielleicht hätte man sich doch entschließen sollen, ein etwas größeres Format zu wählen. Die „sprachgemäße Gliederung" der Lesungs- und Evangelientexte wirkt störend und ist überflüssig, da die Lektoren beim Gottesdienst sicher zu den größeren Meßlektionaren greifen werden. Das mindert aber nicht den Wert dieser Ausgabe für den Privatgebrauch. F. K. Heinemann

Kleines Stundenbuch. Fastenzeit und Osterzeit. Die Gedenktage der Heiligen. Morgen- und Abendgebet der Kirche aus der Feier des Stundengebetes für die kath. Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Freiburg 1983 bzw. 1984: Herder Verlag i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Einsiedeln, Fr. Pustet, Regensburg, St. Peter, Salzburg und Veritas, Linz. 656 bzw. 704 S., Paperback DM 24,80, Kunstleder DM 29,80, Leder DM 48,–.

Mit den Bänden 3 und 4 liegt nun das „Kleine Stundenbuch" vollständig vor. Beide Bände enthalten nun wiederum in der Hauptsache die Texte des Morgenlobes (Laudes), des Abendlobes (Vesper) und des Nachtgebetes (Komplet). Darüber hinaus findet sich jeweils ein Formular für die Lesehore und für eine Kleine Hore (Gebet um die Mittagszeit). Im 4. Band sind ferner Texte zum Gedächtnis der Verstorbenen beigefügt. Allen, die sich freiwillig in irgendeiner Weise am Stundengebet der Kirche beteiligen möchten, bietet das „Kleine Stundenbuch" eine nach Inhalt und Aufmachung gelungene Handreichung. J. Schmitz

RICHTER, Klemens: *Was bedeutet die Liturgie für mein Leben?* Zu Fragen aus der Gemeinde von heute. Reihe: Gemeinde im Gottesdienst. Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

Die Broschüre enthält 38 kurze Artikel, die zunächst in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart" veröffentlicht worden sind. Darin gibt Klemens Richter Antwort auf Fragen, die ihm von Lesern gestellt worden sind. Sie behandeln folgende Aspekte: Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch; Die Träger der Liturgie; Liturgie und geistliches Leben; Die Vielfalt liturgischer Feiern; Elemente der liturgischen Erneuerung; Andere wichtige Fragen (z. B. Segnungen, Rosenkranz, Wallfahrten, Ökumene, Ostkirchen, jüdische Liturgie). Ein Buch, das allen, die zu einem tiefen Verständnis der Liturgie gelangen möchten, empfohlen werden kann. J. Schmitz

SEUFFERT, Josef: *Lebendige Zeichen.* Kleine Fibel christlicher Symbole. Freiburg 1983: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

Eine wichtige Aufgabe unserer Zeit ist es, zu einem tieferen Verständnis von Zeichen und Symbolen im Glaubensleben hinzuführen. Dem will das vorliegende Büchlein dienen, in dem häufig vorkommende Zeichen und Symbole kurz und prägnant erläutert werden. Allerdings sind leider einige Mängel zu verzeichnen. Zahlreiche Schriftzitate sind nicht belegt, so daß es für viele Leser schwer ist, die Texte in der Heiligen Schrift nachzuschlagen und in ihrem Zusammenhang zu lesen. S. 14 ist der Gottesname „Jahwe" in hebräischer Schrift unkorrekt wiedergegeben. Die Beschreibung des zentralen Gestus der Firmung (S. 40) ist falsch. Der Spender legt dem Firmling nicht mehr die Hand auf und zeichnet dabei gleichzeitig ein Kreuz auf die Stirn. Der heutige Gestus besteht lediglich aus der Bezeichnung der Stirn mit Chrisam in Kreuzesform (vgl. Römische Doku-

mente Nr. 285: J. Schermann / H. B. Meyer [Hg.], Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet = Studien zur Pastoralliturgie, Band 5, Regensburg 1982, S. 149). Das Begleitwort zur Übergabe der Ringe bei der Trauung lautet nicht „Trag diesen Ring als Zeichen deiner Treue!" (S. 46), sondern „Trag diesen Ring als Zeichen *der* Liebe und Treue". Dieser Formulierung liegt der Gedanke der wechselseitigen Liebe und Treue zugrunde. Die Bemerkung „Der Bischof ist an Mitra und Stab zu erkennen" (S. 71), muß als irreführend bezeichnet werden. Mitra und Stab trägt auch ein Abt. Die Attribute des hl. Ambrosius (Bienenkorb) und des hl. Hieronymus (Löwe) werden vorschnell symbolisch gedeutet (S. 81.85). Beide Attribute gehen auf Legenden zurück, die jeweils ein Ereignis schildern, das sich im Leben der Heiligen zugetragen haben soll. J. Schmitz

GUARDINI, Romano: *Vom Geist der Liturgie.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1049. Freiburg 1983: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 6,90.

Es gibt wohl keine zweite Schrift der Liturgischen Bewegung, die heute noch so aktuell ist, wie das Büchlein „Vom Geist der Liturgie", das Romano Guardini, erstmals 1918 veröffentlicht hat. 20 Jahre nach Verabschiedung der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils stehen wir noch immer vor der Aufgabe, uns mit dem Geist der Liturgie vertraut zu machen. Guardinis Gedanken können dazu einen wichtigen Beitrag leisten.

Schlemmer, Karl: *Gemeinde am Sonntag.* Die Feier von Wortgottesdiensten ohne Priester. Lesejahr A. Freiburg 1983: Herder Verlag. 328 S., geb., DM 38,–.

Autor und Verlag haben keine Mühe gescheut, das vorliegende Buch als die Handreichung anzupreisen, die endlich die Erwartung von Leitern priesterloser Wortgottesdienste nach passenden Vorlagen und Anregungen erfüllt. Doch wer das Material unter dieser Rücksicht näher betrachtet, wird bald enttäuscht sein. Zahlreiche Gebetstexte sind inhaltlich überladen und weisen nicht selten eine unklare Gedankenführung auf. Ferner ist die Funktion, die bestimmten Elementen zukommt, nicht beachtet: So wird das „Halleluja", das auf die Verkündigung des Evangeliums vorbereitet, als „Antwortgesang 2" bezeichnet, die Einladung zum Vaterunser gelegentlich als Gebet formuliert (z.B. S. 68, 203, 241). Ein merkwürdiger Text begegnet uns als „Mahleinladung" S. 159. Dem Sinn des Elements widersprechend beginnt der Text mit einer Anrede Gottes. Der letzte Satz wendet sich dann aber unvermittelt an die Gemeinde. Darüber hinaus weist das Buch auch theologische Mängel auf. Die Kyrie-Rufe im Fürbittgebet S. 68 richten sich an den Vater. Im Fürbittgebet S. 103 wird der Vater sogar als „Lamm Gottes" angeredet.

Die Liste der Mängel ließe sich erheblich erweitern. Deshalb könnte ich es nicht verantworten, dieses Buch Leitern von priesterlosen Wortgottesdiensten zu empfehlen. J. Schmitz

SEUFFERT, Josef: *Advent – Werktagsmessen und Andachten.* München 1983: Don Bosco Verlag. 128 S., kt., DM 16,80.

Leider ist der Brauch, Andachten zu halten, nach dem II. Vatikanischen Konzil weithin geschwunden. Es wäre an der Zeit zu überlegen, ob er nicht wiederbelebt werden könnte. Vielleicht bieten die geprägten Zeiten des Kirchenjahres eine günstige Gelegenheit dazu. Wer Anregungen für Andachten in der Adventszeit sucht, findet ausführliche Hinweise in dem vorliegenden Buch von Josef Seuffert. Darüberhinaus bietet es voll ausgearbeitete Modelle für die Werktagsmessen. Mit Hilfe dieses Buches ist es ein Leichtes, die entsprechenden Gottesdienste angemessen zu gestalten. J. Schmitz

Miteinander feiern. Familienmessen. Hrsg. v. Rudolf RUPPERT. München 1983: Don Bosco Verlag. 176 S., kt., DM 28,–.

In seinen einführenden Überlegungen zeigt R. Ruppert zunächst die Möglichkeiten und Grenzen von Familiengottesdiensten auf. Dann folgen drei Reihen von ausgearbeiteten Modellen zu den

Themenbereichen: Begegnungen mit Jesus – Vom Wunder gläubigen Lebens – Auf den Spuren Jesu gehen. Die Vorschläge sind gut durchdacht. Sie vermögen dazu beizutragen, daß die Gottesdienstteilnehmer – Kinder, Jugendliche, Erwachsene – hier und heute im Gottesdienst Jesus in persönlicher Weise begegnen.

Unser tägliches Brot. Fürbitten und Predigtanregungen zum Umgang mit der Schöpfung. Freiburg 1982: Herder Verlag. 40 S., Paperback, DM 7,50.

Wer die Natur als Schöpfung Gottes betrachtet, den wird es nicht verwundern, wenn sie zuweilen einen Gottesdienst bestimmt. So geschieht dies in der vorliegenden Meditation, die am Vaterunser ausgerichtet ist.

Ob es allerdings mehr als Spielerei ist, Texte von Sprechern vortragen zu lassen, die den hl. Franziskus, die hl. Sara und Sokrates repräsentieren, sei dahingestellt.

Danke Herr! Wir bauen einen neuen Turm. Fürbitten für Dankgottesdienste. Freiburg 1982: Herder Verlag. 40 S., Paperback, DM 7,50.

Das Heft enthält Texte, die zum ersten Mal 1982 bei einem Dankgottesdienst anläßlich der Genesung eines Priesters nach einer schweren Operation gesprochen worden sind. Sie können jedoch auch bei Dankgottesdiensten anderer Art Verwendung finden. Die Ausführungen orientieren sich zum einen am Vaterunser und zum anderen am Turm des Freiburger Münsters.

DÖRR, Friedrich: *In Hymnen und Liedern Gott loben.* Geistliche Texte zum Beten und Singen. Regensburg 1983: Verlag F. Pustet. 203 S., kt., DM 16,80.

Der vorliegende Band bietet zahlreiche Übersetzungen lateinischer Hymnen vom Altertum bis zum Mittelalter sowie eigene Texte von Fr. Dörr. Nicht wenige davon sind im Stammteil bzw. den Diözesananhängen des Gotteslob und im deutschen Stundenbuch zu finden. Die Sammlung könnte das private Beten, aber auch die gemeinschaftliche Feier des Stundengebets bereichern.

KERREMANS, Marie-Luc: *Segne, Vater, diese Gaben.* Tischgebete für jeden Tag im Jahr. München 1983: Verlag Neue Stadt. 128 S., geb., DM 14,80.

Das Heft bietet 284 Tischgebete für das ganze Kirchenjahr, einschließlich der Heiligenfeste. Die Texte sind einfach gehalten und gut verständlich. Sie können in der Familie und in Ordensgemeinschaften Verwendung finden.

Christliche Literatur, Kunst, Kalender

Das Hohe Lied. Das schönste der Lieder Salomos. Illustrationen v. Felix HOFFMANN. Zürich 1983: Theologischer Verlag. 30 S., geb., DM 35,–.

In dieses Buch ist der gesamte Text des Hohenliedes nach der Zürcher Übersetzung von 1955 aufgenommen. Zum ersten Mal erschien die Ausgabe mit Holzschnitten von Felix Hoffmann im Jahre 1964 im Flambert Verlag Zürich. Der Künstler hat seine Farbholzschnitte tatsächlich als Illustrationen zum Text geschaffen; er hält sich in der Bildthematik eng an die Ausdrucksweise des Hohenliedes: wenn vom Geliebten als dem jungen Hirsch die Rede ist, taucht das Tier auch im Bild auf. Bei allem Entlanggehen am Text aber sind die Holzschnitte mehr als bloßes Dekor. Hoffmann versteht sein Handwerk und hat Bilder geschaffen, die in sich stimmig sind. Er pflegt einen freien Umgang

mit verschiedenen Formaten, fragmentartig sind manche Illustrationen in den Text eingestreut. Die Bilder sind sorgfältig gearbeitet, in den Details (und viele der Bilder sind reich an Details) genau gezeichnet. Einzelne Holzschnitte sind flächiger, großzügiger koloriert, in der Ausführung insgesamt karger. Vielfach scheint die Struktur des Holzes durch und gestaltet die Fläche mit. Die Illustrationen sind zumindest zwei-, meist mehrfarbig und in den Farbtönen gut abgestimmt (z.B. das Schlußbild der Serie, die Darstellung einer Gazelle in Blau, Grau und zurückhaltendem Rosé, verschieden gemischt). Am gelungensten scheinen mir die Wiedergaben von Menschen zu sein, während leider einige Stilleben mit Früchten in die fatale Nähe zu heutigem Dekor von Kochtöpfen etc. geraten sind (wovon der Künstler selbst vielleicht gar nicht wissen konnte). Für den überwiegend guten Eindruck aber bedeutet das keinen großen Abstrich. Ein Versäumnis ist es allerdings, daß zum Künstler Felix Hoffmann keine biographische Notiz in das Buch mit aufgenommen wurde. Joh. Römelt

Der andere Jesus. Ein Lesebuch moderner literarischer Texte. Hrsg. v. Karl-Josef KUSCHEL. Zürich, Einsiedeln, Köln 1983: Benziger Verlag i.Gem.m.d. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh. 413 S., geb., DM 39,–.

Das vorliegende Buch ist als Sammlung literarischer Texte zu zwei bereits veröffentlichten Untersuchungen des gleichen Autors gedacht, zu dem Band „Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur" (1978) und „Stellvertreter Christi? Der Papst in der zeitgenössischen Literatur" (1980). Ertrag einer Beschäftigung mit der zeitgenössischen Literatur ist für den Christen und den Theologen vor allem der Gewinn an Wirklichkeit, eine Sprachanreicherung und Erfahrungsgewinn. Heutige Autoren versuchen Jesus nicht bloß auf einen Sozialreformer, einen vorbildlichen Menschen etc. zu reduzieren, durch indirekte Annäherung kommt vielmehr der „vere Deus" in den Blick. Es geht nicht nur um den anderen Jesus (den Archetyp für die Selbstinterpretation des Menschen), sondern auch um einen neuen Zugang zum Christus. Im vorliegenden Band sind vor allem Texte (Prosa und Lyrik) von deutschsprechenden Autoren zusammengefaßt. Zum Teil sind sie mit einleitenden Kommentaren versehen. Das Buch ist ausdrücklich für die Praxis gedacht, also für die Arbeit von Lehrern, Seelsorgern und Fachleuten in der Erwachsenenbildung. In diesem Bereich wird es sicher eine hilfreiche Handreichung sein und wird außerdem zur weiteren Lektüre anregen. Joh. Römelt

SUDBRACK, Josef: *Kreuzgänge.* Ordnungen des Lebens. Würzburg 1983: Echter Verlag. 96 S., Pappband, DM 24,-.

Wie kann man in einem Buch einen Eindruck von der Wirkung der Kreuzgänge vermitteln, wo doch jede Abbildung die Illusion der Räumlichkeit vermittelt? Josef Sudbrack folgt dem Rat Rilkes und erzählt die innere Geschichte eines Mönchs, des Benediktinernovizen Theodulf. In dessen Erfahrungen wird die bezwingende Kraft der Architektur und ihrer Stille erlebbar. Gebaut in einer Harmonie, die auf den Menschen ausstrahlt, wird im Kreuzgang die umgreifende Nähe Gottes spürbar. Die Geborgenheit, behütend und zugleich offen, bleibt nicht auf die Architektur beschränkt: sie spiegelt sich wider in der Natur und in der Mönchsgemeinschaft. So wie Sudbrack erzählt, stammt der Benediktinernovize nicht aus unserem Jahrhundert; aber sein naives Erleben zeigt uns Heutigen eine Sehnsucht, die lebendig bleibt, solange es Menschen gibt. Neben dem meditativen Text enthält das Buch hervorragende Photographien verschiedenster Kreuzwege aus Westeuropa, dazu einen leider nur sehr knapp gehaltenen kunsthistorischen Beitrag von Karl Kolb. Joh. Römelt

Christ ist geboren. Eine Betrachtung der Bilder des linken Chorfensters der Oberkirche von S. Francesco in Assisi von P. Gerhard RUF OFM Conv. Freiburg 1983: Herder Verlag. 45 S., geb., DM 16,90.

In der Apsis der wegen ihrer Fresken weltberühmten Grabeskirche des heiligen Franziskus in Assisi befinden sich drei Farbglasfenster aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, die Szenen der Jugend, des Wirkens und des Leidens Jesu darstellen. Alle drei Fenster haben zwei Bahnen und

zeigen im linken Streifen Szenen aus dem Alten Testament, die – nach der Sitte der Zeit – thematisch ähnlichen Szenen aus dem Neuen Testament im rechten Streifen gegenübergestellt werden. Das hier angezeigte Buch befaßt sich mit dem Kindheit-Jesu-Fenster, dessen neun Bildpaare von unten nach oben gelesen werden. Der Verfasser, der sich schon durch ein anderes, größeres Werk als vorzüglicher Kenner der Grabeskirche des Heiligen ausgewiesen hat, erklärt nach einer kurzen, aber sehr instruktiven kunst- und kirchengeschichtlichen Einführung die neun Bildpaare und versteht es dabei ausgezeichnet, die kunsthistorisch wichtigen Erläuterungen mit theologisch-meditativen Gedanken zu verbinden. Das Fenster, dessen einzelnen Felder in mustergültigem Farbdruck wiedergegeben sind, gehört zu den ältesten erhaltenen Italiens. Was das menschliche Auge am Ort wegen der Entfernung nicht wahrhaben kann, hier wird es sichtbar gemacht. Die Lebendigkeit der dargestellten Szenen ist beeindruckend und wird in diesem Buch zum ersten Mal in angemessener Weise gewürdigt. Ein sinnvolles Weihnachtsgeschenk, das Auge, Herz und Kopf etwas bietet.

Vom Advent zum Advent. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr 1984/85. Freising 1984: Kyrios-Verlag Meitingen. 59 Bildtafeln, davon 16 vierfarbig. DM 13,50.

Jahr des Herrn 1985. Meitinger Spruch-Kalender. Freising 1984: Kyrios-Verlag Meitingen. 24 zweifarbige Spruchkarten. DM 7,80.

Meitinger Blumenkalender 1985. Freising 1984: Kyrios-Verlag Meitingen. 13 vierfarbige Aquarellkarten. DM 6,90.

Mein kleiner Kalender 1985. Meitinger Spruchkalender. Freising 1984: Kyrios-Verlag Meitingen. 12 zweifarbige Blätter mit grafisch gestalteten Spruchtexten. DM 3,20 als Wand- und Tischkalender. DM 3,70 als Taschenkalender in Klarsichthülle.

Meitinger Scherenschnitt-Kalender 1985. 20 Scherenschnittkarten von M. Dorothea BROCKMANN OSB. Freising 1984: Kyrios-Verlag Meitingen. DM 7,80.

Auch in diesem Jahr sei kurz auf fünf Kalender des Kyrios-Verlages hingewiesen, die in den letzten Jahren viele Freunde gefunden haben. Der anspruchvollste, vom Benno-Verlag übernommene und von Josef Gülden bearbeitete „Vom Advent zum Advent" bringt wieder Bilder alter und moderner Kunst aus der DDR und anderen Ostblockländern, die durch verschiedene Texte nicht nur kunstgeschichtlich erläutert, sondern auch theologisch erschlossen werden. Dabei werden auch die Liturgie und Ansprachen des Papstes berücksichtigt.

„Jahr des Herrn" bietet ansprechende Spruchkarten mit gut ausgewählten Zitaten, die künstlerisch ausgezeichnet gestaltet sind. Ein vielseitiger Kalender, der seinen Benutzer jeweils über zwei Wochen begleitet und dessen Blätter anschließend als Postkarten benutzt werden können.

Der „Blumenkalender" bringt neben einem hübschen farbigen Blumen-Aquarell das Kalendarium des Monats mit Angabe der christlichen Feiertage, den Namen des Tagesheiligen und einen kurzen Text zur Besinnung.

Der kleinste in dieser Reihe „Mein kleiner Kalender" enthält besinnliche Kurztexte, gleichfalls Hinweise auf die Festtage und den Tagesheiligen und auf der Rückseite Platz für kurze Terminvormerkungen.

Der „Scherenschnitt-Kalender" zeigt noch einmal Scherenschnitte von der inzwischen verstorbenen Benediktinerin M. Dorothea Brockmann mit Motiven aus der Tier- und Pflanzenwelt. Wer diese Kunst zu schätzen weiß, wird an diesem Kalender viel Freude haben.

Eingesandte Bücher

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

ADAM, Adolf: *Wo sich Gottes Volk versammelt.* Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus. Freiburg 1984: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 26,–.

Auslegungen der Reformatoren. Hrsg. v. Gerhard FRIEDRICH. Reihe: Texte zum Neuen Testament. Das Neue Testament Deutsch, Textreihe, Bd. 3. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 291 S., kt., DM 39,80.

BALLING, Adalbert Ludwig: *Der Trommler Gottes.* Franz Pfanner, Ordensgründer und Rebell. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1123. Freiburg 1984: Herder Verlag. 352 S., kt., DM 10,90.

BALLING, Adalbert Ludwig: *Wenn die Freude Flügel hat.* Sonderband der Herderbücherei. Freiburg 1984: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 7,90.

BALTHASAR, Hans Urs von: *Christlich meditieren.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 11,50.

BAMBERG, Corona: *Mönchtum in einer heimatlosen Welt.* Würzburg 1984: Echter Verlag. 52 S., kt., DM 6,80.

BIEMER, Günter – TZSCHEETZSCH, Werner: *Wagnisse.* Ein Lebensbuch für junge Leute. Freiburg 1984: Herder Verlag. 120 S., Paperback, DM 10,80.

BRANDENBURGER, Egon: *Markus 13 und die Apokalyptik.* Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 134. Göttingen 1984: Vandenhoeck & Ruprecht. 182 S., Ln., DM 44,–.

Der Brief an die Galater. Übersetzt und erläutert v. Udo BORSE. Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1984. Verlag Fr. Pustet. 262 S., kt., DM 34,–, Ln. DM 46,–.

CHANG CH'UN-SHEN, A. B.: *Dann sind Himmel und Mensch in Einheit.* Bausteine chinesischer Theologie. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 5. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., Paperback, DM 24,–.

Christen und marianische Spiritualität. Reihe: Mariologische Studien, Bd. 6, Hrsg. v. Heinrich PETRI. Regensburg 1984: Verlag Fr. Pustet. 223 S., kt., DM 38,–.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 35, Quellenband 5: Vom tätigen Leben. Mit einem Essay von Dietmar MIETH. Freiburg 1984: Herder Verlag. 400 S., geb., DM 54,– für Bezieher der Quellenbände; DM 46,50 für Bezieher des Gesamtwerkes.

Dem Leben trauen. Impressionen, Bilder, Impulse. 88. Deutscher Katholikentag vom 4. bis 8. Juli 1984 in München. Paderborn 1984: Verlag Bonifatius-Druckerei. 144 S., kt., DM 14,80.

Erzähl mir deine Geschichte. Deutscher katechetischer Kongreß Freiburg 1983. Hrsg. v. Deutschen Katechetenverein, zusammengestellt v. Gabriele MILLER. Freiburg 1984. Herder Verlag. 160 S., kt., DM 15,80.

FELL, Margret: *Mündig durch Bildung.* Zur Geschichte katholischer Erwachsenenbildung in der BRD zwischen 1945 und 1975. München 1983: Lexika-Verlag. 470 S., Paperback, DM 48,–.

FINKENZELLER, Josef: *Grundkurs Gotteslehre.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 160 S., Paperback, DM 24,80.

Friede – was ist das? Die Antwort der Weltreligionen. Hrsg. v. Adel Th. KHOURY u. Peter HÜNERMANN. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1144. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Friedensgebete aus aller Welt. Gesammelt und eingeleitet v. Franz RIEGER. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

FRIGGER, Manfred: *Frühschicht – Spätschicht.* Impulse für Gebet und Gottesdienst. Freiburg 1984: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

Gebete der Bibel. Zusammengestellt v. Franz Joseph SCHIERSE. Düsseldorf 1984: Patmos Verlag. 230 S., kt., DM 19,80.

Gebete der Kirchenväter. Die schönsten Gebete der ungeteilten Christenheit. Hrsg. v. C. BORGOGNO u. G. GANDOLFO. München 1984: Verlag Neue Stadt. 144 S., geb., DM 16,80.

Gegenwart des Absoluten. Philosophisch-theologische Diskurse zur Christologie. Hrsg. v. Klaus-Michael KODALLE. Gütersloh 1984: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 226 S., kt., DM 78,–.

Gib die Hoffnung nicht auf. Wie man ein Tief überwindet. Erfahrungen aus der Beratungspraxis. Hrsg. v. Ulrich BEER. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1136. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 7,90.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1984. Lesejahr A, Bd. 3: Die Zeit nach Pfingsten. Würzburg 1984: Echter Verlag. 336 S., kt., DM 24,–.

GRAFF, Michael: *Ich möchte glauben.* Wegbeschreibung. Freiburg 1984: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

GRIESBECK, Josef: *Ich zeige dir die Erde.* Zeichen und Symbole werden lebendig. Ein Werkbuch. München 1984: Don Bosco Verlag. 132 S., kt., DM 19,80.

HÄRING, Bernhard: *Vom Glauben, der gesund macht.* Ermutigung der heilenden Berufe. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

Die heilige Schrift. Familienbibel. Einheitsübersetzung. Leipzig 1983: St.-Benno-Verlag. 1458 S., geb., Preis nicht mitgeteilt.

HERBSTRITH, Waltraud: *Von Gott beschenkt.* Ursprünge geistlichen Lebens. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., Paperback, DM 15,80.

HERMANS, Jo: *Die Feier der Eucharistie.* Erklärung und spirituelle Erschließung. Regensburg 1984: Verlag Fr. Pustet. 406 S., kt., DM 52,–.

KLEMPNAUER, Günther: *Was allen Einsatz lohnt.* Spitzensportler über ihren Glauben. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1133. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Kranke beten – Beten mit Kranken. Hrsg. v. Edmund LURZ. München 1984: Don Bosco Verlag. 116 S., kt., DM 17,80.

KUHN-SCHÄDLER, Hans: *Gottesdienste vom Kindergarten bis zur Erstkommunion.* Luzern, Stuttgart 1984: Rex-Verlag. 159 S., Linsonbroschur, DM 29,80.

LEIMGRUBER, Stefan: *Eucharistie – Gemeinschaft im Brotbrechen.* Vorbereitung zur Erstkommunion. Schülerbuch: 40 S., DM 8,80; Katechetenbuch: 86 S., DM 26,–. Luzern, Stuttgart 1984: Rex-Verlag. kt.

Literatur und Religion. Hrsg. v. Helmut KOOPMANN u. Winfried WOESLER. Freiburg 1984: Herder Verlag. 264 S., geb., DM 38,–.

MACHT, Siegfried: *Daß Frieden werde.* Kleine Lieder zu großen Themen. München 1984: Don Bosco Verlag. 96 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

MARTINI, Carlo Maria: *Du rufst mich beim Namen.* Sechs Wege zum Glauben. München 1984: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 10,80.

MERTENS, Heinrich A.: *Handbuch der Bibelkunde.* Düsseldorf 1984: Patmos-Verlag. 876 S., Ln., DM 98,–.

Mitte, Maß und Muße. Cicero und andere römische Schriftsteller über den Menschen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1141. Freiburg 1984: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 7,90.

NAEGELI, Sabine: *Du hast mein Dunkel geteilt.* Gebete an unerträglichen Tagen. Freiburg 1984: Herder Verlag. 109 S., Paperback, DM 12,80.

NOUWEN, Henri J. M.: *Von der geistlichen Kraft der Erinnerung.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 88 S., Paperback, DM 9,80.

PATZEK, Martin – SPATH, Emil: *Vorbilder für heute.* Teil 1: Gottesdienste, Bd. 4. Paderborn 1984: Verlag Bonifatius-Druckerei. 144 S., geb., DM 18,–.

PESCH, Rudolf: *Die Entdeckung des ältesten Paulus-Briefes.* Paulus – neu gesehen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1167. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

PETUCHOWSKI, Jacob J.: *Feiertage des Herrn.* Die Welt der jüdischen Feste und Bräuche. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., Paperback, DM 26,80.

RAHNER, Karl: *Erinnerungen im Gespräch mit Meinold Kraus.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1154. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

RAHNER, Karl: *Grundkurs des Glaubens.* Einführung in den Begriff des Christentums. Sonderausgabe. Freiburg 1984: Herder Verlag. 448 S., kt., DM 29,80.

RĀMAKRISHNA, Sri: *Setze Gott keine Grenzen.* Gespräche des indischen Heiligen mit seinen Schülern. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1165. Freiburg 1984: Herder Verlag. 150 S., kt., DM 7,90.

Religionspädagogisches Kompendium. Hrsg. v. Gottfried ADAM u. Rainer LACHMANN. Ein Leitfaden für Lehramtsstudenten. Göttingen 1984: Vandenhoeck & Ruprecht. 356 S., Paperback, DM 34,–.

RICK, Hermann-Joseph: *Wo Gott sein Fest mit Menschen feiert.* Vertiefte Begegnung mit der Eucharistie. Paderborn 1984: Verlag Bonifatius-Druckerei. 108 S., kt., DM 12,80.

ROLOFF, Jürgen: *Die Offenbarung des Johannes.* Reihe: Zürcher Bibelkommentare NT, Bd. 18. Zürich 1984: Theologischer Verlag. 218 S., kt., DM 33,50.

Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung. Hrsg. v. Bernd JASPERT. Darmstadt 1984: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 458 S., Ln., DM 65,–; für Mitglieder DM 44,–.

Schott-Meßbuch für die Wochentage. Teil 2: 14. – 34. Woche im Jahreskreis. Freiburg 1984: Herder Verlag. 33 + 1961 S., Kunstleder, DM 55,–; Leder, DM 70,–.

SCHREINER, Peter: *Begegnung mit dem Hinduismus.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1143. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

SCHULENBURG, Tisa von der: *Umkehr in die Freiheit.* Erfahrungen zwischen Kloster und Welt. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1161. Freiburg 1984: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 6,90.

SCHULZ, Ursula: *Dein Friede sei mein Friede.* Geschichten von der Veränderung in Solentina. Mit einem Vorwort von Ernesto Cardenal. Fotos von Conrad Contzen. Wuppertal 1982: Jugenddienst-Verlag i. Gem. m. d. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh. 86 S., Pappband, DM 9,80.

SHAH, Idries: *Die Hautprobe.* Anleitung für den Sufi-Pfad. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., Paperback, DM 16,80.

SPAEMANN, Heinrich: *Stärker als Not, Krankheit und Tod.* Besinnung und Zuspruch. Freiburg 1984: Herder Verlag. 128 S., Paperback, DM 9,80.

SPIEGEL, Yorick: *Glaube, wie er leibt und lebt.* Teil 1: Die Macht der Bilder. 128 S., Teil 2: Gottesbilder von Herrschaft und Liebe. 152 S., Teil 3: Bilder vom neu erstandenen Leben. 136 S. München 1984: Chr. Kaiser Verlag. kt., DM 60,–.

STAUDINGER, Hugo – BEHLER, Wolfgang: *Grundprobleme menschlichen Nachdenkens.* Eine Einführung in modernes Philosophieren. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1146. Freiburg 1984: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 8,90.

STERTENBRINK, Rudolf: *In Bildern und Beispielen.* Bd. 4: Exemplarische Texte zur Besinnung und Verkündigung. Freiburg 1984: Herder Verlag. 156 S., kt., DM 29,80.

Stichwortregister zum Stammteil des Einheitsgesangbuches Gotteslob. 2., überarbeitete u. erweiterte Aufl., hrsg. v. Paul NORDHUES u.a. Paderborn 1984: Verlag Bonifatius-Druckerei. 191 S., Paperback., DM 19,80.

STOFFEL, Oskar: *Die katholischen Missionsgesellschaften.* Historische Entwicklung und konziliare Erneuerung in kanonischer Sicht. Reihe: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplement Bd. 33. Immensee 1984: Verlag Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft. 283 S., kt., sFr. 36,–.

STRECKER, Georg: *Die Bergpredigt.* Ein exegetischer Kommentar. Göttingen 1984: Vandenhoeck & Ruprecht. 194 S., Studienausgabe DM 38,–; geb., DM 50,–.

Wenn die Jahre vergehen... Weisheit und Lebenserfahrung des Alters. Hrsg. v. Hermann SCHÄFERS. München 1984: Verlag Neue Stadt. 136 S., geb., DM 15,80.

„Wenn nicht jetzt, wann dann?" Festschrift für Hans-Joachim Kraus. Hrsg. v. H.-G. GEYER u.a. Neukirchen 1983: Neukirchener Verlag. 528 S., Ln., DM 78,–.

WYSZYNSKI, Stefan: *In Finsternis und Todesnot.* Notizen und Briefe aus der Gefangenschaft. Freiburg 1983: Herder Verlag. 300 S., kt., DM 38,–.

ZIMMER, Dieter E.: *Wenn wir schlafen und träumen.* Die Nachtseite unseres Lebens. München 1984: Kösel-Verlag. 240 S., kt., DM 29,80.

ZOTTL, Anton: *Die Leidenschaft einer Liebe.* Salesianische Meditationen, Bd. 1. Eichstätt, Wien 1983: Franz-Sales-Verlag. 144 S., kt., DM 9,80.