Zweite außerordentliche Bischofssynode 1985

Victor Dammertz OSB, Rom

1. Ankündigung

„Mit tiefer Freude und Bewegung kündige ich heute eine außerordentliche Vollversammlung der Bischofssynode an, die vom 25. November bis zum 8. Dezember dieses Jahres stattfinden soll." Mit dieser Erklärung überraschte Papst Johannes Paul II. die kirchliche und weltliche Öffentlichkeit. Er benutzte dafür dieselbe Gelegenheit, bei der Papst Johannes XXIII. 26 Jahre zuvor das Zweite Vatikanische Konzil angekündigt hatte: den abendlichen Gottesdienst in der Basilika St. Paul vor den Mauern Roms aus Anlaß des Abschlusses der Gebetsoktav für die Einheit der Christen. Er umriß zugleich die Aufgabe, die dieser außerordentlichen Vollversammlung gestellt war: „Zweck dieser Initiative ist nicht nur, zwanzig Jahre nach Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils seiner zu gedenken, sondern auch und vor allem

– jene außergewöhnliche Atmosphäre kirchlicher Gemeinschaft wieder lebendig zu machen, die die ökumenische Versammlung in der gegenseitigen Teilnahme an den Leiden und Freuden, den Kämpfen und Hoffnungen, die in den verschiedenen Teilen der Welt zum Leib Christi gehören, gekennzeichnet hat;
– Erfahrungen und Informationen über die Anwendung des Konzils im Rahmen der Universalkirche und der Teilkirchen auszutauschen und zu vertiefen;
– die weitere Vertiefung und ständige Einbringung des Zweiten Vatikanums in das Leben der Kirche auch im Licht der neuen Erfordernisse zu fördern."

2. Vorbereitung

Die Zeit der Vorbereitung war für diese Synode äußerst knapp bemessen. Am 7. März unterzeichnete Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli das offizielle, an den damaligen Generalsekretär der Synode, Erzbischof Joseph Tomko, gerichtete Einberufungsdekret. Nach einer Sitzung des Synodenrates (14./15. März) wurde am 1. April ein Schreiben an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen und die anderen Mitglieder der Synode gerichtet, dem ein Blatt mit vier allgemeinen und neun besonderen Fragen über die nachkonziliare Entwicklung in den Teilkirchen beigefügt war. Die allgemeinen Fragen lauten:

1. Was ist geschehen, damit das Konzil bekannt, treu angenommen und in die Tat umgesetzt wurde?
2. Welche positiven Ergebnisse hat das Konzil im Leben der Kirche Ihrer Region gezeitigt?
3. Haben sich irgendwelche Irrtümer oder Mißbräuche bei der Auslegung und Durchführung des Konzils eingeschlichen, und warum? Was ist geschehen oder bleibt zu tun, um sie abzustellen?

4. Welche Schwierigkeiten hat es bei der Durchführung des Konzils gegeben, auch im Hinblick auf neue Erfordernisse, die sich aus den veränderten Zeitumständen ergeben? Was soll nach Abschluß der außerordentlichen Sitzung der Synode Ihrer Meinung nach angeordnet werden, damit weitere Fortschritte gemäß Geist und Buchstabe des Konzils gemacht werden?

Die neun speziellen Fragen bezogen sich auf die einzelnen Konzilsdokumente, wobei jedesmal nach den positiven und negativen Auswirkungen, nach den aufgetretenen Schwierigkeiten und nach Anregungen für eine tiefergreifende Durchführung des Konzils gefragt wurde. Zugleich wurde die Aufmerksamkeit auf das zentrale Thema der Kirche als Gemeinschaft (communio, koinonia) gelenkt und die Bedeutung der vier großen Konstitutionen über die Kirche (*Lumen gentium*), die Liturgie (*Sacrosanctum Concilium*), die Offenbarung (*Dei Verbum*) und die Sendung der Kirche in die Welt (*Gaudium et Spes*) als Schlüssel zum Verständnis der anderen Dekrete und Erklärungen hervorgehoben.

Die Stellungnahmen hätten bis zum 1. September beim Generalsekretariat eingereicht werden sollen, um eine rechtzeitige Zusammenfassung für die Vollversammlung zu ermöglichen. Zu diesem Zeitpunkt hatten aber erst 18 der 136 Empfänger des Fragebogens geantwortet; eine Woche vor Beginn der Synode war ihre Zahl auf 95 gestiegen. Alle diese Antworten konnten noch bei der Zusammenfassung berücksichtigt werden.

3. Teilnehmer

Als vollberechtigte Teilnehmer gehörten der außerordentlichen Vollversammlung 166 Mitglieder an. Rund zwei Drittel von ihnen (103) waren Vorsitzende der nationalen oder regionalen Bischofskonferenzen. Hinzu kamen 14 Vertreter der Ostkirchen, drei Generalobere, 24 Kardinäle und Erzbischöfe der römischen Kurie, 21 vom Papst berufene Synodalen und der Generalsekretär. In dieses Amt wurde am 24. April dieses Jahres Erzbischof Jan P. Schotte C.I.C.M. berufen, nachdem der bisherige Sekretär, Erzbischof Tomko, zum Präfekten der Propaganda ernannt worden war. Im Gegensatz zu einer ordentlichen Vollversammlung, in der die Bischofskonferenzen je nach Stärke mit einem bis fünf Bischöfen vertreten sind (die Bundesrepublik Deutschland z. B. mit drei), nehmen an einer außerordentlichen Sitzung nur die Vorsitzenden von Rechts wegen teil. Das verleiht den jungen Kirchen der Dritten Welt ein erhöhtes Gewicht. Denn während die europäischen Bischofskonferenzen auf der ordentlichen Vollversammlung 1983 mit 42 Bischöfen vertreten waren, kamen dieses Mal nur 24, davon 15 aus dem Westen, neun aus dem Osten Europas. Afrika hingegen zählt 34, Asien 17 Bischofskonferenzen, diese beiden Kontinente zusammen also fast genau die Hälfte! Von den 24 amerikanischen Konferenzen vertreten 22 die Katholiken Lateinamerikas. Hinzu kommen noch vier Konferenzen aus dem Raum des Pazifiks. Diese Zahlen lassen die starke Präsenz der Kirchen der Dritten Welt in der Synode erkennen. In den anderen Gruppen waren die Missionskirchen allerdings we-

niger stark vertreten. Immerhin befanden sich unter den 24 Offizialen der römischen Kurie drei Lateinamerikaner, zwei Afrikaner und ein Asiate, unter den vom Papst berufenen Mitgliedern vier Lateinamerikaner, vier Asiaten und ein Afrikaner. Bedenkt man noch, daß einer der Generaloberen chilenischer Staatsangehöriger ist, ein anderer viele Jahre im Libanon gelebt hat, so ergibt sich folgendes Gesamtbild in der Zusammensetzung dieser Synode: Die Vertreter der Ostkirchen machten 10,3%, die Europäer und Nordamerikaner ein Drittel (33,7%) aus. Die Synodalen Afrikas, Asiens, Lateinamerikas und Ozeaniens hingegen stellten mit 56% eine deutliche Mehrheit. Ein Vergleich mit ihrem prozentualen Anteil beim Konzil, wo schwarze Bischöfe noch eine seltene Ausnahme bildeten, beleuchtet schlaglichtartig die innerkirchliche Entwicklung der letzten zwanzig Jahre auf dem Weg von einer europäischen zu einer universalen Kirche.

Übrigens hatte nur etwa ein Drittel der Synodalen am Konzil, wenigstens an der letzten Sitzungsperiode, teilgenommen.

Ohne Stimmrecht, aber als „Zeugen des Konzils" waren zu dieser Vollversammlung 15 „besondere Gäste" eingeladen worden, die das Konzil intensiv miterlebt, zum Teil entscheidend mitgestaltet hatten. Dazu gehörten u. a. die Kardinäle König, Volk, Siri, Suenens, Alfrink (der allerdings wegen Erkrankung nicht kommen konnte), ferner einige der Konzilstheologen, darunter Hans Urs von Balthasar, und aus den Reihen der Konzilsbeobachter Max Thurian von Taizé.

Als Gäste der Synode waren auch zehn Beobachter (observatores) der anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften eingeladen worden, die in einem späteren Abschnitt vorgestellt werden sollen, sowie 15 „Hörer" (auditores – auditrices), darunter sieben Ordensleute, die ebenfalls später genannt werden sollen, und acht Laien, unter ihnen Chiara Lubich, Gründerin der Focolarini, und als Vertreter des deutschen Sprachraums Hermann-Joseph Grossimlinghaus, Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Deutschen Studentenverbände.

Bei den Plenarsitzungen der Synode führte der Papst als aufmerksamer Zuhörer den Vorsitz, zu delegierten Präsidenten (und Moderatoren) hatte er die Kardinäle John Krol, Erzbischof von Philadelphia/USA, Joseph Malula, Erzbischof von Kinshasa/Zaire, und Johannes Willebrands, Präsident des Einheitssekretariats, berufen. Berichterstatter war Kardinal Godfried Danneels, Erzbischof von Mecheln-Brüssel, Spezialsekretär Prof. Walter Kasper, Tübingen. Auf diesen beiden lag die Hauptlast der Arbeiten, bei denen sie von einer Gruppe von zwölf Professoren aus verschiedenen Sprach- und Kulturzonen unterstützt wurden.

Die Synode ist offensichtlich auf ein reges Interesse der Massenmedien gestoßen. Im Pressesaal des Vatikans hatten sich über 600 Reporter von Presse, Funk und Fernsehen angemeldet. Als Verbindungsmann zu den deutschsprachigen Journalisten war Mons. Richard Mathes bestellt worden.

4. Eröffnung

Die Synode wurde am Christkönigsfest, 25. 11., mit einem feierlichen Gottesdienst eröffnet, für dessen äußeren Rahmen bewußt auf die Tradition des Konzils zurückgegriffen wurde: der Papst zog mit den Kardinälen, Bischöfen und anderen Teilnehmern der Synode in langer Prozession über den Petersplatz in die Basilika ein. Die Arbeiten begannen am folgenden Tag mit einem Grußwort des Kardinals Krol, der noch einmal den Sinn und die Aufgabe dieser Synode unterstrich: „Der Papst hat uns nicht zusammengerufen, um ein Mini-Konzil zu feiern oder das II. Vatikanische Konzil abzuändern oder zu korrigieren, sondern um die außerordentliche Erfahrung der kirchlichen Gemeinschaft neu zu erleben, die das II. Vatikanum ausgezeichnet hat. Er hat uns zusammengerufen, um uns die Möglichkeit zu geben, gemeinsam Erfahrungen darüber auszutauschen, inwieweit wir die Beschlüsse des II. Vatikanums ins Leben der Kirche übersetzt haben, und um die Verwirklichung des Konzils den Anforderungen von Kirche und Welt unserer Zeit anzupassen."

Danach gab der Generalsekretär der Synode einen Bericht über die Vorbereitungsarbeiten. Höhepunkt dieser ersten Plenarsitzung war das Zeugnis des 84jährigen Kardinals Gabriel M. Garrone, eines der „Architekten" des Konzils, dem die Aufgabe gestellt war, „irgendwie die außergewöhnliche Atmosphäre kirchlicher Gemeinschaft wieder aufleben zu lassen, welche die Sitzungsperioden des Konzils bestimmte". In der Tat ließ der in Latein verlesene Text, mehr aber noch das französische Original etwas vom Geist und Klima des Konzils lebendig werden. Der Kardinal umschrieb die „herrliche Erfahrung von einzigartiger Eindringlichkeit und Qualität" mit folgenden Worten: „Sie war nicht einfachhin eine Sache des Gefühls, sondern eine Tiefenerfahrung im Herzen wie im Geiste. Das Konzil fing in Ungewißheit an, hatte seine schwierigen Augenblicke, suchte sich tastend seinen Weg. Die Freude, die es umfing, war nicht leichtfertiger Optimismus; sie kam aus der Tiefe, nährte sich an der täglichen Feier der Eucharistie, erquoll aus dem Gegenstand der Arbeit selbst. Die Erfahrung des Konzils wurde zur Erfahrung lebendigen Glaubens, ausgespannt in der Liebe. ...Es handelte sich für das Konzil nicht darum, neue Dinge zu erfinden, sondern lernend zu begreifen, was es schon wußte. Nichts Neues, doch alle Dinge erneuert: das ist in der Tat das Zeichen des Glaubens."

5. Bilanz und Ausblick

Anschließend verlas Kardinal Danneels die Zusammenfassung der beim Sekretariat eingelaufenen Antworten auf den Fragebogen. Die Bilanz der positiven und negativen Entwicklungen in den letzten zwanzig Jahren gab er so wieder: „Es war eine Zeit enormer Umbrüche und umfassender Erneuerung dank unschätzbarer Mühen, Einsatz und gutem Willen von zahllosen Männern und Frauen, denen zutiefst unser Dank gebührt. Die Berichte zeigen, daß diese Erneuerung von der überwiegenden Mehrzahl der Katholiken in der ganzen Welt als eine positive Entwicklung akzeptiert wurde. Im Glauben

sehen wir dies als Zeichen der Gegenwart und Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Ein Unterschied sollte gemacht werden zwischen den Dokumenten und der Geschichte der Ergebnisse des Konzils. Es wäre falsch zu sagen: post Concilium – ergo propter Concilium (weil es nach dem Konzil geschah, geschah es wegen des Konzils). Die Kirche lebt in der Geschichte und war in den letzten zwanzig Jahren inneren und äußeren Bedrängnissen unterworfen. Es gibt Licht und Schatten in diesen Jahren. Wir können positive und negative Phänomene verzeichnen. Es ist wichtig, beides zusammenzusehen und jede Form von Schwarzweißmalerei zu vermeiden."

In einer nüchternen, realistischen Bestandsaufnahme wurden in den einzelnen Bereichen positive und negative Entwicklungen beim Namen genannt. Es ist verständlich, daß dabei die liturgische Erneuerung einen breiten Raum einnahm. „Sie wurde im großen und ganzen in der Kirche positiv aufgenommen. Ihr Hauptresultat ist wohl die aktive Teilnahme an den Sakramenten, vor allen Dingen der Eucharistie. Die neue Leseordnung ermutigte zu einer umfassenderen und tieferen Befassung mit der Schrift." Zugleich wurde aber auch beklagt, daß die Liturgiereform manchmal ohne zureichende Vorbereitung eingeführt wurde und eine rein äußerliche Änderung oft nicht zu einem vertieften Verständnis der Liturgie geführt habe. „Gelegentlich zeigt sich auch Willkür und Subjektivismus. Einige Priester waren sich offensichtlich nicht genügend bewußt, daß die Liturgie nicht Ausdruck persönlicher Frömmigkeit ist, sondern der öffentliche Gottesdienst der Kirche."

Eine vertiefte Begegnung mit dem Wort hat bei vielen Gläubigen zu einer neuen Spiritualität geführt und wichtige Impulse zur Erneuerung der Theologie, der Predigt und der Evangelisierung gegeben. Andererseits gab es Probleme hinsichtlich der Auslegung der Heiligen Schrift. Auch die Vermittlung des christlichen Glaubens, besonders an die jüngere Generation, stößt auf Schwierigkeiten, nicht zuletzt deswegen, weil viele Christen sich auf eine Teilidentifikation mit der kirchlichen Lehre, besonders im Bereich der Moraltheologie, beschränken.

Die Bischofskonferenzen begrüßten allgemein ein neues Verständnis der Kirche, in der alle, besonders auch die Laien, bereit sind, Verantwortung zu übernehmen und im missionarischen Geist an der Sendung der Kirche teilzunehmen. „Es gibt einen tieferen Sinn dafür, daß gilt: Die Kirche sind wir." Viele Bischofskonferenzen sehen in den christlichen Basisgemeinschaften ein Zeichen der Hoffnung, sofern sie sich in die Gemeinschaft der Kirche einfügen. Negativ wurde angemerkt, daß das Bild der Kirche als Volk Gottes gelegentlich auf ein sozio-politisches Verständnis reduziert und falsche Gegensätze aufgebaut würden (Charisma – Institution, Volk Gottes – Amtskirche usw.). Mehrere Bischofskonferenzen befürworteten eine stärkere Dezentralisierung der kirchlichen Leitungsgewalt und wünschten im Sinne der Kollegialität und des Subsidiaritätsprinzips vor allem für die Bischofskonferenzen größere Vollmachten.

Im Verhältnis der Kirche zur Welt wurde der verstärkte „Einsatz für die Menschenrechte, für Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit, ein schärferes Sozialge-

wissen, die bevorzugte Option für die Armen, Unterdrückten und Behinderten" rühmend erwähnt. Auch über den Dialog mit den Nichtchristen und Nichtglaubenden gab es positive Erfahrungsberichte. Trotz aller Anstrengungen jedoch hat sich die Weltlage nach Ansicht der Bischofskonferenzen in diesen zwanzig Jahren dramatisch verschlechtert.

Eine immer drückendere Armut in weiten Teilen der Welt, ein immer weiter um sich greifender Säkularismus und ein rapider Zerfall gemeinsamer Wertvorstellungen in fundamentalen Bereichen in den Ländern der westlichen Welt kennzeichnen die Situation. Hinzu kommen schwerwiegende Verstöße gegen die Menschenrechte, worunter auch die Verfolgung der Christen in vielen Ländern zählt, Angst vor Krieg und vor den Möglichkeiten technischer und biogenetischer Manipulationen usw. Auch hier schaden falsche Gegensätze zwischen Mission und Entwicklungshilfe, Mission und Dialog, christlichem und innerweltlichem Heil dem Wirken der Kirche.

Sehr positiv wurde das verstärkte ökumenische Bewußtsein vermerkt. „Das vielfältige Zusammenrücken der christlichen Kirchen ist eines der größten Geschenke des Heiligen Geistes an die Kirche von heute. Viele konkrete Schritte wurden unternommen, um den Skandal der Trennung zu überwinden." Während manche über die zu langsame Entwicklung in der ökumenischen Bewegung enttäuscht seien, warnten andere vor dem Risiko des Verlustes der katholischen Identität, wenn die ökumenische Arbeit mißverstanden werde.

Zusammenfassend heißt es in dieser Bilanz, es gebe keinen Grund für pessimistische Resignation. „Auch andere Konzilszeiten waren mit Spannungen angefüllt. Darüber hinaus hätten die Probleme eine weit vernichtendere Flut verursacht, wenn die Kirche nicht im Konzil ihre frühere defensive Haltung überwunden hätte. Die letzten zwanzig Jahre haben uns erlaubt, Gottes Führung in der Kirche zu erfahren. Wir danken Ihm für die Früchte des Konzils. Es wird jedoch für Triumphalismus kein Raum bleiben. Viel, vielleicht sogar der größere Teil der Aufgabe, bleibt zu tun. Wir rechnen mit unserer Sündhaftigkeit und unseren unbeantworteten Fragen. Die Rezepierung des Konzils ist noch nicht beendet. In der Tat, es mag sein, daß wir eine authentische und profunde Annahme des Konzils zu leisten haben, anstelle der bisherigen Aufnahme, die zuweilen oberflächlich und gar falsch erscheint. Ein neuer Ansatz ist die Aufgabe oder das Thema dieser Synode."

Damit war das Stichwort für den dritten Teil des Berichtes gegeben: Was bleibt zu tun? Der Relator sah es so: „Eine erste Phase anfänglicher Begeisterung nach dem Konzil mündete in eine zweite Phase enttäuschter Erwartungen. Viele Berichte deuten darauf hin, daß wir uns zur Zeit in einer dritten Phase des ausgleichenden Nachdenkens und der Vertiefung des Verständnisses befinden." Zu diesem Zweck sei ein gründlicheres Studium der Konzilstexte in ihrer Gänze und in ihrem Verhältnis zueinander notwendig. Dabei dürften pastorale Zielsetzung und theologische Lehraussagen ebensowenig gegeneinander ausgespielt werden wie Geist und Buchstabe der Texte. Ferner müßten sie in ihrer Einheit mit der gesamten Tradition der Kirche gelesen

und gedeutet werden, wobei sie aber selbst als Gegenstand der „lebendigen Tradition" auch vor dem Horizont gegenwärtiger und zukünftiger Herausforderungen verstanden und in die Tat umgesetzt werden müßten.

Der Relator empfahl schließlich, die Beratungen der Synode unter das umfassende Hauptthema zu stellen: „Die Kirche – gehorsam dem Worte Gottes – feiert die Geheimnisse Christi – im Dienst am Heil der Welt." In ihm sind die vier zentralen Konstitutionen über die Kirche, die Offenbarung, die Liturgie und die Kirche in der Welt eingefangen. Darüber hinaus sei zwei Wesenszügen der Kirche besondere Aufmerksamkeit zu schenken: die Kirche als Geheimnis (vgl. *Lumen gentium,* Kap. 1) und die Kirche als communio.

Von der zweiten bis zur neunten Plenarsitzung (am Freitag, 29. 11.) meldeten sich die Synodenväter zu Wort, denen jeweils eine Redezeit von höchstens acht Minuten zugestanden wurde. Diese Beiträge gaben ein umfassendes Panorama über den Weg der Kirche in der nachkonziliaren Zeit und ihre gegenwärtigen Probleme. Bei aller Vielfalt der Situationen in den verschiedenen Teilen der Welt bestätigen sie im wesentlichen das vom Relator gezeichnete Bild. Als Schwerpunkte der Interventionen erwiesen sich Fragen um

- Kollegialität, Subsidiarität, Rechte und Grenzen der Bischofskonferenzen, Stellung und Funktion der Bischofssynode,
- Rolle der Laien in der Kirche, insbesondere die Stellung der Frauen und der Jugend,
- Mission der Kirche in der Welt,
- Liturgie,
- Ökumene,
- Dialog mit den Nichtchristen und Nichtglaubenden,
- Inkulturation.

Die Beiträge der orientalischen Synodalen befaßten sich vorwiegend entweder mit der prekären politischen Lage im Vorderen Orient und ihrer Auswirkung auf das Leben der Kirche in dieser Region oder mit strittigen Fragen um territoriale oder personale Zuständigkeiten der Patriarchen und Bischöfe, ein Problem, daß durch die anhaltende Abwanderung der orientalischen Christen aus den Stammländern immer mehr an Gewicht gewinnt.

Nachdem der Relator eine erneute Zusammenfassung der Interventionen vorgetragen hatte („Relatio post disceptationem"), wurde die Synodenarbeit in neun Sprachgruppen fortgesetzt und vertieft (je zwei englische, französische und spanisch-portugiesische; je eine deutsche, italienische und lateinische). Die Ergebnisse wurden anschließend dem Plenum vorgetragen.

6. Synode und Ordensleute

Satzungsgemäß gehören der außerordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode mit vollem Stimmrecht auch drei Ordensobere klerikaler Institute an, die von der Generalversammlung der Vereinigung der Generalobe-

ren (USG) gewählt werden. Dieses Mal war die Wahl auf Abt Viktor Dammertz, Abtprimas der Benediktiner, Pater Peter-Hans Kolvenbach, Generaloberer der Jesuiten, und Pater Egidio Viganò, Generaloberer der Salesianer, gefallen. Darüber hinaus waren unter den „Hörern" (auditores) fünf Schwestern und zwei Brüder: Mutter Teresa Bojaxhiu von Calcutta, Gründerin der Missionarinnen der Liebe, Sr. Marinella Castagno, Generaloberin der Salesianerinnen, Sr. M. Paz Yuriko Kuriyama von den Mägden des Hl. Herzens, Präsidentin der Sei-sen-Universität in Tokio, Sr. Katherine McDonald, Generaloberin der Schwestern U. L. Frau von Sion und Präsidentin der Vereinigung der Generaloberinnen, sowie Sr. Alicia Zea Gómez, Generaloberin der Kapuziner-Terziarinnen von der Hl. Familie; ferner Frère Jean Bulteau, Generaloberer der Schulbrüder von St. Gabriel, und Fr. Michael Oruche, bis vor kurzem Provinzial der Maristen-Schulbrüder in seinem Heimatland Nigeria und nun mit einer Gründung in Ghana beauftragt. Außerdem gehörte eine nicht geringe Anzahl der Kardinäle und Bischöfe dem Ordensklerus an.

Die Vereinigung der Generaloberen (USG) hatte sich im Rahmen ihrer Möglichkeiten auf die Synode vorbereitet. Vor allem wohl wegen der knapp bemessenen Fristen hatte nur etwa ein Dutzend der Generaloberen von der Möglichkeit Gebrauch gemacht, ihre Erfahrungen und Anregungen in die Synode einzubringen. Immerhin konnte der Generalsekretär der USG Ende Juli eine 27 Seiten starke Dokumentation, in der diese Eingaben zusammengefaßt waren, an das Synodensekretariat weiterleiten. Am 23. Oktober fand in Rom eine ganztägige Arbeitssitzung der Generaloberen statt, die sich durch guten Besuch und rege Diskussionen auszeichnete. Die in die Synode entsandten Oberen erhielten dadurch wertvolle Anregungen, wenn es sich dabei auch nicht um formelle Aufträge für ihre Interventionen handelte.

Während der Plenarsitzungen der Synode meldete sich als erster der Ordensoberen P. Viganò zu Wort. Er wies auf die historische Bedeutung der nachkonziliaren Generalkapitel hin, bei denen im Geist des Konzils die neuen Satzungen erarbeitet wurden, die die Rolle eines jeden Verbandes im Leben und in der Sendung der Kirche aufzeigen. Für die schwere Krise, die fast alle Ordensgemeinschaften traf, machte er zum Teil auch Fehler bei der Auswahl der Kandidaten, unzulängliche Formung und Ausbildung sowie mangelnden spirituellen Tiefgang verantwortlich. Dabei sei jedoch das Sprichwort zu bedenken: „Ein Baum, der fällt, macht mehr Krach als ein Wald, der wächst."

Abt Dammertz brachte die Probleme der Brüderorden zur Sprache, die zwischen den „Patres" und den „Schwestern" auch in kirchlichen Kreisen allzu oft vergessen werden. Die Spannung zwischen Ordensweihe und beruflicher Kompetenz, besonders im Bereich von Schule und Krankenpflege, sei nicht immer leicht zu ertragen, wie die kritische Zeit nach dem Konzil deutlich mache. Grundlage dieser Intervention war ein Text, den Fr. Bulteau vorbereitet hatte, der als Beobachter nicht selbst das Wort erbitten konnte.

In einem schriftlich eingereichten Beitrag wies Abt Dammertz hin auf die Bedeutung der Weihe in der Ordensprofeß und die daraus erwachsende Ver-

pflichtung, „im Dienste am Reich Gottes zur vollkommenen Liebe zu gelangen" (can. 573 § 1). Die kontemplative Dimension des Ordensleben und die Notwendigkeit der Aszese, vor allem, wenn auch nicht ausschließlich in der treuen Erfüllung der Pflichten, die aus Profeß und Apostolat erwachsen, sind wieder stärker ins Bewußtsein gerückt. Es wies auch darauf hin, daß oft nur die Mißbräuche einzelner den Oberen, auch den römischen Behörden, bekannt würden, daß man darüber aber nicht den Eifer und die Hingabe der großen Mehrzahl der Ordensleute übersehen dürfe.

P. Kolvenbach befaßte sich in einer schriftlichen Eingabe mit den Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten auf der Grundlage des Dokuments *Mutuae Relationes* (1978). Die Verschiedenheit der Gaben, die der Heilige Geist der Hierarchie und den Orden schenkt, dürfe nicht zu Trennungen und „Parallel-Apostolaten" führen, sondern zu einer dynamischen Bereicherung der Heiligkeit und des apostolischen Elans der Kirche. Die Anerkennung der spezifischen Mission eines jeden Instituts werde jede Form von Gleichmacherei der Charismen verhindern und zugleich die apostolische Beweglichkeit und Verfügbarkeit der Orden zum Wohl der Gesamtkirche fördern.

Der Präfekt der Religiosenkongregation, Kardinal Jerôme Hamer, ging auf die Rolle des Bischofs als „perfector" (Führer zur Vollkommenheit) der Ordensleute ein (vgl. *Christus Dominus,* art. 15), deren er sich bei der Ausübung seines Lehr-, Priester- und Hirtenamtes bewußt sein müsse, ohne deswegen die „gebührende Autonomie" des Lebens und insbesondere der Leitung der Institute (can. 586 § 1) anzutasten. Jeder Ordensverband besitze zwar sein eigenes geistliches Erbe, das Ordensleben in seiner Gesamtheit jedoch sei nicht ausschließlich Eigengut der Religiosen, sondern kostbarer Besitz der Kirche, der der Sorge des Bischofs anvertraut sei.

Die drei Ordenssynodalen hatten bei ihren Interventionen bewußt vorwiegend die Situation der männlichen Verbände vor Augen. Sr. Katherine McDonald, Präsidentin der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen (UISG), wurde von der Synodenleitung eingeladen, im Namen der Schwestern zu sprechen. Sie umriß den nachkonziliaren Weg der aktiv tätigen weiblichen Ordensgemeinschaften auf der Suche nach Einheit von Gebet und Dienst, nach einem Leben in Gemeinschaft, das zeugnishaften Charakter besitzt, nach rechten Formen von Inkulturation, Einsatz in der Welt, Eintreten für Arme und Unterdrückte, wodurch auch der eigene Lebensstil in Frage gestellt werde. Die Schwestern seien diesen Weg unter Spannungen und manchmal auch auf Umwegen, immer aber mit großer Hingabe und Begeisterung gegangen.

Einen sehr kritischen Ton schlug Kardinal Eugenio de Araújo Sales, Erzbischof von Rio de Janeiro, in einer schriftlichen Eingabe an. „Der Verfall des Ordenslebens ist eines der schlimmsten Übel in der Kirche." Vielfach hätten sich Laxismus und Säkularismus eingeschlichen, und die höheren Oberen seien offensichtlich nicht mehr Herr der Lage. Deswegen müsse das System der Exemtion überprüft werden, weil es nur in dem Maß gerechtfertigt sei,

als es eine größere Verfügbarkeit und einen willigeren Gehorsam dem Papst gegenüber beinhalte. Damit solle nicht bestritten werden, daß es ausgezeichnete Ordensleute gebe.

Davon hob sich die schriftliche Eingabe von Kardinal Aloisio Lorscheider, Erzbischof von Fortaleza/Brasilien, deutlich ab. Er stellte in seinem Land ein Wiederaufblühen des Ordenslebens fest und sah dafür drei Gründe: die Neubewertung der Gotteserfahrung in einer auf Konsumdenken, Genuß und Individualismus ausgerichteten Welt, die Erfahrung des Lebens inmitten der Welt der Armen, und die effektive pastorale Präsenz der Ordensleute in den am stärksten von Armut und Krisen erschütterten Gebieten.

Schließlich sei noch auf das einführende Referat von Kardinal Garrone verwiesen, das im Zusammenhang mit der Konzilsaussage über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit (*Lumen gentium,* Kap. 5) einen schönen Absatz enthält über das Ordensleben als „erhabener Ausdruck dessen, was allgemeine Berufung ist: der Ruf zur Heiligkeit".

Die übrigen Eingaben streiften höchstens kurz das Ordensleben, gelegentlich in einem Atemzug mit den Priestern, ohne neue Aspekte zu bringen.

Das Leben nach den evangelischen Räten wurde auch in mehreren Sprachgruppen erörtert, und zwar vorwiegend im Zusammenhang mit dem allgemeinen Ruf zur Heiligkeit. So heißt es im Bericht der deutschen Sprachgruppe: „Das Konzil hat mit Recht die Berufung aller zur Heiligkeit hervorgehoben, zugleich aber betont, daß die besondere Berufung der Orden und geistlichen Gemeinschaften zweifellos zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche gehören. In dem Maß, als die so Berufenen ihrer besonderen Weihe und Sendung treu sind, leisten sie der Gesamtkirche und der Welt einen unvergleichlichen Dienst. Die Synode dankt ihnen wie auch vielen fruchtbaren neuen geistlichen Bewegungen für diesen Dienst. Dabei denkt sie nicht nur an die vielfältige wertvolle apostolische Arbeit auf allen Gebieten der kirchlichen Verkündigung und Diakonie, sondern vor allem an ihr verborgenes Beten und Opfern. Alle Glieder der Kirche sind gebeten, die besonderen Berufungen durch Gebet, Ermutigung, Mitsorge für Berufe mitzutragen. Die neuen geistlichen Bewegungen ihrerseits mögen die Verbundenheit mit dem Leben der Diözese und Pfarrei vertiefen."

Ähnlich haben sich andere Sprachgruppen geäußert. Dabei wurden jedoch Akzente manchmal etwas anders gesetzt. Die italienische Gruppe unterstrich stärker, daß man nicht nur die religiösen und sozialen Leistungen der Ordensleute sehen dürfe, sondern vor allem ihre Weihe bei der Profeß der evangelischen Räte als Vertiefung der Taufweihe in ihrer Bedeutung für die gesamte Kirche bewerten müsse. Einer der spanischen Sprachkreise nahm die Bischöfe in die Pflicht, den Ordensleuten zu helfen, ihr besonderes Zeugnis des Geistes der Seligkeiten (*Lumen gentium,* art. 31) voll zu leben. Dieselbe Gruppe erwähnte die Ordensleute noch einmal im Zusammenhang mit der kirchlichen communio: „Die Ordensweihe ist Ausdruck der communio und der Einheit", die sowohl in den Beziehungen der verschiedenen Ordensge-

meinschaften zueinander, unter Wahrung der Eigenart eines jeden Verbandes, als auch im Verhältnis zum Diözesanbischof zur Geltung kommen müßten. Eine der englischen Sprachgruppen schließlich richtete den Blick stärker auf den Erneuerungsprozeß und billigte einstimmig die Vorlage: „Wir laden die Ordensmänner und -frauen, die die Erneuerung in ihren eigenen Gemeinschaften angeführt haben, ein, weiterhin dem Gottesvolk durch ihr Leben in Gebet und apostolischem Zeugnis zu dienen."

Die Diskussionen über das Ordensleben im Plenum und in den Sprachgruppen haben im Schlußdokument im Kapitel über das Geheimnis der Kirche und die allgemeine Berufung zur Heiligkeit (II A 4,5) einen Niederschlag gefunden.

7. Die deutschsprachigen Synodalen

Aus den Ländern deutscher Zunge nahmen vier Vorsitzende der Bischofskonferenzen an der Synode teil: die Kardinäle Höffner, Köln, und Meisner, Berlin, sowie Erzbischof Berg von Salzburg und Bischof Henri Schwery von Sitten/Schweiz. Außerdem hatte der Papst den Erzbischof von München, Kardinal Wetter, in die Synode berufen. Hinzu kamen die beiden deutschen Kurienkardinäle Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation, und Mayer, Präfekt der Kongregationen für den Gottesdienst und die Sakramente. Schließlich stammte einer der Ordensoberen, Abtprimas Dammertz, aus der Bundesrepublik Deutschland.

Neben diesen stimmberechtigten Mitgliedern waren unter verschiedenen Titeln noch andere Vertreter aus deutschen Landen zur Synode eingeladen worden. Kardinal Volk, Alt-Erzbischof von Mainz, war einer der „besonderen Gäste", d. h. einer jener Zeugen, die wesentlich am Konzil mitgearbeitet hatten. Zu dieser Gruppe zählte auch der Konzilstheologe Hans Urs von Balthasar. Besonders ist hier natürlich Professor Walter Kasper, Tübingen, zu nennen, der zum Spezialsekretär dieser Synode berufen worden war. Unter den Experten, die ihm zur Seite standen, war P. Christophe von Schönborn OP, Professor an der Universität zu Freiburg/Schweiz. Unter den Laien, die als „auditores" anwesend waren, befand sich H. J. Grossimlinghaus, Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Deutschen Studentenverbände.

Es sei hier noch angefügt, daß sich darüber hinaus folgende Synodalen für die deutsche Sprachgruppe eingeschrieben hatten: Altbischof John W. Gran, Oslo (Skandinavien), Kardinal Stephan Kim Seoul (Korea), Kardinal László Lékai, Esztergom (Ungarn), Bischof Liudas Povilonis, Kaunas (Litauen), Kardinal Adrian Simonis, Utrecht (Niederlande), Kardinal František Tomášek, Prag (Tschechoslowakei), Kardinal Johannes Willebrands, Präsident des Einheitssekretariats, und Erzbischof Jerzy Stroba, Posen (Polen).

Kardinal Höffner zog in seiner Intervention eine Bilanz der nachkonziliaren Zeit: „Erfreulich ist in der Kirche Deutschlands der Aufbruch vieler zur Mitte

der Kirche hin. Sie suchen aus dem Glauben in Familie und Beruf zu leben und sind bereit, ihre Kraft und ihre Zeit ehrenamtlich in den Dienst der Kirche zu stellen. Die Erneuerung der Liturgie ist fast allgemein dankbar angenommen worden. Krisenhaftes: Durch den schweren Traditionsbruch Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre sind bei vielen Katholiken die religiösen und sittlichen Überzeugungen und Verhaltensweisen verunsichert worden. Die Weitergabe des Glaubens an die jüngere Generation ist gestört. Nicht wenige Katholiken identifizieren sich nur zum Teil mit der Kirche und ihrer Lehre." Er drückte die Hoffnung aus, die Synode werde die umfassende Rezeption des Konzils fördern.

Die Kardinäle Meisner, Ratzinger und Wetter bedauerten, daß die Kirche oft einseitig als Institution und „internationale Großorganisation" mißverstanden werde. „Die Kirche als Mysterium und nicht als Apparat ist die Sehnsucht vieler Menschen, die sich in ihrer Würde in den Massengesellschaften bedroht fühlen. Die Erkennbarkeit Christi auf dem Antlitz der Kirche ist unser Erbe und unsere Sendung" (Meisner). Die Kirche müsse wieder mehr „als Ort der heilsspendenden Gegenwart Gottes" herausgestellt werden (Wetter). Deshalb dürfe die „Machtverteilung in der Kirche" nicht das Hauptthema der Synode sein (Ratzinger). Die Schweizer Bischöfe sehen das jedoch offensichtlich etwas anders. In ihrem Namen bat Bischof Schwery die Synode, „über die Natur und Funktionen der Bischofskonferenzen" sowie „über eine effektive Verbesserung der Beziehungen gegenseitigen Vertrauens zwischen der Kurie und den Ortskirchen" nachzudenken. Er schlug außerdem vor, die Bischofskonferenzen anzuregen, für die 1990 fällige Synode, also 25 Jahre nach Abschluß des Konzils, eine umfassendere und gründlichere Bilanz zu erstellen.

Auch Erzbischof Berg ging im Namen der österreichischen Bischofskonferenz auf das Problem der Kollegialität als Ausdruck der Koinonia ein. „Synode und nationale Bischofskonferenzen sollen unter Hintansetzung von Zentralismus und Partikularismus dieser Koinonia dienen." Er sprach außerdem einige konkrete Fragen an, die die Bischöfe Österreichs als vordringlich ansehen: die Mitverantwortung der Laien in der Kirche, die sich in der österreichischen Kirche gut bewährt habe, den Ständigen Diakonat, der noch nicht das „rechte Profil innerhalb der kirchlichen Ämter" gefunden habe, die Ökumene, die in Österreich durch Pro Oriente vor allem gute Kontakte zu den orthodoxen und altorientalischen Kirchen pflege, sowie die Probleme der wiederverheirateten Geschiedenen und der verantworteten Elternschaft.

Kardinal Wetter sah im neuen Deutschen Erwachsenen-Katechismus ein wirksames Mittel, dem Konzil zu seiner vollen Fruchtbarkeit zu verhelfen. Schließlich beurteilte Kardinal Mayer aus der Sicht der zuständigen römischen Kongregation die liturgische Erneuerung zwar durchwegs positiv, weil sie „trotz gelegentlicher Abweichungen... ganz eindeutig... reiche Früchte im Leben der Kirche gezeitigt" habe, es müsse aber der Sinn des Geheimnisses mehr gepflegt werden. „Die liturgische Feier ist ja in erster Linie nicht die Ausübung menschlicher Handlungen, sondern die Feier der Erlösertätigkeit

des Herrn und gleichzeitig Verwirklichung unserer Erlösung." Darum müßten Verehrung, Lob, Dank, Ehrfurcht wieder stärker in den Mittelpunkt der Liturgie gerückt werden.

8. Ökumene

Die Öffnung der Kirche zur Ökumene war eine der wichtigsten Errungenschaften des II. Vatikanischen Konzils. Seither sind auch auf höchster Ebene viele Kontakte geknüpft worden. In vielen gemischten Kommissionen mit anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften versucht die katholische Kirche, die gemeinsamen Grundlagen des Glaubens zu bestimmen, Konvergenzen zu finden und verbleibende Gegensätze genauer zu umschreiben. Um diese Bemühungen und Fortschritte in Erinnerung zu rufen, waren zu dieser außerordentlichen Vollversammlung der Synode auch zehn Beobachter aus diesen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften eingeladen worden. Es waren vorwiegend Co-Präsidenten oder andere Mitglieder der entsprechenden gemischten Kommissionen für den theologischen Dialog. Im einzelnen waren folgende christlichen Kirchen und Gemeinschaften vertreten: die orthodoxe Kirche, die koptische Kirche, die anglikanische Gemeinschaft, der Lutherische Weltbund, der Weltrat der Methodisten, die Weltallianz der Reformierten, die Jünger Christi, die Weltallianz der Baptisten, der Pfingst-Dialog und der Weltrat der Kirchen. Als „besonderer Gast" war ferner Max Thurian, Taizé, anwesend.

In vielen Diskussionsbeiträgen kam die Frage der Ökumene zur Sprache; ihr ist auch ein besonderer Abschnitt des Schlußdokuments gewidmet (II C 7), der in dem Wunsch gipfelt, „die noch unvollkommene schon bestehende Gemeinschaft mit den nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften (möge) durch Gottes Hilfe zu einer vollen Gemeinschaft" werden.

Einer der Höhepunkte der Synode war die ökumenische Feier am Abend des 5. Dezember. In einem in englischer Sprache gehaltenen Wortgottesdienst sprach zunächst der Papst das Eröffnungsgebet, danach trugen der Vertreter des Weltrates der Kirchen die alttestamentliche (Ez 37, 21–28), der Vertreter der Anglikaner die Apostellesung (Col 3, 11–17) vor. Nachdem der orthodoxe Bischof das Evangelium (Joh 11, 45–53) verkündet hatte, verlas der Papst die Homilie, die in den Aufruf mündete: „Gemeinsam bitten wir darum, daß für uns alle diese Synode ein Ansatz zum Wiederaufblühen (point of revival) des Willens zur Einheit werde, eine Vertiefung unserer Entschlossenheit voranzuschreiten und eine Entschiedenheit zur Fortsetzung des theologischen Dialogs, was sich in einem größeren Bemühen um Zusammenarbeit, im gemeinsamen Zeugnis und in unbeirrbarem Gebet niederschlägt." Es folgte ein Schuldbekenntnis, „besonders für die Sünden, die uns voneinander getrennt haben und die Trennung heute noch aufrechterhalten", sowie der Austausch des Zeichens des Friedens und der Versöhnung. Mit dem gemeinsam auf Latein gesprochenen Gebet des Herrn und dem Segen endete die eindrucksvolle Gebetsstunde.

Zwei Tage zuvor hatte Prof. Henry Chadwik, der Vertreter der Anglikaner, im Namen aller Beobachter für die Einladung gedankt und der Freude darüber Ausdruck verliehen, „eine so konkrete Bejahung der Arbeit des II. Vatikanischen Konzils unter seinen ekklesiologischen und ökumenischen Aspekten feststellen zu können". Er wies darauf hin, wie bedeutend der ekklesiologische Begriff der Koinonia für die ökumenische Arbeit sei, und dankte dem Einheitssekretariat für die Arbeit der letzten 25 Jahre. Er fuhr fort: „Beim Zuhören Ihrer Diskussionen wurden wir daran erinnert, wieviel Grundlegendes wir gemeinsam haben. So wie wir mit Ihnen erneut die Erfahrung des Zweiten Vatikanischen Konzils durchlebt haben, ist die Hoffnung, die das Konzil den Beobachtern damals schon vermittelte, in uns wieder aufgeflackert."

9. Abschluß

Schon früh tauchte in den Diskussionen der Gedanke auf, die Synode solle sich mit einer Botschaft des Dankes und der Ermutigung an die Gläubigen wenden. Der Text wurde in zweiter Fassung nahezu einstimmig angenommen. Es war hingegen lange unklar, ob die Synode darüber hinaus einen Schlußbericht verabschieden oder dem Papst Vorschläge für das weitere Vorgehen unterbreiten sollte. Schließlich gelang es dem Sekretariat, trotz des Zeitdrucks in intensiver Nachtarbeit den Entwurf eines Schlußdokuments vorzulegen, der die wesentlichen Ergebnisse der Synodenarbeit wiedergab. Nachdem aufgrund der Diskussionen im Plenum und in den Sprachgruppen noch einige Korrekturen vorgenommen worden waren, ohne daß jedoch eine förmliche, sonst übliche Zwischenabstimmung (mit „iuxta modum"-Votum) stattfinden konnte, erhielt auch dieser Text in allen Teilen eine überwältigende Mehrheit.

Ein Vergleich dieses Schlußdokuments mit dem weiter oben näher vorgestellten Eingangsbericht des Relators zeigt, daß Aufbau und wesentlicher Inhalt hier schon grundgelegt waren. Freilich wurde der Text durch die Diskussionsbeiträge noch verbessert und angereichert. Diese Tatsache scheint mir sehr bedeutsam zu sein. Während die ordentlichen Vollversammlungen der Bischofssynode gewöhnlich mit der Abstimmung über Vorschläge enden, die dem Papst zur Erstellung eines Apostolischen Lehrschreibens überreicht werden, ist dieses Mal ein von der Synode erarbeiteter und beschlossener Text, wenn auch unter Zeitdruck erstellt und nicht in allen Teilen ausgereift, veröffentlicht worden. Mehr noch, die wesentlichen Aussagen stammen nicht von der Synode selbst, sondern gehen auf die Erfahrungen und Anregungen der Bischofskonferenzen aus aller Welt zurück, wie sie im Bericht des Relators und in den Diskussionen in der Aula vorgetragen wurden. Es handelt sich also um ein wahrhaft synodales und kollegiales Dokument, das durch die Zustimmung des Papstes sein volles theologisches und rechtliches Gewicht erhalten hat.

In einer weiteren Abstimmung wurde der 1983 gewählte Synodenrat (vgl. OK 25, 1984, 79) bis zur nächsten ordentlichen Vollversammlung der Synode 1987 im Amt bestätigt, obwohl nach den Satzungen eine Neuwahl fällig gewesen wäre. Da dieser Rat aber schon wichtige Vorbereitungen für die kommende Synode über Stellung und Sendung der Laien in der Kirche geleistet hat, erschien der großen Mehrheit der Synodalen ein Wechsel zu diesem Zeitpunkt nicht sinnvoll. Der Papst gab eine Dispens von den entsprechenden Vorschriften der Statuten (Art. 13 § 1, § 4).

Am späten Vormittag des 7. Dezember fand die abschließende Sitzung der Synode statt. Der Papst lobte in seiner Schlußansprache vor allem den Geist brüderlicher Gemeinschaft, der die Beratungen geprägt hatte. „Ihr habt die Synode in brüderlicher Zusammenarbeit, offenem und freiem Meinungsaustausch und inniger Gemeinschaft erfolgreich Gestalt werden lassen. Mit euch waren auf dieser Synode die Freuden, Hoffnungen, Betrübnisse und Ängste der Menschen unserer Zeit anwesend." Besonders den ökumenischen Beobachtern zugewandt, rief er die Aufhebung des gegenseitigen Bannes zwischen Rom und Konstantinopel nach Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils in Erinnerung. Über Arbeit und Ergebnisse der Synode urteilte er: „Noch etwas ist zu bemerken: die Vielfalt in der Einheit. Die Synodenväter konnten ihre Meinung frei vortragen. Der Wert der Beiträge in der Aula wie in den Sprachgruppen ist hoch einzuschätzen. Diese Freiheit war kein Hindernis für die wesentliche Einheit, worin sich alle miteinander verbunden fühlten. Auf diese Weise habt ihr auf vorzügliche Weise kollegiale Liebe erwiesen. Mit großer Freude und Dankbarkeit nehme ich daher aus euren Händen die ‚Botschaft' und den ‚Schlußbericht' entgegen, die dieses Einheitsgefühl bezeugen, und die mit meiner Zustimmung Rechtsgültigkeit erhalten. Ich bete zu Gott, sie mögen vielfältige Frucht bringen. Eure Arbeit ist es nun, die große Kraft und Bedeutung des Konzils in die Kirche und in eure Teilkirchen und Gemeinden einzubringen."

Mit einem Dankeswort des Kardinals Krol und dem Segen endete die Versammlung. Die Synodenteilnehmer trafen sich jedoch kurz darauf wieder im Pilgerhospiz St. Marta im Vatikan, wohin der Papst sie alle zu einer festlichen Agape eingeladen hatte.

Am Sonntag, dem 8. Dezember, in Rom als Hochfest der Immaculata begangen, fand im Petersdom der feierliche Schlußgottesdienst statt, bei dem die Synodenmitglieder eingeladen waren, mit dem Papst zu konzelebrieren.

10. Die Botschaft an alle Christen in der Welt

Wir Bischöfe von den fünf Kontinenten sind nach Rom gekommen, uns um den Papst zur Synode zu versammeln, und wir durchlebten eine erhebende Zeit innerer Einheit in Gebet, Dialog und gemeinsamen Studien. Brüder und Schwestern, ihr wißt, daß der Papst uns in diesen Tagen einlud, mit ihm das Gedächtnis des 2. Vatikanischen Konzils zu begehen, zu prüfen, wie es in die Tat umgesetzt wurde, es sodann in einer Weise zu fördern, daß es wahrhaft unser aller Leben durchwirkt.

Einmütig teilten wir Bischöfe aus dem ostkirchlichen wie aus dem lateinischen Ritus voll Dankbarkeit die Auffassung, daß das 2. Vatikanische Konzil ein Geschenk Gottes an die Kirche und die Welt bedeutet. In Treue zum Konzil sehen wir in ihm einen vom Heiligen Geist eröffneten Lebensquell für die Gegenwart wie für die Zukunft. Laßt uns nicht bei den Irrtümern, Fehldeutungen und Mängeln stehen bleiben, die aufgrund menschlicher Sünde und Schwäche im Volke Gottes zu Leiden geführt haben. Voll Zuversicht glauben wir nämlich und sehen wir, daß die Kirche heute im Konzil das Licht und die Kraft findet, welche Christus den Seinen für alle Zeiten der Geschichte verheißen hat.

II.

Die Botschaft des 2. Vatikanischen Konzils legt uns die „unausschöpflichen Schätze des Geheimnisses Christi" für unsere heutige Zeit vor. Durch die Kirche, die ja sein Leib ist, ist Christus den Menschen immer gegenwärtig. Alle sind wir dazu berufen, durch den Glauben und die Sakramente in lebendiger Fülle Gemeinschaft mit Gott zu haben. In dieser Gemeinschaft mit dem Lebendigen Gott, dem Vater, Sohn und Heiligen Geist, ist die Kirche in Christus das „Mysterium" der Liebe Gottes, wie sie in der menschlichen Geschichte gegenwärtig ist. Das Konzil hat dies mit Macht ins Gedächtnis gerufen, und wir stehen im Glauben dazu.

An dieser Wirklichkeit nehmen die Getauften lebendig teil. Sie sind Glieder des einen Leibes Christi, worin der Heilige Geist einwohnt und handelt. Die Strukturen und Verhältnisse in der Kirche müssen diese Einheit widerspiegeln und darstellen.

Aus gutem Grund trägt das erste Kapitel der Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium" den Titel „Über das Geheimnis der Kirche". Es handelt sich dabei um eine Wirklichkeit, deren wir immer mehr inne und gewiß werden müssen. Wir sind uns darüber klar, daß die Kirche nicht erneuert werden kann, wenn dieses geistliche Merkmal des Geheimnisses nicht stärker im Bewußtsein der Gläubigen Wurzeln schlägt. Dieses Merkmal hat als erste Kennzeichnung die universale Berufung zur Heiligkeit, die sich an alle Gläubigen richtet, wie sie ja auch an jene ergeht, die aufgrund ihrer Lebenssituation die evangelischen Räte befolgen. Es ist notwendig, in dieser Weise die tiefere Wirklichkeit der Kirche zu begreifen, und von daher soziologisches oder politisches Fehlverständnis der Natur der Kirche zu vermeiden. So führen wir ohne Unterbrechung in Glaube und Hoffnung unsere Arbeit für die Einheit der Christen fort.

Jesus Christus, der Herr, welcher derselbe ist gestern, heute und morgen, schützt das Leben und die Einheit der Kirche über den Lauf der Jahrhunderte. Durch eben diese Kirche bietet Gott eine Vorausnahme und Verheißung der Gemeinschaft an, zu der ER selbst die ganze Menschheit ruft.

III.

Im Geiste dieser beglückenden Hoffnung für die Kirche und die Welt laden wir euch ein, das 2. Vatikanische Konzil besser und vollständiger kennenzulernen, es eingehender und tiefer zu studieren, die Einheit aller Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen weiter zu durchdringen und ihre Schätze zu heben. Es geht auch darum, sie gründlicher in die Tat umzusetzen: in der Gemeinschaft mit Christus, der in der Kirche gegenwärtig ist (Lumen Gentium), im Hören des Wortes Gottes (Dei Verbum), in der heiligen Liturgie (Sacrosanctum Concilium), im Dienst an den Menschen, besonders den Armen (Gaudium et Spes); in diesem Sinne kann die Botschaft des 2. Vatikanischen Konzils – wie jene aller anderen Konzilien, welche die Geschichte der Kirche kennzeichnen – nur in beharrlichem und beständigem Bemühen in der Zeit ihre Früchte tragen. Darüber hinaus muß diese Botschaft mit offenem und breitem Herzen vernommen werden. Wir rufen euch auf, euch unserem Bemühen anzuschließen. Wir versprechen, alle uns zu Gebote stehenden Mittel einzusetzen, euch zu helfen,

allen Einladungen zu folgen, welche das Konzil an die Kirche richtet. Mit besonderer Liebe bitten wir die Priester, daß sie sich mit uns dazu einsetzen, da doch der Herr sie rief, mit uns dem Volke Gottes zu dienen.

Ein jeder unter uns Getauften erhielt die Sendung, je nach seinem Stand in der Welt und in der Kirche, die Botschaft des Heils für den Menschen in Jesus Christus zu verkünden. Jeder ist daher aufgerufen, seiner Verantwortung Genüge zu leisten. Gleicherweise ist jede Gemeinschaft ihrerseits aufgefordert, die konkreten Notwendigkeiten des Geheimnisses der Kirche und ihrer inneren Gemeinschaft tiefer zu durchdringen. Und in Wahrheit ist es so, daß die Kirche die Liebe und Einheit für sich selbst empfangen muß, die sie kraft ihrer Sendung der Welt verkünden soll. Mut und Unterscheidung, welche die Evangelisierung der Welt von heute fordert, können im 2. Vatikanischen Konzil ihren Schwung und ihr Licht finden. Mehr denn je erleuchtet heute das Evangelium die Zukunft und den Sinn des menschlichen Daseins. In der heutigen Zeit, in welcher besonders unter der Jugend ein brennender Durst nach Gott herrscht, könnte eine erneuerte Aufnahme des Konzils die Kirche noch tiefer in ihrer Sendung einen, der Welt die Botschaft des Heils zu verkünden.

IV.

Brüder und Schwestern, wir erleben in der Kirche mit euch zusammen eindringlich die gegenwärtige Krise der Menschheit und ihr Drama, worüber wir lange nachgedacht haben. Warum? Weil es schon das 2. Vatikanische Konzil tat. Das Konzil wurde ja gerade deshalb einberufen, eine Erneuerung der Kirche besonders im Hinblick auf die Verkündigung in einer veränderten Welt zu ermöglichen. Heute fühlen wir uns gedrängt, den wahren Geist des 2. Vatikanischen Konzils tiefer zu erforschen, um den neuen Forderungen der Welt und dem dauernden Anruf Christi an die Welt zu genügen: soziale, politische oder wirtschaftliche Herausforderungen, wie etwa der Mangel an Ehrfurcht vor dem menschlichen Leben, Unterdrückung der bürgerlichen und religiösen Freiheiten, die Mißachtung der Rechte der Familie, Rassendiskriminierung, wirtschaftliches Ungleichgewicht, unüberwindliche Verschuldung, Probleme der internationalen Sicherheit, des Wettrüstens mit immer zerstörerischeren und furchtbareren Waffen. Die Übel dieser Welt kommen auch aus dem Unvermögen des Menschen, seinen Fortschritt zu bewältigen, wenn er sich auf sich selbst beschränkt. Auf dem 2. Vatikanischen Konzil empfing die Kirche voll Gewißheit ein neues Licht: Freude und Hoffnung, die von Gott herkommen, können alle Menschen befähigen, in der Erhebung des Blickes von der Erde auf das Himmelreich alle Trauer und Angst zu überwinden. Wir hoffen, euch von dieser Synode das mitzuteilen, was wir selbst empfangen haben.

In diesen Tagen unserer Versammlung und gegenseitigen Austausches tragen wir intensiver die Last menschlichen Leidens mit. Jeder von uns Bischöfen fühlt sich unmittelbar einer jeden Nation und einem jeden von euch solidarisch. Weil die Botschaft des 2. Vatikanischen Konzils in ihrem Herzen die Liebe Christi trägt, der gestorben und auferstanden ist, bietet sie für unsere Zeit in neuer Kraft die Hoffnung des Evangeliums. Dies möchten wir euch erneut zusprechen; und durch euch rufen wir in Demut, doch in aller Gewißheit, allen Männern und Frauen unserer Zeit zu: „Wir sind nicht auf Tod hin geschaffen, sondern zum Leben. Wir sind nicht zu Spaltungen und Krieg verurteilt, sondern aufgerufen zu Brüderlichkeit und Frieden. Der Mensch ist von Gott nicht zum Haß und Streit geschaffen, sondern für die Gottesliebe. Der Mensch ist auf Gott hin geschaffen. Der Mensch antwortet auf diese Berufung in der Erneuerung seines Herzens. Es gibt für die Menschheit einen Weg – und wir sehen schon erste Zeichen –, der zu einer Zivilisation der Teilhabe, der Solidarität und der Liebe führt, einer Zivilisation, die alleine des Menschen würdig ist. Mit euch allen wollen wir daran arbeiten, daß diese Zivilisation der Liebe, der Plan Gottes für die Menschheit, in der Erwartung der Ankunft des Herrn verwirklicht werde."

V.

Indem wir euch anspornen, diesen Weg zu gehen, blicken wir schon auf die Synode des Jahres 1987 „Über die Berufung und Sendung der Laien in der Kirche und in der Welt, 20 Jahre nach dem Konzil". Diese Synode geht die ganze Kirche an: Bischöfe, Priester, Diakone, Ordensleute und Laien. Sie soll auch ein entscheidender Schritt dazu sein, daß alle Katholiken die Gnade des 2. Vatikanums annehmen. Wir rufen euch auf, euch in jeder einzelnen Teilkirche darauf vorzubereiten. So werden wir der Dynamik des Konzils gemäß unsere christliche Berufung und gemeinsame Sendung im Leben erfüllen.

Am Ende dieser Versammlung dankt die Synode aus ganzem Herzen Gott dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist für die große Gnade dieses Jahrhunderts, die das 2. Vatikanische Konzil ist. Doch sie sagt auch Dank für die geistliche Erfahrung der Feier des 20. Jubiläums. Wie damals die Apostel zusammen mit Maria im Abendmahlssaal, so lehrte uns der Heilige Geist, was er der Kirche auf ihrem Pilgerweg ins 3. Jahrtausend sagen will.

Der Heilige Geist möge auf die Fürsprache Mariens helfen, daß in diesem Jahrhundert „die Kirche unter dem Wort Gottes die Geheimnisse Christi zum Heil der Welt feiere".

11. Schlußdokument

Kirche – unter dem Wort Gottes – feiert die Geheimnisse Christi – zum Heil der Welt

I. Zentralthemen dieser Synode: Feier – Prüfung – Förderung des Zweiten Vatikanischen Konzils

1. Die geistliche Erfahrung dieser Synode

Am Ende dieser zweiten Außerordentlichen Synode schulden wir besonderen Dank dem Wohlwollen Gottes, das den Papst leitete, diese Synode zusammenzurufen. Wir sind Papst Johannes Paul II. dankbar, weil er uns zur Feier des 20. Jahrestages des Abschlusses des Zweiten Vatikanischen Konzils eingeladen hat. Die Synode selbst war eine Gelegenheit, bei der wir immer wieder die Gemeinschaft in dem einen Geist, dem einen Glauben, der einen Hoffnung, der einen katholischen Kirche und schließlich im gemeinsamen Willen, das Konzil in gelebte Praxis der Kirche umzusetzen, erfahren haben. Wir hatten miteinander an Freude und Hoffnung, aber auch an Trauer und Ängsten teil, die die Kirche in der Welt sehr oft erleidet.

2. Die Zielsetzung der Synode

Die Zielsetzung für die Einberufung dieser Synode war Feier, Prüfung und Förderung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Dankbar nehmen wir wahr, daß wir mit Gottes Hilfe diese Früchte wirklich erreicht haben. Einmütig haben wir das Zweite Vatikanische Konzil als Gnade Gottes und Geschenk des Heiligen Geistes gefeiert, aus dem sehr viele geistliche Früchte in Universalkirche, Teilkirchen und an unsere Zeitgenossen flossen. Einmütig und freudig haben wir das Zweite Vatikanische Konzil als rechtmäßigen und gültigen Ausdruck und Interpretation des Glaubensschatzes (depositum fidei) auch geprüft und bestätigt, der in der Heiligen Schrift und in der lebendigen Tradition der Kirche enthalten ist. Deshalb haben wir beschlossen, den uns vom Konzil gewiesenen Weg fortzusetzen. Volle Übereinstimmung herrscht unter uns

über die Notwendigkeit, Kenntnis und Umsetzung des Konzils weiter fortzuführen. Dies gilt für Buchstabe wie für Geist des Konzils. So werden wir in der Rezeption des Konzils weiter fortschreiten, das heißt in seiner geistlichen Verinnerlichung und praktischen Anwendung.

3. Licht und Schatten bei der Rezeption des Konzils

Die breite Mehrheit der Gläubigen hat das Zweite Vatikanische Konzil mit Eifer angenommen, wenn auch wenige hier und da Widerstand leisteten. So wurde das Konzil zweifellos mit großer Zustimmung aufgenommen, denn der Heilige Geist hat seine Kirche ja dazu angeregt. Schließlich schenkten auch viele außerhalb der katholischen Kirche dem Zweiten Vatikanischen Konzil große Beachtung. Obwohl das Konzil sehr große Früchte zeitigte, haben wir bei der Rezeption des Konzils gleichzeitig Schwächen und Schwierigkeiten festgestellt. In nachkonziliarer Zeit gab es sicher auch Schatten, die teilweise aus mangelhaftem Verständnis und Anwendung des Konzils, teilweise aus anderen Gründen herrühren. Dennoch kann man keinesfalls behaupten, daß alles, was sich nach dem Konzil ereignete, auch wegen des Konzils geschah. Besonders in der sogenannten ersten Welt muß man sich fragen, warum nach der so breit und tief ausgefalteten Lehre über die Kirche so häufig eine Abneigung gegenüber der Kirche sichtbar wurde, obwohl auch dort die Früchte des Konzils überreich sind. Wo jedoch die Kirche etwa von einer totalitären Ideologie unterdrückt wird oder sie ihre Stimme gegen soziale Ungerechtigkeit erhebt, scheint sie besser anerkannt zu werden. Aber man kann auch dort nicht leugnen, daß sich nicht alle Gläubigen voll und ganz mit der Kirche und ihrer vordringlichen Sendung identifizieren.

4. Äußere und innere Gründe für die Schwierigkeiten

In ziemlich vielen Teilen der Welt fehlen der Kirche materielle und personale Mittel, um ihre Sendung zu erfüllen. Außerdem wird sie nicht selten gewaltsam daran gehindert, ihre eigene Freiheit zu gebrauchen. In den reichen Ländern wächst durch eine wegen ihrer technischen Möglichkeiten gerühmte Ideologie immer mehr ein Immanentismus, der zum Götzendienst des materiellen Nutzens, des sogenannten Konsumismus führt. Daraus kann eine gewisse Blindheit gegenüber geistigen Wirklichkeiten und Werten folgen. Ja, wir können Kräfte nicht leugnen, die in der Gesellschaft mit großem Einfluß wirken und dabei gegenüber der Kirche feindselig handeln. All das zeigt, daß der „Fürst dieser Welt" und das „Geheimnis der Ungerechtigkeit" auch heute am Werk sind.

Unter den inneren Gründen für die Schwierigkeiten sind das unvollständige und selektive Lesen des Konzils und eine oberflächliche Interpretation seiner Lehre in verschiedener Hinsicht anzuführen. Einerseits sind Irrtümer daraus entstanden, weil wir zu schüchtern waren, die wahre Konzilslehre umzusetzen. Andererseits entstand aus einem verkürzten Lesen des Konzils eine einseitige Darstellung der Kirche als eine nur institutionelle Größe und ist daher ihres Geheimnisses beraubt. Wahrscheinlich sind wir nicht ganz unschuldig daran, daß besonders die Jugendlichen die Kirche als reine Institution kritisch einschätzen. Haben wir ihnen nicht sogar die Gelegenheit dazu gegeben, wenn wir allzu sehr über die Erneuerung der äußeren kirchlichen Strukturen und zu wenig über Gott und Christus gesprochen haben? Denn es fehlte auch die Unterscheidung der Geister, die nicht richtig zwischen der rechten Öffnung des Konzils zur Welt hin und der Übernahme von Geisteshaltung und Wertordnung einer säkularisierten Welt trennen konnte.

5. Eine vertiefte Rezeption des Konzils

Diese und andere Mängel zeigen, daß eine tiefere Rezeption des Konzils nottut. Folgende vier Schritte sind gefordert: tiefere und eingehendere Kenntnis – innere Aneignung – eine von Liebe getragene Bekräftigung – Verlebendigung des Konzils. Nur

innere Aneignung und Übersetzung ins Leben können bewirken, daß die Konzilsdokumente daraus lebendig und verlebendigend hervorgehen.

Die theologische Auslegung der Konzilslehre muß alle Dokumente für sich genommen und in ihrer Verbindung zueinander vor Augen haben, damit man so den Gesamtsinn der oft sehr untereinander verflochtenen Konzilsaussagen genau darstellen kann. Man möge besonders die vier großen Konzils-Konstitutionen beachten, die der Verständnisschlüssel für die anderen Dekrete und Erklärungen sind. Man darf den pastoralen Charakter genausowenig von der lehrmäßigen Kraft der Dokumente trennen, wie man Geist und Buchstabe des Konzils nicht gegeneinander ausspielen darf. Schließlich muß man das Konzil in Kontinuität mit der langen Tradition der Kirche verstehen. Gleichzeitig müssen wir aus der Konzilslehre das Licht für die heutige Kirche und die Menschen unserer Zeit annehmen. Die Kirche ist auf allen Konzilien ein und dieselbe.

6. Empfehlungen

In den Teilkirchen soll für die nächste Zukunft ein Pastoralplan erstellt werden, der einer neuen, erweiterten und tieferen Kenntnis und Annahme des Konzils dient. Das wird besonders durch eine erneuerte Verbreitung seiner Dokumente und edierte Studienausgaben geschehen, die die Dokumente erläutern und dem Verständnis der Gläubigen zugänglicher machen.

Bei der Priesterausbildung und Formung der Priesteramtskandidaten und Ordensleute, sowie in der Erwachsenenbildung soll die Konzilslehre ständig und angemessen durch Vorträge und Kurse angeboten werden. Die Diözesansynode und andere kirchliche Versammlungen können für die Anwendung des Konzils sehr nützlich sein. Die Einbeziehung der sozialen Kommunikationsmittel in geeigneter Weise wird empfohlen. Zum rechten Verständnis und Anwendung der Konzilslehre wird sehr nützlich sein, das zu lesen und in die Praxis umzusetzen, was in den verschiedenen Apostolischen Exhortationen steht. Denn diese sind gleichsam die Frucht der ordentlichen Bischofssynoden, die seit 1969 stattgefunden haben.

II. Besondere Themen der Synode

A. Das Geheimnis der Kirche

1. Säkularismus und Anzeichen für eine Rückbesinnung auf das Heilige

Der kurze Zeitraum von 20 Jahren, der uns vom Abschluß des Konzils trennt, hat in der Geschichte beschleunigte Veränderungen mit sich gebracht. Deshalb fallen die Zeichen unserer Zeit in manchen Punkten ganz und gar nicht mit denen zusammen, die die Umstände des Konzils ausmachten. Dabei muß man besonders das Phänomen des Säkularismus beachten. Zweifellos hat das Konzil die berechtigte Autonomie der zeitlichen Dinge (vgl. GS 36 und alibi) bekräftigt. Deshalb muß man eine in gutem Sinne verstandene Säkularisierung annehmen. Aber etwas ganz anderes ist der Säkularismus, der in einer autonomistischen Sicht von Mensch und Welt besteht, die von der Dimension des Geheimnisses absieht, sie vernachlässigt oder gar leugnet. Dieser Immanentismus ist eine Verkürzung der ganzheitlichen Sicht vom Menschen, die nicht zu seiner wahren Befreiung, sondern zu einem neuen Götzendienst führt bzw. zur Versklavung an Ideologien, zu einem Leben in Gestalt von Angst und oftmals auch der Unterdrückung, wie sie dieses Jahrhundert kennzeichnet.

Trotz des Säkularismus gibt es auch Zeichen für eine Rückbesinnung auf das Heilige. Denn es gibt heute Anzeichen für einen neuen Hunger und Durst nach dem, was transzendent und göttlich ist. Um dieser Rückkehr zum Heiligen Vorschub zu leisten und den Säkularismus zu überwinden, müssen wir die Tür zur Dimension des „Göttlichen" oder Geheimnisses öffnen und die „Praeambula Fidei" (Glaubensvoraussetzungen) den Menschen heutiger Zeit anbieten. Denn der Mensch ist sich nach Worten des Konzils selbst eine Frage, auf die allein Gott die volle und letzte Antwort gibt (vgl. GS 21). Stellt uns die Ausbreitung der Sekten nicht vor die Frage, ob wir jeweils die Bedeutung des Heiligen genügend hervorheben?

2. Das Geheimnis Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist

Die vordringlichste Sendung der Kirche, angetrieben vom göttlichen Geist, ist Verkündigung und Bezeugung der Frohbotschaft von der Erwählung, Barmherzigkeit und Liebe Gottes, die sich in der Heilsgeschichte zeigt, in der Fülle der Zeiten durch Jesus Christus gipfelt, und die die Kirche als Heil in der Kraft des Heiligen Geistes den Menschen anbieten und verkündigen soll. Das Licht der Völker ist Christus! Wenn die Kirche das Evangelium verkündet, muß sie dafür sorgen, daß dieses Licht auf ihrem Antlitz klar widerscheint (vgl. LG 1).

Die Kirche wird glaubwürdiger, wenn sie weniger von sich selbst spricht, immer mehr Christus als den Gekreuzigten predigt (vgl. 1 Kor 2,2) und ihn als ihr Leben bezeugt. So ist die Kirche gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug der Gemeinschaft mit Gott und auch der Gemeinschaft und Versöhnung der Menschen untereinander. Die Botschaft von der Kirche, wie sie vom Zweiten Vatikanischen Konzil beschrieben wird, ist trinitarisch und christozentrisch.

Weil Jesus Christus der Sohn Gottes und der neue Adam ist, hat er gleichzeitig das Geheimnis Gottes und das des Menschen und seiner höchsten Berufung enthüllt (vgl. GS 22). Der Sohn Gottes wurde Mensch, um die Menschen zu Söhnen Gottes zu machen. Durch diesen persönlichen Umgang mit Gott wird der Mensch zu seiner höchsten Würde geführt. Deshalb kündigt die Kirche, wenn sie Christus predigt, den Menschen das Heil an.

3. Das Geheimnis der Kirche

Jedes Moment der Kirche wird aus ihrer Verbindung mit Christus hergeleitet. Das Konzil beschrieb Kirche auf verschiedene Weise als Volk Gottes, Leib Christi, Braut Christi, Tempel des Heiligen Geistes und Familie Gottes. Diese Beschreibungen von Kirche ergänzen einander und müssen im Licht des Geheimnisses Christi oder der Kirche in Christus verstanden werden. Wir können die falsche, einseitig nur hierarchische Sicht der Kirche nicht durch eine neue, ebenfalls einseitige soziologische Konzeption ersetzen. Jesus Christus ist immer bei seiner Kirche und lebt als Auferstandener in ihr. Aus der Verbindung der Kirche mit Christus geht der eschatologische Charakter dieser Kirche deutlich hervor (vgl. LG Kap. VII). So ist die auf Erden pilgernde Kirche das messianische Volk (vgl. LG 9), das die neue Schöpfung bereits in sich vorwegnimmt. Gleichwohl bleibt die Kirche heilig, auch wenn sie stets, da sie Sünder in ihrem Schoß trägt, der Reinigung bedarf: zugleich geht sie unter Verfolgungen von seiten der Welt und Tröstungen Gottes dem kommenden Reich entgegen (vgl. LG 8). So sind in der Kirche immer das Geheimnis des Kreuzes und das der Auferstehung zugleich gegenwärtig.

4. Allgemeine Berufung zur Heiligkeit

Da die Kirche in Christus Geheimnis ist, muß man sie als Zeichen und Werkzeug der Heiligkeit betrachten. Deshalb lehrte das Konzil die Berufung aller Gläubigen zur

Heiligkeit (vgl. LG Kap. V). Die Berufung zur Heiligkeit ist die Einladung zur inneren Umkehr des Herzens und zur Teilhabe am Leben des dreieinigen Gottes, was die Erfüllung aller Wünsche des Menschen bedeutet und sie übersteigt. Gerade heute, wo sehr viele Menschen eine innere Leere und geistliche Krise spüren, muß die Kirche den Sinn für Buße, Gebet, Anbetung, Opfer, Selbsthingabe, Liebe und Gerechtigkeit nach Kräften erhalten und fördern.

In für die ganze Kirchengeschichte überaus schwierigen Situationen waren heilige Männer und Frauen stets Quelle und Ursprung für eine Erneuerung. Heute brauchen wir dringend Heilige, um die wir Gott bitten müssen. Die Ordensgemeinschaften sind sich aufgrund des Versprechens der evangelischen Räte ihrer besonderen Sendung bewußt, und wir müssen sie zu dieser Sendung ermutigen. Apostolisch gesinnte Bewegungen und neue „geistliche Aufbrüche" stimmen sehr hoffnungsvoll, wenn sie rechtmäßig in der kirchlichen Gemeinschaft bleiben. Alle Laien sollen ihr Amt in der Kirche und im täglichen Leben, so in Familie, Arbeitsplatz, weltlicher Tätigkeit und Freizeit erfüllen, damit sie so die Welt vom Licht und Leben Christi durchdringen und umgestalten. Eine recht verstandene und gut in die Praxis umgesetzte Volksfrömmigkeit ist sehr nützlich, um die Heiligkeit des Volkes zu nähren. Deshalb verdient sie größere Aufmerksamkeit von seiten der Seelsorger.

Für alle Christen ist die selige Jungfrau Maria, die uns als Mutter in der Gnadenordnung vorsteht (vgl. LG 61), das Beispiel der Heiligkeit und der vollkommenen Antwort auf den Ruf Gottes (vgl. LG Kap. VIII).

5. Empfehlungen

Heute ist es sehr notwendig, daß sich die Hirten der Kirche durch ihr Zeugnis der Heiligkeit auszeichnen. Schon in den Seminaren und Ordenshäusern soll man die Ausbildung so gestalten, daß die Kandidaten nicht nur intellektuell, sondern auch geistlich erzogen werden; sie müssen ernsthaft ins tägliche geistliche Leben eingeführt werden (Gebet, Meditation, Stundengebet, Bußsakrament und Eucharistie).

Nach dem Dekret „Presbyterorum ordinis" soll man sie so auf den priesterlichen Dienst vorbereiten, daß sie in ihrer seelsorglichen Liebe selbst Nahrung für ihr geistliches Leben finden (vgl. PO 16). So werden sie auch fähig sein, in ihrem Dienst den Gläubigen rechte Ratschläge für das geistliche Leben zu geben. Man muß eine wahre Erneuerung der Ordensgemeinschaften im ganzen unterstützen. Aber auch die Spiritualität der Laien, die in der Taufe gründet, ist zu fördern. Besonders förderungswürdig ist eine Spiritualität der Eheleute, die sich auf das Ehesakrament stützt und deren Hauptakzent in der Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation liegt.

B. Quellen, aus denen die Kirche lebt

a) Wort Gottes

1. Schrift – Tradition – Lehramt

Die Kirche hat die Sendung, nach gläubigem Vernehmen des Wortes Gottes diese in Treue zu verkünden (DV 1). Daher ragt unter den besonderen Aufgaben der Kirche und vor allem der Bischöfe die Evangelisierung hervor und ist heute von größter Bedeutung (vgl. LG 25). In diesem Zusammenhang zeigt sich die Bedeutung der dogmatischen Konstitution „Dei Verbum", welche allzu sehr vernachlässigt wurde, jedoch seinerzeit von Paul VI. in der apostolischen Exhortation „Evangelii Nuntiandi" (1974) in vertiefter Weise und erneuter Aktualität wieder aufgegriffen wurde.

Auch für diese Konstitution gilt, daß eine unvollständige Lektüre zu vermeiden ist. Eine genaue Exegese des ursprünglichen Sinnes der Heiligen Schrift, welche vom Konzil ausdrücklich empfohlen wird (vgl. DV 12), kann nicht von der lebendigen Tradition der Kirche getrennt werden (DV 9), noch von der authentischen Interpretation durch das kirchliche Lehramt (vgl. DV 10).

Die falsche Gegenüberstellung von Lehr- und Seelsorgsauftrag muß vermieden werden, bzw. ist zu überwinden. In der Tat besteht ja das wahre Anliegen der Pastoral in der Aktualisierung und Konkretisierung der Heilswahrheit, welche in sich für alle Zeiten Gültigkeit hat. Als wahre Hirten müssen die Bischöfe ihrer Herde den rechten Weg zeigen, ihr den Glauben stärken, Gefahren von ihr abwehren.

2. Evangelisation

Das Geheimnis des göttlichen Lebens, an dem die Kirche teilhat, ist allen Völkern zu verkünden. Die Kirche an sich ist ihrer Natur nach missionarisch (vgl. AG 2). Die Bischöfe sind deshalb nicht nur die Lehrer der Gläubigen, sondern auch Verkünder des Glaubens, die Christus neue Jünger zuführen (vgl. LG 25). Die Evangelisierung ist nicht nur für die Bischöfe die erste Aufgabe, sondern auch für die Priester und Diakone, ja für alle Gläubigen.

Auf der ganzen Erde ist heute die Weitergabe des Glaubens und der aus dem Evangelium erfließenden moralischen Werte an die kommende Generation (Jugendliche) in Gefahr. Die Kenntnis des Glaubens und die Anerkennung der moralischen Ordnung sind oft auf ein Minimum reduziert. Ein neuer Anstoß zur Evangelisierung und zu integraler und systematischer Katechese ist ein Gebot der Stunde.

Evangelisierung meint nicht nur Mission in einfachem Sinne, d. h. im Sinne von Heidenmission. Denn die Evangelisierung der Nichtgläubigen setzt die Selbstevangelisierung der Getauften voraus, ja sogar in einem gewissen Sinne die der Diakone, Priester und Bischöfe selbst. Evangelisierung geschieht durch Zeugen; ein Zeuge gibt sein Zeugnis allerdings nicht allein durch Worte, sondern durch sein Leben. Wir dürfen auch nicht vergessen, daß das Wort Zeugnis auf Griechisch „Martyrium" heißt. In dieser Hinsicht können die alten Kirchen viel von den jungen Kirchen lernen, von ihrer Dynamik, ihrem Leben und Zeugnis bis hin zum Martyrium, der Blutzeugenschaft.

3. Beziehung zwischen dem Lehramt der Bischöfe und den Theologen

Nach der bekannten Definition des hl. Anselm ist Theologie „fides quaerens intellectum" (Glaube, der verstehen will). Da alle Gläubigen die ihnen innewohnende Hoffnung begründen müssen (Apologie) (vgl. 1 Petr. 3,15), ist die Theologie im Leben der Kirche und besonders in heutiger Zeit vonnöten. Voll Freude erkennen wir an, was von den Theologen für die Erarbeitung der Dokumente des II. Vatikanischen Konzils und für deren sachgerechte Interpretation wie auch fruchtbare Anwendung nach dem Konzil geleistet worden ist. Auf der anderen Seite jedoch berührt es uns schmerzhaft, daß mitunter in unseren Tagen theologische Diskussionen Ursprung für Verwirrung unter den Gläubigen waren. Aus diesem Grunde wird ein besserer gegenseitiger Austausch und Dialog zwischen den Bischöfen und Theologen gefordert zum Aufbau und zur tieferen Durchdringung des Glaubens.

4. Vorschläge

Sehr einmütig wird ein Katechismus bzw. ein Kompendium der ganzen katholischen Glaubens- und Sittenlehre gewünscht, sozusagen als Bezugspunkt für die Katechismen bzw. Kompendien, die in den verschiedenen Regionen zu erstellen sind. Die Dar-

legung muß biblisch und liturgisch ausgelegt sein, die rechte Lehre bieten und zugleich dem modernen Lebenshorizont der Gläubigen angepaßt sein.

Größte Sorgfalt verdient die Bildung der Priesteramtskandidaten. Hier ist der philosophischen Ausbildung und der Art der theologischen Unterweisung Aufmerksamkeit zu schenken, wie im Dekret „Optatum totius" Nr. 16 vorgesehen.

Es wird empfohlen, daß die Lehrbücher nicht nur eine gesunde Theologie in wissenschaftlicher und pädagogischer Weise bieten, sondern darüber hinaus auch um den Sinn für die Kirche wissen.

b) Die hl. Liturgie

1. Innere Erneuerung der Liturgie

Die liturgische Erneuerung ist die sichtbarste Frucht der ganzen Arbeit des Konzils. Wiewohl einige Schwierigkeiten auftauchen, wurde sie doch von den Gläubigen im allgemeinen froh und fruchtbringend angenommen. Liturgische Erneuerung kann nicht auf die Zeremonien, Riten, Texte usw. beschränkt werden; und auch die aktive Teilnahme der Gläubigen, die nach dem Konzil so glücklich anwuchs, besteht nicht nur in äußerlicher Aktivität, sondern vor allem in innerer und geistlicher Teilnahme, in einer lebendigen und fruchtbringenden Teilhabe am österlichen Geheimnis Jesu Christi (vgl. SC 11). Die Liturgie muß sehr klar den Sinn für das Heilige fördern und ihn aufleuchten lassen. Sie muß vom Geiste der Ehrfurcht vor Gott, der Anbetung und seiner Verherrlichung durchtränkt sein.

2. Vorschläge

Die Bischöfe mögen nicht nur Mißbräuche abstellen, sondern sollten ihrem Volk sowohl das theologische Fundament der Sakramentendisziplin wie auch der Liturgie deutlich erklären.

Die Katechesen müßten heute wiederum – wie schon am Anfang der Kirchengeschichte – zu einem Weg werden, der in das liturgische Leben einführt (mystagogische Katechesen).

Die zukünftigen Priester mögen das liturgische Leben aus Erfahrung lernen und sollten die Theologie der Liturgie gut kennen.

C. Die Kirche als „Communio"

1. Die Bedeutung von „Communio"

Die „Communio"-Ekklesiologie ist die zentrale und grundlegende Idee der Konzilsdokumente. Die Koinonia/Communio, die in der Heiligen Schrift gründet, genoß in der Alten Kirche und in den Ostkirchen bis heute hohes Ansehen. Seit dem 2. Vatikanischen Konzil geschah viel, damit die Kirche als „Communio" klarer verstanden und konkreter ins Leben umgesetzt wurde.

Was bedeutet der komplexe Begriff „Communio"? Grundsätzlich ist damit die Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geiste gemeint. Diese Gemeinschaft geschieht im Worte Gottes und in den Sakramenten. Die Taufe ist Zugang und

Grund der kirchlichen Gemeinschaft, die Eucharistie Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens (vgl. LG 11). Die Gemeinschaft des eucharistischen Leibes Christi bedeutet und bewirkt bzw. baut die innige Gemeinschaft aller Gläubigen im Leib Christi, der Kirche, auf (vgl. 1 Kor 10,16).

Deshalb kann man die „Communio"-Ekklesiologie nicht auf rein organisatorische Fragen oder Probleme reduzieren, die lediglich die Gewalten in der Kirche betreffen. Aber dennoch ist die „Communio"-Ekklesiologie die Grundlage für die Ordnung in der Kirche und besonders für die rechte in ihr bestehende Beziehung zwischen Einheit und Vielfalt.

2. Einheit und Vielfalt in der Kirche

Wie wir an den einen Gott, den einen und einzigen Mittler Jesus Christus und an den einen Geist glauben, haben wir auch eine Taufe und eine Eucharistie, durch welche die Einheit und Einzigartigkeit der Kirche bezeichnet und zugleich auferbaut werden. Das ist gerade heute sehr bedeutend, da ja die Kirche als eine und einzige gleichsam ein Sakrament ist, das heißt Zeichen und Werkzeug der Einheit, Versöhnung und des Friedens zwischen Menschen, Nationen, Klassen und Völkern. Durch die Einheit im Glauben und in den Sakramenten sowie durch die Einheit der Hierarchie, besonders mit dem Zentrum der Einheit, welches uns im Petrusamt von Christus gegeben ist, stellt die Kirche jenes messianische Volk dar, von dem Lumen Gentium Nr. 9 spricht. So ist die Kirche die Gemeinschaft mit Petrus und seinem Nachfolger nicht Hindernis, sondern Vorwegnahme und prophetisches Zeichen der volleren Einheit. Andererseits wirkt ein und derselbe Geist in vielen und verschiedenen geistlichen Gaben und Charismen (vgl. 1 Kor 12,4ff.). Ein und dieselbe Eucharistie wird an verschiedenen Orten gefeiert. Daher ist die eine und allumfassende Kirche in allen Teilkirchen wirklich anwesend (vgl. CD 11); diese sind der Universalkirche so nachgebildet, daß die eine und einzige katholische Kirche in und aus den Teilkirchen hervortritt (vgl. LG 23). Hier haben wir das wahre theologische Prinzip für Vielfalt und Mannigfaltigkeit in der Einheit; diese Vielfalt ist von einem bloßen Pluralismus zu unterscheiden. Insofern die Vielfalt wirklich Reichtum ausmacht und Fülle mit sich bringt, ist sie wahre Katholizität; der Pluralismus grundlegend verschiedener Meinungen führt zur Auflösung, Zerstörung und zum Verlust der Identität.

3. Die Ostkirchen

Ausgehend von der Communio, hat die katholische Kirche heute eine hohe Wertschätzung für die Einrichtungen, liturgischen Riten, kirchlichen Traditionen und die Ordnung christlichen Lebens in den Ostkirchen. Denn sie sind bemüht aufgrund ihres ehrwürdigen Alters und deshalb, weil sie die von den Aposteln über die Väter überkommene Tradition enthalten (vgl. OE 1). Schon seit uralten Zeiten lebt in ihnen die Einrichtung des Patriarchats, das von den ersten ökumenischen Konzilien anerkannt wurde (vgl. OE 7). Außerdem haben die Ostkirchen durch Leiden und Tod ihrer Märtyrer für Christus und seine Kirche Zeugnis abgelegt.

4. Kollegialität

Die Communio-Ekklesiologie bietet die sakramentale Grundlage der Kollegialität. Deswegen ist die Theologie der Kollegialität wesentlich umfassender als ihre rein juridische Betrachtung. Der Affekt für Kollegialität umfaßt mehr als die effektive Kollegialität, die nur juridisch verstanden ist. Der Sinn für Kollegialität ist die Seele der Zusammenarbeit zwischen Bischöfen auf regionaler, nationaler und internationaler Ebene.

Kollegiales Handeln im engen Sinn schließt die Aktivität des ganzen Kollegiums, eins mit seinem Haupt, über die gesamte Kirche ein; seinen höchsten Ausdruck fin-

det es im Ökumenischen Konzil. In der gesamten theologischen Fragestellung um die Beziehung zwischen Primat und Bischofskollegium kann man nicht zwischen Papst und der Gesamtheit der Bischöfe unterscheiden, sondern muß zwischen dem Papst für sich genommen und dem Papst zusammen mit den Bischöfen differenzieren (vgl. LG, Nota Expl. 3). Denn das Kollegium eins mit seinem Haupt und niemals ohne dieses Haupt ist Träger der höchsten und vollen Gewalt in der Gesamtkirche (vgl. LG 22). Von dieser ersten Form der Kollegialität im strengen Sinne unterscheiden sich verschiedene Teilverwirklichungen, die authentische Zeichen und Werkzeuge des Sinnes für Kollegialität sind: Bischofssynode, Bischofskonferenzen, Römische Kurie, Ad-limina-Besuche... Alle diese Verwirklichungen kann man nicht aus dem theologischen Prinzip der Kollegialität ableiten; sie sind hingegen durch kirchliches Recht geregelt. Dennoch sind diese und andere Formen, wie etwa die Pastoralreisen des Papstes, ein bedeutender Dienst für das gesamte Bischofskollegium mit dem Papst und für die einzelnen Bischöfe, die der Heilige Geist zur Leitung der Kirche Gottes eingesetzt hat (vgl. Apg 20,18).

5. Die Bischofskonferenzen

In den Bischofskonferenzen wird der kollegiale Sinn konkret verwirklicht (vgl. LG 13). Keiner zweifelt an ihrer pastoralen Nützlichkeit, ja sie sind in der heutigen Situation sogar notwendig. In den Bischofskonferenzen üben die Bischöfe eines Landes oder Gebietes ihren Seelsorgsauftrag gemeinschaftlich aus (CD 38; CIC Can. 447).

In ihrer Vorgehensweise müssen die Bischofskonferenzen auf das Wohl der Kirche bzw. den Dienst an der Einheit und die unveräußerliche Verantwortlichkeit eines jeden Bischofs gegenüber der Weltkirche und seiner Teilkirche achten.

6. Teilhabe und Mitverantwortung in der Kirche

Da die Kirche eine Gemeinschaft ist, muß es auf allen ihren Ebenen Teilhabe und Mitverantwortung geben. Dieses allgemeine Prinzip muß man in verschiedenen Umfeldern unterschiedlich verstehen.

Zwischen dem Bischof und seinem Presbyterium besteht eine Beziehung, die im Weihesakrament gründet, so daß die Priester in den einzelnen Ortsgemeinden den Bischof sozusagen gegenwärtig machen, seine Ämter und Sorgen tragen und in der täglichen Seelsorge ausüben (vgl. LG 28). Deshalb sollen zwischen dem Bischof und seinem Presbyterium freundschaftliche Beziehungen und volles Vertrauen herrschen. Die Bischöfe fühlen sich ihren Priestern dankbar verbunden, die in der nachkonziliaren Zeit stark an der Umsetzung des Konzils mitbeteiligt waren (vgl. OT 1). Dabei wollen sie, je nach ihren Kräften, den Priestern nahe sein und sie bei ihrer nicht immer leichten Arbeit, besonders in den Pfarreien unterstützen und helfen.

Schließlich soll man den Geist der Zusammenarbeit mit den Diakonen sowie zwischen Bischof und Ordensleuten der jeweiligen Teilkirche fördern. Seit dem 2. Vatikanischen Konzil gibt es einen neuen guten Stil der Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien und der Kirche. Der Geist der Verfügbarkeit, mit dem sich viele Laien in den Dienst der Kirche gestellt haben, gehört zu den besten Früchten des Konzils. Hier erfährt man neu, daß wir alle Kirche sind.

In den letzten Jahren wurde oft über Berufung und Sendung der Frauen in der Kirche diskutiert. Die Kirche möge Sorge tragen, daß die Frauen in der Kirche einen solchen Platz einnehmen, daß sie die ihnen eigenen Gaben zum Dienst der Kirche angemessen nutzen können und eine größere Rolle auf den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Apostolates haben (AA 9). Die Seelsorger sollen die Mitarbeit der Frauen in der Aktivität der Kirche dankbar annehmen und fördern.

Das Konzil appelliert an die Jugend, die Hoffnung der Kirche (vgl. GE 2). Diese Synode richtet sich mit besonderer Liebe und großem Vertrauen an die jungen Menschen und erwartet Großes von ihrer hochherzigen Hingabe. Die Synode ruft die jungen Menschen auf, das Erbe des Konzils mit innerem Schwung aufzunehmen und voranzutreiben und so ihre Aufgabe bei der Sendung der Kirche zu erfüllen. Da die Kirche Gemeinschaft ist, sind die neuen sogenannten Basisgemeinschaften unter der Bedingung, daß sie wirklich in der Einheit der Kirche leben, wahrhaft Ausdruck der schon bestehenden Gemeinschaft und Werkzeug für eine noch tiefer zu bauende Gemeinschaft. Deshalb bilden sie eine große Hoffnung für das Leben der Kirche (vgl. EN 58).

7. Ökumenische Gemeinschaft

Da sich die katholische Kirche auf die Communio-Ekklesiologie stützte, hat sie zur Konzilszeit ihre ökumenische Verantwortung voll wahrgenommen. Nach diesen 20 Jahren können wir behaupten, daß der Ökumenismus im Bewußtsein der Kirche tief und unauslöschlich eingeschrieben ist. Wir Bischöfe wünschen sehnlichst, daß die noch unvollkommene schon bestehende Gemeinschaft mit den nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften durch Gottes Hilfe zu einer vollen Gemeinschaft werde.

Der ökumenische Dialog muß auf den verschiedenen Ebenen der Kirche unterschiedlich betrieben werden, sei es von Universal- oder Teilkirche oder auch in konkreten Gemeinden. Der Dialog muß sowohl geistlich als auch theologisch sein; man fördert die ökumenische Bewegung besonders durch das Gebet füreinander. Der Dialog ist authentisch und fruchtbar, wenn er mit Liebe und in Treue gegenüber der Kirche die Wahrheit darstellt. So erscheint die Kirche noch klarer als Sakrament der Einheit. Außerdem ruft die Gemeinschaft zwischen Katholiken und anderen Christen trotz ihrer Unvollkommenheit alle dazu auf, auf den verschiedenen Ebenen zusammenzuarbeiten. So ermöglicht sie in gewisser Weise das gemeinsame Zeugnis von der heilbringenden Liebe Gottes gegenüber der Welt, die nach dem Heil ruft.

8. Empfehlungen

a) Da der neue, so glücklich in Kraft getretene Kodex des Kirchenrechts sehr nützlich ist, um das Konzil für die Lateinische Kirche fruchtbar anzuwenden, wünscht man, die Kodifizierung des Ostkirchenrechtes ebenfalls möglichst rasch zu Ende zu führen.

b) Da die Bischofskonferenzen so nützlich, ja notwendig für die Seelsorgstätigkeit der Kirche von heute sind, soll man ihren theologischen Ort untersuchen und besonders die Frage nach ihrer Lehrautorität klarer und tiefer entfalten. Dabei soll man das Dekret Christus Dominus Nr. 38 und CIC Can. 447 und 752 vor Augen haben.

c) Es wird eine Studie zur Klärung der Frage empfohlen, ob das für den Bereich der menschlichen Gesellschaft gültige Subsidiaritätsprinzip auch im Bereich der Kirche angewandt werden kann und – wenn ja – bis zu welchem Grade und in welchem Sinne seine Anwendung möglich bzw. nötig sei (vgl. Pius XII, AAS 38, 1946, S. 144).

D. Sendung der Kirche in der Welt

1. Die Bedeutung der Konstitution „Gaudium et Spes".

Die Kirche als Gemeinschaft (Communio) ist Sakrament für das Heil der Welt. Die Vollmachten in der Kirche sind also von Christus auf das Heil der Welt hin verliehen. In diesem Zusammenhang bestätigen wir die große Bedeutung und Aktualität der Pa-

storal-Konstitution „Gaudium et Spes". Gleichzeitig sehen wir jedoch, daß die Zeichen unserer Zeit von denen während des Konzils teilweise verschieden sind; Ängste und Bedrängnisse haben zugenommen. Auf der ganzen Welt wachsen heute Hunger, Unterdrückung, Ungerechtigkeit und Krieg, Folter und Terrorismus und andere Arten von Gewalt. Dies verpflichtet zu neuer und tieferer theologischer Reflexion, worin im Lichte des Evangeliums solche Zeichen zu deuten sind.

2. Theologie des Kreuzes

Uns scheint, daß Gott uns durch die heutigen Schwierigkeiten tiefer den Wert, die Bedeutung und die zentrale Stelle des Kreuzes Jesu Christi lehren will. Deshalb ist die Beziehung zwischen Menschheits- und Heilsgeschichte im Licht des Ostergeheimnisses zu erklären. Eine Theologie des Kreuzes schließt keinesfalls eine Theologie der Schöpfung und der Inkarnation aus, sondern setzt sie offensichtlich voraus. Wenn wir Christen vom Kreuz reden, verdienen wir nicht, des Pessimismus geziehen zu werden; vielmehr gründen wir auf dem Realismus christlicher Hoffnung.

3. „Aggiornamento"

In dieser österlichen Perspektive, welche die Einheit von Kreuz und Auferstehung bekräftigt, läßt sich der wahre vom falschen Sinne des sogenannten Aggiornamento unterscheiden. Ausgeschlossen ist eine leichtfertige Angleichung, die zur Säkularisierung der Kirche führen könnte. Ebenso bleibt ausgeschlossen eine starre Verkapselung der Gemeinschaft der Gläubigen in sich selbst. Bejaht jedoch die missionarische Öffnung zum Heil der Welt in seiner Fülle. Hierzu werden nicht nur alle wahrhaft menschlichen Werte angenommen, sondern auch schärfstens verteidigt: die Würde der menschlichen Person, die fundamentalen Menschenrechte, der Friede, die Freiheit von Unterdrückung, Armut und Ungerechtigkeit. Die Fülle des Heils wird nur erlangt, wenn diese menschlichen Belange gereinigt werden und durch die Gnade erhoben werden zur Höhe der Familienzugehörigkeit mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist.

4. Inkulturation

Hier setzt auch das theologische Prinzip für das Problem der Inkulturation sich an. Da die Kirche eine Gemeinschaft ist, die Verschiedenheit und Einheit verbindet, auf der ganzen Welt gegenwärtig ist, nimmt sie das Positive, das sie in allen Kulturen findet, auf. Die Inkulturation ist jedoch von einer rein äußerlichen Adaptierung zu unterscheiden, weil sie eine innerlichste Umformung der authentischen Kulturwerte durch Einbindung in das Christentum und zugleich die Einwurzelung des Christentums in die verschiedenen menschlichen Kulturen bedeutet.

Der Konflikt zwischen Evangelium und Kultur wurde von Papst Paul VI. beschrieben als „Drama auch unserer Zeit wie es in anderen Epochen war". Daher ist es nötig, alle Kräfte darauf zu verwenden, die menschliche Kultur, oder besser die Kulturen, zu evangelisieren. Sie müssen durch die Begegnung mit der Frohen Botschaft wiedergeboren werden.

Diese Begegnung findet allerdings nur statt, wenn die Frohe Botschaft auch verkündet wird (EN 20).

5. Der Dialog mit den nichtchristlichen Religionen und den Nichtglaubenden

Das 2. Vatikanische Konzil bekräftigte, daß die katholische Kirche nichts von dem, was in den nichtchristlichen Religionen wahr und heilig ist, verwirft. Im Gegenteil werden die Katholiken ermahnt, in Klugheit und Liebe durch Dialog und Zusammen-

arbeit mit den Gläubigen anderer Religionen in Bezeugung des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und moralischen Werte wie auch sozio-kulturellen Güter, welche bei ihnen zu finden sind, anzuerkennen, ihnen zu dienen und sie zu fördern (NAE, 2). Das Konzil bekräftigte auch, daß Gott keinem Menschen guten Willens die Heilsmöglichkeit verweigert (vgl. LG, 16). Die konkreten Möglichkeiten des Dialogs in den verschiedenen Regionen hängen von den verschiedenen Sachumständen ab. Das gleiche gilt auch für den Dialog mit den Nichtglaubenden. Der Dialog ist der Mission nicht gegenüberzustellen. Ein authentischer Dialog führt dazu, daß die menschliche Person ihr Innerstes dem Gesprächspartner öffnet und mitteilt. Darüber hinaus haben alle Christen von Christus die Sendung erhalten, alle Völker zu seinen Jüngern zu machen (vgl. Mt. 28,18). In diesem Sinn vermag Gott den Dialog zwischen Christen und Nichtchristen wie auch Nichtglaubenden gleichsam als Weg zu nutzen, die Fülle der Gnade mitzuteilen.

6. Die Option für die Armen und menschliche Entwicklung

Im Anschluß an das 2. Vatikanische Konzil wurde sich die Kirche ihrer Sendung im Dienst an den Armen, Unterdrückten und an den Rand Gedrückten stärker bewußt. In dieser Option, die allerdings nicht ausschließlich zu verstehen ist, leuchtet wahrer Geist des Evangeliums. Jesus hat die Armen selig gepriesen (vgl. Mt. 5,3; Lk. 6,20) und er selbst wollte für uns arm sein (2. Kor. 8,9).

Neben der Armut im rein materiellen Bereich gibt es auch die Armut im Sinne des Mangels an Freiheit und geistigen Gütern; sie ist besonders schwerwiegend, wenn die religiöse Freiheit mit Gewalt unterdrückt wird.

Die Kirche muß in prophetischer Weise jede Form der Armut und der Unterdrükkung anklagen und die grundlegenden wie unveräußerlichen Rechte der menschlichen Person überall verteidigen und fördern. Dies gilt besonders für das menschliche Leben, was von Anfang an zu schützen ist, in allen Umständen gegen Angreifer zu verteidigen und in jeder Hinsicht wahrhaft zu fördern ist.

Die Synode drückt ihre Solidarität mit den Brüdern und Schwestern aus, die wegen ihres Glaubens und wegen ihres Einsatzes für die Gerechtigkeit Verfolgung leiden und schließt sie in ihre Gebete vor Gott ein.

Wir müssen die Heilssendung der Kirche in bezug auf die Welt ganzheitlich sehen. Obgleich die Sendung der Kirche geistlicher Art ist, schließt sie doch auch die menschliche Entwicklung im säkularen Bereich ein. Aus diesem Grunde kann man die kirchliche Sendung nicht auf einen Monismus, wie immer man ihn auch verstehen will, reduzieren.

In dieser Sendung gibt es eine gesunde Unterscheidung, jedoch keineswegs Trennung, zwischen den natürlichen Aspekten und jenen der Gnade. Diese Zweiheit ist jedoch kein Dualismus. Falsche und unnütze Gegensätze wie z. B. zwischen geistlicher Sendung und Dienst an der Welt sind abzulegen bzw. zu überwinden.

7. Vorschläge

Da die Welt in ständiger Entwicklung ist, müssen die Zeichen der Zeit immer wieder neu analysiert werden, damit die Botschaft des Evangeliums klarer verstanden wird und das Wirken der Kirche am Heil der Welt intensiver und lebendiger wird. In diesem Zusammenhang sollte erneut erwogen werden, was die folgenden Punkte bedeuten und wie sie in die Praxis überführt werden können:

a) die Theologie des Kreuzes und des Ostergeheimnisses in Predigt, Sakramenten und kirchlichem Leben unserer Zeit;
b) Theologie und Praxis der Inkulturation sowie Dialog mit den nichtchristlichen Religionen und den Nichtglaubenden;

c) Bedeutung der Option für die Armen;
d) die Soziallehre der Kirche in ihrem Verhältnis zur menschlichen Entwicklung unter immer neuen Umständen.

Zum Schluß dieser Zusammenkunft sagt die Synode aus innerstem Herzen Gott dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste Dank für die größte Gnade unseres Jahrhunderts, das 2. Vatikanische Konzil. Sie dankt aber auch für die geistliche Erfahrung dieser Feier des 20jährigen Gedenkens, welche unsere Herzen mit Freude und Hoffnung erfüllte, wenn auch unter den Bedrängnissen und Ängsten unserer Zeit. Wie seinerzeit die mit Maria im Abendmahlssaal versammelten Apostel lehrte uns der Heilige Geist, was er der Kirche auf ihrem Weg ins dritte Jahrtausend sagen wollte.

Wir Bischöfe alle, zusammen mit und unter Petrus, versprechen, das 2. Vatikanische Konzil tiefer zu begreifen und in die Praxis der Kirche zu überführen, wie es auf dieser Synode unser Anliegen war. Wir haben das Konzil gefeiert und geprüft und wollen es voranbringen. Die Botschaft des 2. Vatikanischen Konzils, die schon von der ganzen Kirche mit großer Zustimmung aufgenommen worden ist, ist und bleibt eine Magna Charta für künftige Zeiten.

Es möge schließlich für unsere Zeit jenes „neue Pfingstfest" geschehen, von dem schon Papst Johannes XXIII. sprach, und welches wir mit allen Gläubigen vom Heiligen Geiste erwarten. Auf die Fürsprache Mariens, der Mutter der Kirche, bewirke der Heilige Geist, daß am Ende dieses Jahrhunderts „die Kirche unter dem Worte Gottes das Geheimnis Christi für das Heil der Welt feiert".

Die Orden als Gottes Kirchentherapie

Biblische Überlegungen zur Not der Kirche und zur Not vieler Orden[1]

Norbert Lohfink SJ, Frankfurt am Main

Vor wenigen Wochen hat Kardinal König von Wien seinen 80. Geburtstag gefeiert und die Leitung seiner Diözese abgegeben. Einer der letzten und persönlichsten Artikel, die er geschrieben hat, steht in einer Jugendzeitschrift („Entschluß"). Sein Titel lautet: „Die Kirche ist krank, sie kämpft ums Überleben". Vielleicht erschrecken manche von uns über ein solches Vermächtnis. Aber vielleicht würden manche von uns auch sofort hinzufügen: „Auch die Orden sind krank, sie kämpfen ums Überleben."

Ähnliche Empfindungen haben mich wohl bewegt, als Thema zu formulieren: „Biblische Überlegungen zur Not der Kirche und zur Not vieler Orden". Aber dann habe ich mir ein Herz gefaßt und noch etwas wirklich Kühnes davorgesetzt: „Die Orden als Gottes Kirchentherapie". Wer die Lage vieler Orden heute kennt, mag den Kopf schütteln. Und doch glaube ich, daß wir nicht das Recht haben, geringer von uns und unserer Sache zu denken.

Denken wir zunächst einmal ein wenig gemeinsam über die Not der Orden nach. Vielleicht wird in manchen Konventen eher zu häufig darüber gesprochen. In anderen vielleicht zu wenig. Machen wir die Frage thematisch, damit wir nachher wirklich eine gemeinsame Frage an die Bibel haben.

1. Die Not der Orden, wie wir sie erfahren und wie wir sie erfahren müßten

Früher konnte man damit rechnen, daß jedes Jahr eine bestimmte Anzahl junger Menschen entschieden oder schüchtern an den Klosterpforten läutete. Die jungen Leute erkundigten sich, ob sie vielleicht in diese oder jene Gemeinschaft eintreten könnten. Die Zahl war manchmal ein wenig zu niedrig, manchmal ein wenig zu hoch. Im ganzen aber doch ungefähr gerade so, daß die Gemeinschaften und ihre Werke ihren Weg durch die Zeit weitergehen konnten.

Das ist, wie wir alle wissen, jetzt nicht mehr so. Es finden sich zwar erstaunliche Ausnahmen. Aber für die meisten Gemeinschaften trifft es zu: So ist es nicht mehr.

Es gibt dafür eine ganze Reihe von Erklärungen, die alle einander ähnlich sind. Ich greife eine einzige, die ich schon häufig gehört habe, heraus. Wenn

1 Vortrag auf der Wanderakademie für Ordensleute im Erzbistum Köln, 7.–10. Oktober 1985. Die Vortragsform wurde beibehalten.

ich sie höre, dann denke ich mir immer: Wie falsch! Obwohl die Tatsachen, auf die sie sich stützt, stimmen. Diese Erklärung sagt: Das hängt an der Entwicklung zur Kleinfamilie. Unser Nachwuchs kam früher hauptsächlich aus Familien mit vielen Kindern. Die gibt es kaum noch. Also haben wir keinen Nachwuchs mehr.

Wer so spricht, weiß der, was er sagt? Wenn ein Orden wirklich von Kindern lebte, die eine Familie nicht mehr anders im Leben unterbringen konnte, als indem man sie ins Kloster brachte, dann war er vielleicht nur noch so etwas wie ein Versorgungsinstitut. Heutzutage brauchen für ihre Versorgung selbst Kinder aus kinderreichen Familien kein Kloster mehr. Es gibt jetzt viel mehr zugängliche Berufe für den einzelnen als früher, auch für die einzelne Frau. Auch Ehen kann man heute viel leichter schließen als früher, wo das meist ja auch die Gründung oder die Übernahme eines Wirtschaftsunternehmens war, ob es sich nun um einen Bauernhof handelte oder um einen Handwerksbetrieb oder um nochmals etwas anderes. Wer damals, weil er aus einer kinderreichen Familie stammte, an ökonomische oder gesellschaftliche Barrieren stieß, konnte natürlich, katholisches Milieu vorausgesetzt, bald auf den Gedanken an ein Kloster oder einen Orden kommen. Aber wer garantiert denn dann dafür, daß das im Normalfall wirkliche, von Gott geweckte Berufe für das Leben in einer Ordensgemeinschaft waren? Hat eine Gemeinschaft, die sich auf solche Weise rekrutierte, nicht vielleicht schon längst heimlich unter Nachwuchsmangel gelitten, als äußerlich die Zahlen noch stimmten?

Bitte verstehen Sie mich richtig. Ich sage nicht, daß alle unter uns, die aus großen Familien kommen (ich gehöre auch dazu), keinen wahren Ruf Gottes für ihren Lebensweg hätten. Aber wenn wir daran glauben, daß Gott dem Abraham aus Steinen Kinder erwecken kann, dann ist es reiner Unglaube, wenn wir die Tatsache, daß plötzlich weniger Menschen zu uns kommen, damit begründen, daß es heute nur noch Kleinfamilien gibt. Wenn Gott aus Steinen Glaubende machen kann, warum dann nicht aus Einzelkindern Ordensberufe?

Derselbe Unglaube liegt übrigens vor, wenn unsere bischöflichen Ordinariate für die nächsten Jahre mit einem neuen Rückgang der Priesterberufe rechnen, weil der berühmte Pillenknick kommt. Natürlich wird dann die Zahl der jungen Menschen eines bestimmten Jahrgangs kleiner sein. Aber ist Gott an Prozentzahlen gebunden? Darf er nicht mehr als einen festliegenden Bruchteil eines Jahrgangs zum Priestertum berufen?

Der Ausmarsch mit den Füßen aus den traditionellen Orten radikalen christlichen Lebens hat in unseren Jahrzehnten stattgefunden. Es gibt noch mehrere andere Erklärungen, die ungefähr auf der gleichen Ebene liegen, wie die von der modernen Kleinfamilie. Sie stimmen alle und stimmen doch nicht. Sie rechnen eigentlich nicht mehr mit Gott. Ich will nicht weiter auf sie eingehen. Ich habe dieses ganze Thema, das uns ja alle seit Jahren beschäftigt, überhaupt nur angeschnitten, um zu sagen: Wir müssen uns, wenn wir über den Sinn und die Zukunft unserer Existenz als Orden nachdenken, von vornherein auf eine andere Ebene begeben, auf die des Glaubens.

Auf dieser Ebene aber gibt es überhaupt nur zwei Möglichkeiten.

Entweder haben wir selbst unsere Berufung verraten, so daß Gott uns nicht mehr gebrauchen kann und sich andere Weisen ausdenken muß, um sein Werk in der Kirche und seiner Welt weiterzuführen. Dann gäbe es vielleicht noch eine Chance der Bekehrung, so daß wir neu für Gott zur Verfügung ständen.

Oder er will sein Werk einfach auf eine andere Weise weiterführen. Viele von unseren Gemeinschaften waren vielleicht seine Werkzeuge durch eine bestimmte Epoche. Aber jetzt braucht er andere Werkzeuge. Das ist nicht ausschließbar, und wie sollten wir, wenn wir ihn schon als den immer wieder neuen, nie von uns begreifbaren, auf immer wieder überraschende Weise liebenden Gott langsam zu erkennen und wiederzulieben gelernt haben, ihm nicht täglich versichern, daß sein Wille geschehen soll, nicht der unsere?

Unser wahrer Schmerz, wenn wir uns über die Tatsachen nichts vormachen und dabei auf dieser Ebene des Glaubens mit unserem Geschick umzugehen versuchen, besteht darin, daß wir nur in den seltensten Fällen durchschauen, welche der beiden Möglichkeiten für uns und unsere Gemeinschaft zutrifft.

Es ist nicht allein unser Schmerz. Vielleicht ist es noch mehr ein Schmerz, den in diesen Jahren viele junge Menschen ausstehen und durchleben müssen. Als Theologieprofessor begegnet man ihnen jetzt immer häufiger. Noch vor einigen Tagen war eine junge Frau bei mir. Ich ändere einige Kleinigkeiten, damit Sie sie nicht wiedererkennen können. Natürlich Laientheologin – das Studium der Theologie ist heute meistens der Parkplatz, auf dem man zunächst einmal sein Lebensauto abstellt, bis die Dinge sich klären. Meine Besucherin wußte: Gott will mich. Am Anfang hatte sie ihren Ort im pastoralen Dienst der Kirche gesehen. Aber schon vor einiger Zeit wurde ihr klar, daß es in ihrer Diözese nicht genügend Stellen für Pastoralreferentinnen gibt, und daß für sie, die nicht die allerbesten Prüfungsnoten hat, eigentlich keine Chancen bestehen, angestellt zu werden. Irgendwie roch ihr das Ganze, je näher sie es kennenlernte, auch nicht mehr so richtig. Es roch etwas zu sehr nach kirchlicher Bürokratie und pastoralem Beamtentum. Das hatte ihr eigentlich nicht vor Augen gestanden, als sie den Ruf Gottes vernahm. Sie hat dann daran gedacht, in einen Orden einzutreten. Sie ist längere Zeit in den Häusern von zwei Gemeinschaften gewesen, hat dort mitgelebt und hat sie sich genau angesehen. Aber dann konnte sie sich doch zu keinem Orden entschließen. Auch das war es offenbar nicht. Warum, wußte sie nicht genau zu sagen. Aber sie sagte mir: Es war nicht so, daß ich Angst gehabt hätte. Sie war auch zwischendurch ein Jahr in der dritten Welt und arbeitete in einer Vorstadt für die Ärmsten. Es hat sie zutiefst geprägt. Und doch: Auch das war es nicht. Jetzt fragte sie mich nach neuen Gemeinschaften, Basisgemeinden oder so etwas, vielleicht könnte da irgendwo der Ort sein, der in dem Ruf, den sie gehört, eigentlich gemeint war. So dachte sie. Ich hielt das nicht für ausgeschlossen. So gab ich ihr eine Adresse. Was daraus wird – ich weiß es nicht.

Was früher nur der eine Ordensberuf war, bei dem man höchstens noch zwischen verschiedenen Orden schwanken konnte, ist heute also von viel mehr Möglichkeiten besetzt: der Dienst in der Seelsorge, ein Engagement in der dritten Welt, neue Typen von kleinen christlichen Gemeinschaften, und dann auch noch die alten Orden.

Was ist das doch für ein Suchen und damit verbunden ein Leid, bis solch ein Mensch heutzutage in der Kirche seinen Ort gefunden hat. Und zumindest von meiner Erfahrung her häufen sich in den letzten Jahren die Fälle dieser Art.

Die Frage, die diese Menschen so lange umtreiben kann, ist unsere eigene Frage, die, was mit uns eigentlich vor sich geht: ob Gott uns nicht mehr brauchen kann, weil wir uns nicht bekehren, oder ob er uns nicht mehr brauchen will, weil er nun einmal etwas Neues beginnt. Es ist unsere Frage, nur von der anderen Seite her, von denen her, die einen Ruf hören, aber viel schwerer als die Berufenen früherer Generationen unterscheiden können, was dieser Ruf denn nun konkret meint in dieser Situation der Kirche und ihrer selbst.

Ich habe fast die Vermutung, daß die Zahl der Rufe Gottes – wenn man sich so ausdrücken darf – sich gar nicht geändert hat. Sie sind heute da wie eh und je, und Gott wirkt immer weiter seine Wunder in den Herzen der Menschen. Nur, ob sie in unsere Gemeinschaften hineinführen oder woanders hin, das ist die Frage. Und wenn sie nicht zu uns hinführen, dann ist die andere Frage die, ob wir selber Gott durch unsere Schuld in die Arme gefallen sind, oder ob eigentlich so alles ganz in Ordnung ist, weil Gottes Geschichte jetzt eben an einer anderen Stelle weitergeht, nicht mehr da, wo sie früher weiterging und wo damals unser wichtiger Platz war und für uns auch heute noch ist.

Nur in seltenen Fällen werden wir in der Lage sein, hier eine Antwort zu geben. Es wird selbstverständlich immer angebracht sein, nach der eigenen Schuld zu fragen. Um nach ihr fragen zu können, aber auch um inneres Verständnis für mögliche Wege Gottes geschenkt zu bekommen, die vielleicht jetzt an uns vorbeiführen, woandershin – für beides ist es gut, immer wieder neu nach der Bibel zu greifen und in ihr wieder neu zu studieren, was denn eigentlich Gottes Anliegen, was sein Wille in dieser Welt ist.

Wenn wir wieder ein wenig mehr Blick bekommen für das, worum es Gott in der Geschichte eigentlich geht, dann haben wir einerseits vielleicht eher einen Maßstab, an dem wir unsere Schuld und unser Versagen messen können. Andererseits gewinnen wir vielleicht die innere Freiheit, ja sogar Freude, wenn wir erkennen, daß Gott seine Sache in der Welt durchaus auch heute weiterführt, wenn nun vielleicht auch in anderer Gestalt und mit anderen Menschen, weil die Lage anders geworden ist und Neues nottut.

Ich setze dabei voraus, daß die Klöster, die Orden und die anderen geistlichen Gemeinschaften nicht eigentlich eine besondere Sache in der Kirche sind, sondern daß hier letztlich normale Christen zusammengefunden haben. Es sind einfach Gemeinschaften von Christen, die ihren Glauben beim Wort nehmen. Nehmen Sie zur Verdeutlichung die Tatsache, daß bei unseren frü-

hen Ahnen, den alten Mönchen, die Übernahme des Mönchsgewands als eine Wiederholung der Taufe betrachtet wurde. Was jeder Christ in der Taufe tut, das tut der Mönch oder die Nonne noch einmal, neu, endlich ernsthaft, wirklich, wenn das neue Gewand übernommen wird: mit Christus sterben und zu einem neuen Leben auferstehen. Dies vorausgesetzt, brauchen wir die Bibel nicht darnach zu befragen, was in ihr über die Orden steht – darüber steht nämlich direkt nichts in ihr –, sondern nur darnach, was in ihr über die Christen steht. Darüber steht viel in ihr.

2. Gottes Absicht in der Geschichte: Die Verwandlung der Welt

Ich beginne mit dem, was wir alle einmal gelernt haben und alle für richtig halten: Gott will uns retten. In den älteren Katechismen steht: er will unsere Seelen retten. Doch lassen wir die von uns meist falsch verstandene Rede von der Seele beiseite und achten nur einmal auf das Wort „retten". Von ihm allein aus läßt sich schon alles entwickeln. Was ist damit in der Bibel gemeint?

In der antiken Welt war das „Retten" die Hauptaufgabe der Könige. Das ist kaum bekannt, aber in unserem Zusammenhang sehr wichtig. Es gab in den letzten Jahrhunderten vor Christus eine ganze Reihe von hellenistischen Herrschern, die in ihrer Titulatur feierlich das Wort „soter", der „Retter", trugen.

Auch in der Bibel hat das Wort „retten" diesen Ort. Um das an einem Beispiel zu zeigen: Gleich beim ersten König Israels, bei Saul aus dem Stamme Benjamin, ereignete sich nach seiner Wahl zum König folgendes: Eine Anzahl von Leuten, die nicht mit der Wahl einverstanden waren, taten sich zusammen, verachteten ihn und huldigten ihm nicht mit einer Gabe. Sie sagten nämlich zueinander: „Wie kann denn der uns retten?"(1 Sam 10,27). Wir brauchen nicht weiter zu verfolgen, was mit diesen Nichtsnutzen, so die Bibel, geschah. Für uns ist nur wichtig: Das, was man von einem König, was man von dem, der den Staat betrieb, erwartete, war: Rettung.

Vor allem Rettung vor Feinden von außen. Aber auch Rettung aus Not von innen: Rettung der Gesellschaft aus schlechten Strukturen, die sich durchgesetzt hatten, Rettung einzelner, die in Not geraten waren, Rettung der Witwen und Waisen, der ausländischen Mitbürger, der Armen und Kranken, durch Hilfe und gerechten Richterspruch.

Die Königsaufgabe „Rettung" ist also ganz und gar auf die menschliche Gesellschaft gerichtet. Auf ihre ständige notwendige Verwandlung aus dem Unheil in größeres Heil und Glück hinein. Die Qualität eines Königs und des von ihm verwalteten Staats mißt sich daran, in welchem Maß man ihn als einen „Retter" bezeichnen kann.

Wenn nun in den Psalmen und überhaupt fast auf jeder Seite des Alten Testaments von Gott als dem eigentlichen Retter die Rede ist, dann stand den biblischen Autoren genau dieser Sinn des Wortes vor Augen. Israel hatte nur in

einem Teil seiner Geschichte Könige. Aber selbst dann betrachtete es seinen Gott Jahwe als seinen eigentlichen König. Er wollte Israels Retter sein. Er wollte Israel verwandeln wie nichts sonst in der Welt. In Israel sollte eine Gesellschaft entstehen, in der es keine Armen mehr gibt und in der die Menschen ihre Schwerter in Pflugscharen umschmieden können, weil selbst die Kriege ein Ende haben.

Die urbildliche „Rettung" ist die Befreiung Israels aus Ägypten. Sie ist der Inhalt des Glaubensbekenntnisses Israels (Dtn 26,5–9). Wir waren Sklaven in Ägypten. Wir wurden arm gehalten, mißhandelt, ausgebeutet. Aber wir schrien zu Jahwe, dem Gott unserer Väter. Er hörte uns und führte uns mit mächtiger Hand aus dieser Situation heraus und brachte uns in ein Land, wo Milch und Honig strömen – das meint vor allem: in eine verwandelte, glückliche Gesellschaft hinein, gebaut nach jener Gesellschaftsordnung, die unterwegs am Sinai proklamiert worden war.

Rettung: das hat also etwas mit dem Zustand unserer Welt zu tun, es hat mit Gesellschaft zu tun und mit dem Ende des menschlichen Elends in dieser Zeit.

Israel erfährt nun allerdings, wie es selbst Gottes Werk immer wieder zum Scheitern bringt. Jede Gegenwart erweist sich noch als etwas Vorläufiges. Der Blick geht immer mehr auf die Zukunft, und die Hoffnung richtet sich immer mehr auf ein reines Handeln Gottes. Am Ende der Geschichte des Alten Testaments ist es sonnenklar: die wahre Rettung kann kein menschlicher König, kein menschliches Gesellschaftssystem schaffen, und sei es auch der idealste Staat. Nur von Gott kann man sie erhoffen, und sie ist verheißen und wird erhofft für jene Endzeit, wo Gott wirklich als König herrschen wird.

Als Jesu auftrat, hatte er nur eine Botschaft: Diese Endzeit ist gekommen, die Königsherrschaft Gottes ist nah. Was Königsherrschaft Gottes meinte, brauchte er nicht zu erklären. Das wußten alle aus ihrer Bibel.

Die Zeit der Rettung war nah. Von jetzt an begann, um das Gleichnis Jesu zu verwenden, die Saat des Gottesreiches, der neuen und verwandelten menschlichen Gesellschaft, zu wachsen und Frucht zu bringen, dreißigfältige, sechzigfältige, hundertfältige Frucht. Der Ort, wo das geschehen sollte, war das Volk Gottes, die Kirche. Sie ist die neue Gesellschaft. Um sie, und um sie allein, geht es Gott in der menschlichen Geschichte.

Allen anderen Gesellschaften sollte sie nach dem Willen Gottes gegenüberstehen als der von Gott in die Geschichte eingebrachte Kontrast. Sie sollte der höchste aller Berge sein, der über die anderen Berge emporragt. Sie sollte die Stadt auf dem Berge sein, die die Menschen aus der Ferne sehen und zu der die Völker sich auf die Wallfahrt begeben, um zu lernen, wie eine gerechte, friedliche und glückliche Gesellschaft aussieht.

Sind wir gewohnt, die Botschaft von der Rettung so zu verstehen? Um Mißverständnisse zu vermeiden: diese gesellschaftliche und diesseitige Sicht der Rettung, die Gott uns bringen will, bedeutet in keiner Weise, daß es dabei

nicht um die Rettung jedes einzelnen Menschen ginge. Die Gottesherrschaft, die Jesus bringt, ist so geartet, daß man in sie nur eintritt, wenn man sich im Glauben von Gott ergreifen läßt und dabei im Innersten verwandelt wird. Auch geht es in keiner Weise darum, das Jenseits zu leugnen. Was wir sind, wird voll erst offenbar werden, wenn wir da sind, wo der Anführer unserer Rettung, Jesus, der Gekreuzigte und Auferstandene, jetzt schon weilt: bei seinem Vater. Schließlich wäre alles völlig mißverstanden, wenn man sagte, hier werde die Lehre vom Kreuz geleugnet. Nein, mitten zwischen dem Weizen wächst das Unkraut, solange der Herr der Ernte noch nicht gekommen ist und die Schnitter ausgesandt hat. Das Unkraut will den Weizen ersticken. So wird diese neue Gesellschaft Gottes immer nur unter Verfolgung und Leid existieren. Trotzdem wirkt Gott das Wunder der Verwandlung dieser Welt schon jetzt in dieser Zeit, und um dieses Wunder eigentlich geht es ihm.

Geht es darum auch den Christen unserer Zeit und unseres Landes? Hier kommen wir nun an die kritischen Fragen.

Ich habe, ebenso wie mein Bruder und einige andere Theologen, in den letzten Jahren versucht, diese Sicht der Lehre von der Rettung und der Lehre vom Gottesreich, die in der Bibel evident vorliegt, die aber von unseren Mitchristen weithin kaum gesehen zu werden scheint, in Veröffentlichungen und Vorträgen herauszuarbeiten. Wir haben dabei zur Verdeutlichung zwei moderne, eher gesellschaftswissenschaftliche Begriffe verwendet. An diesen Begriffen hat sich eine Diskussion entfacht, und gerade an ihnen scheinen sich oft die Geister zu scheiden.

Die beiden Begriffe, die wir für die Kirche eingeführt haben, lauten: die Kirche sollte eine göttliche „Gegengesellschaft" oder „Kontrastgesellschaft" gegenüber den korrupten Gesellschaften unser Welt sein, und wenn sie sich vor dieser Aufgabe nicht verschließt, könnte sie für die Welt zu einer Art „Modellgesellschaft" werden.

Beide Begriffe haben natürlich ihre Gefahren. Wenn man „Kontrastgesellschaft" sagt, liegt der Ton vielleicht zu sehr darauf, daß man gegen etwas ist, und nicht darauf, daß man vor allem von Gott her positiv etwas besitzt, was dann von selbst alles sonst in menschlichen Gesellschaften Mögliche überragt. So wirkt das Wort vielleicht zu negativ und weltverneinend. In Wahrheit gibt es natürlich nirgends so viel „Welt" und „Wirklichkeit" wie da, wo endlich Gottes Schöpfung voll zu sich selbst kommen kann. Und andererseits wird heute oft vielleicht etwas zu wenig gesehen, daß es auch eine „böse Welt" und so etwas wie eine christliche Abkehr von der „Welt" geben müßte.

Ebenso kann man aus dem Wort „Modellgesellschaft" so etwas wie Hochmut heraushören, elitäres Bewußtsein, das das Gute außerhalb der Kirche nicht anerkennen möchte. Aber darf man wegen dieser Gefahr darauf verzichten, die klaren Worte der Bibel, die von der Stadt auf dem Berge reden und von der Wallfahrt der Völker nach Jerusalem, auszusprechen? Wenn man sie nicht totschweigt, ist es ja dann um so beschämender und demütigender, wenn man erlebt, wie wenig man selbst diesen Worten entspricht. Will man vielleicht die-

ser Beschämung ausweichen, indem man das Wort „Modellgesellschaft" lieber schon gar nicht für die Kirche beansprucht?

Ich weiß es nicht. Vielleicht liegt der Grund noch einmal woanders: nämlich in der Tatsache, daß sowohl in dem Ausdruck „Kontrastgesellschaft" als auch in dem Ausdruck „Modellgesellschaft" das Wort „Gesellschaft" steckt. Dieser Bestandteil zwingt nämlich dazu, sich überhaupt zur Kirche als „Gesellschaft" zu bekennen. Das aber paßt offenbar gar nicht zu dem, was wir uns heute unter dem Verhältnis von Kirche und Gesellschaft im allgemeinen vorstellen.

Wir denken uns die Zusammenhänge nämlich lieber so, wie unsere Gesellschaft das wünscht, und die wünscht es sicher nicht so, daß ihr so etwas wie eine „Kontrastgesellschaft" am Busen wachsen würde.

Wie unsere Gesellschaft sich die Dinge vorstellt, ist in den Grundzügen schon im 17. Jahrhundert bei einem der ersten Gesellschaftstheoretiker der Neuzeit formuliert worden, bei Thomas Hobbes. Er fühlte sich damals noch verpflichtet, seine Theorie vom moderner Staat auch theologisch zu begründen. Deshalb ging er die ganze Bibel von Anfang bis Ende durch und führte aus ihr den Beweis, daß es so etwas wie Gottesherrschaft nur in den Zeiten des Alten Testaments gegeben habe, nicht mehr aber seit Jesu Tod. In Israel habe Gott noch aus einem Volk eine besondere Gesellschaft machen wollen. Als Jesus umgebracht worden war, habe er diesen Plan aber aufgegeben. Erst wenn Jesus am Ende der Zeiten wiederkommt, werde es wieder eine von Gott direkt regierte ideale menschliche Gesellschaft geben – dann selbstverständlich im Jenseits.
Da werde dann der Staat überflüssig sein. Jetzt dagegen sei die Zeit des Staates. Die Kirche habe nur eine Aufgabe: den Staat bei der Erfüllung seiner Aufgabe zu unterstützen. Sie müsse deshalb für die Moral der Bürger sorgen. Sie habe die Menschen zu ermuntern, so zu leben, daß sie bei Christi Wiederkunft auch in das Himmelreich eingelassen werden. Die leidenden Menschen solle sie mit dem Hinweis auf die verheißene ewige Seligkeit trösten.

Die Beweisführung, die Hobbes aus den biblischen Texten vorbrachte, war zweifellos falsch. Aber sie scheint die Intellektuellen von damals überzeugt zu haben. Das war in den Anfängen des Nationalstaats und der bürgerlichen Wertvorstellungen. Inzwischen leben wir in den Endzuckungen dessen, was damals begann.

Vieles hat sich inzwischen geändert. Kein Gesellschaftstheoretiker hat es mehr vor der Öffentlichkeit nötig, seiner Staatstheorie einen theologischen Teil anzuhängen, damit die Leser ihm seine Ansichten auch abkaufen. Unsere Gesellschaft ist auch komplexer und differenzierter geworden, als Hobbes voraussehen konnte. Doch eines hat sich bei alledem nicht geändert: die Rolle, die innerhalb der Gesellschaft der Religion zugewiesen wird, ihre Ausschaltung aus allem, was mit dieser Erde zu tun hat.

Unser gesellschaftliches Gesamtsystem ist komplex geworden. Das heißt, es hat sich in funktionale Subsysteme aufgeteilt, die relativ selbständig sind und

einander jeweils ergänzen: den Staat, die Wirtschaft, die Kunst, die Erziehung, die Freizeit, die zum Intimraum zusammengeschrumpfte Familie. All das sind in sich stehende Sinnregionen.

Die Gesellschaft ist wie ein Haus mit vielen Zimmern, die durch Türen verbunden sind. Jeder Mensch geht jeden Tag mehrmals von einem Zimmer ins andere. Man wacht etwa auf im Intimsystem Familie, nach dem Frühstück verbringt man eine Zeit auf dem Weg zur Arbeit im Verkehrssystem, dann zieht man sich um und verbleibt lange im Wirtschaftssystem. Man ist nicht nur anders gekleidet als vorher, man redet auch anders, hat mit anderen Menschen zu tun, handelt nach anderen Werten und Normen. Irgendwann zieht man sich wieder um, geht etwa in einen Tennisclub. Er gehört zum Freizeitsystem. Wenn man am Abend wieder ins Intimsystem zurückkehrt, waren die Kinder unterdes im Erziehungssystem gewesen, vielleicht auch in dem davon durchaus unterschiedenen der Jugendkultur. Man freut sich vielleicht auch, daß kein Anlaß besteht, mit den Systemen in Verbindung zu treten, in die alle Arten von für die Gesellschaft eigentlich nicht brauchbaren Personen untergebracht und einerseits versorgt, andererseits aber auch eliminiert werden: den Krankenhäusern, Asylen, Gefängnissen, Altersheimen. Das ist das soziale System. In jedem System verhält man sich anders, spricht man anders, fühlt man anders, hat man mit anderen Menschen zu tun. Das war keineswegs immer so. Früher hingen die Dinge viel mehr zusammen. Man frühstückte auf dem Bauernhof mit den gleichen Menschen, mit denen man nachher zur Arbeit ging, und auch die Kranken und Alten waren dabei und gehörten noch dazu.

Unter diesen vielen Subsystemen gibt es auch eines, das man die „Religion" nennen kann. Sie wird weitgehend, wenn auch nicht ausschließlich, von den traditionellen christlichen Großkirchen betreut. Es wird aber für die Gesamtgesellschaft nicht viel ausmachen, wenn demnächst in diesem Raum auch die islamischen Religionsdiener für einen bestimmten Teil der Bevölkerung entsprechende Funktionen übernehmen.

Was leistet nun das religiöse Subsystem in unserer Gesellschaft? Im „religiösen Bereich" tankt der Mensch zum Beispiel am Sonntag ein wenig festlichen Glanz auf, gerade so viel, wie er braucht für die lange Fahrt durch die Last und Banalität der Woche. Von den Kirchen werden den Menschen an den kritischen Punkten des Lebens, wo sich die Frage nach dem Sinn des ganzen stellt (Geburt, Hochzeit, Tod vor allem), helfende Riten angeboten. Sie sprechen Sinn zu. Im religiösen Raum wird schließlich, ganz allgemein gesagt, gegen die kaum ausgesprochene, aber doch alles durchschattende Klage über die Endlichkeit des Daseins die Hoffnung auf jenseitige Transzendenz genährt.

Manchmal übernehmen die Verwalter und typischen Bevölkerer des religiösen Systems auch noch aushilfsweise Aufgaben anderer Systeme. Zum Beispiel engagieren sich in Übergangszeiten, in denen das komplexe System noch nicht voll ausgebildet ist, noch viele religiöse Elitekräfte im Raum des sozialen und des Erziehungssystems. Doch die Tendenz ist, daß auch diese Sy-

steme sich selbständig machen, ihre eigenen Verwalter bekommen und ihre eigenen Ablaufgesetze und Wertvorstellungen ausbilden. Ist das einmal da, dann haben die vom religiösen System ausgeliehenen Hilfskräfte sich, wenn sie nicht vom Platz verwiesen werden wollen, den nun geltenden Spielregeln anzupassen, und ihre endgültige Überflüssigkeit zögert sich heraus, weil sie es in ihrer höhermotivierten Hingabe oft besser machen als die anderen, die das System in Gang halten, und außerdem noch weniger kosten. Aber diese Hilfsfunktionen werden nicht mehr im allgemeinen Bewußtsein als typisch für das „Religiöse" empfunden.

Dagegen ist die mit den ihr typischen Aufgaben betraute Religion für unsere Gesellschaft unentbehrlich. Man sieht das daran, in welchem Ausmaß doch auch von all denen, die die Dienste der Kirche kaum einmal in Anspruch nehmen, treu die Kirchensteuer bezahlt wird. Irgendwann könnte man doch einmal darauf angewiesen sein. Es ist völlig falsch zu meinen, wir steuerten einer religionslosen Gesellschaft zu. Das zeigt sich auch deutlich bei der sozialistischen Spielart unserer modernen Gesellschaft in den östlichen Bezirken der Welt. Dort will es einfach nicht gelingen, die Religion durch Atheismus zu ersetzen, ja gerade die atheistische Belehrung erzeugt in der Jugend neuen religiösen Hunger.

Allerdings stellt diese moderne komplexe Gesellschaft der Religion eine harte Bedingung. Sie hat sich strikt auf den ihr zugeteilten Bezirk der Lebenswirklichkeit zu beschränken. Sie gehört zum Individuum. Sie ist spezialisiert auf Innerlichkeit, auf Tröstung, auf die Ausschmückung des Lebens durch Festlichkeit und durch Riten. Um Gottes willen aber soll sie ihre Finger von dieser Erde und von der Gesellschaft als ganzer weglassen. Wie schreit man auf, wenn einige Bischöfe es wagen, sich öffentlich in Fragen der Politik, der Wirtschaft, der Abrüstung, der Abtreibungsgesetzgebung einzumischen. Das geht die Kirche nichts an. Wenn der Papst auf Reisen geht, wird er umjubelt, denn man braucht solche Symbole, die einem beweisen, daß der Mensch mehr ist als sein blasser Alltag. Aber wer hört auf das, was der Papst auf seinen Reisen predigt? Das Ehebett geht ihn nichts an, und die Pille ist eine praktische Erfindung.

In eine solche Vorstellung von der Aufgabe der Religion innerhalb der Gesamtkonstruktion der Gesellschaft würde es nun allerdings nicht hineinpassen, wenn die Kirche sich selbst als eine volle und für alle Dimensionen der Wirklichkeit menschlichen Zusammenlebens zuständige Gesellschaft erklären würde. Und erst recht nicht, wenn sie dazu noch von einer Kontrast- oder Modellgesellschaft reden würde. Was wir als das eigentliche Anliegen Gottes in der menschlichen Geschichte aus der Bibel erarbeitet haben, paßt also durchaus nicht in die Vorstellungen von der Gesellschaft und von der Rolle der Religion in derselben, die heute allgemein verbreitet sind.

Wenn auch Christen und Theologen aufschreien, sobald sie Wörter wie „Kontrastgesellschaft" und „Modellgesellschaft" vernehmen, dann müssen sie sich zumindest fragen lassen, ob sie sich vielleicht mehr an den heute sonstwo herrschenden Vorstellungen orientieren als an dem, was in der Bibel steht.

Dasselbe müssen wir uns fragen, falls auch wir mit solchen Begriffen Schwierigkeiten haben. Ich meine allerdings, zumindest uns Menschen aus den Klöstern und Orden dürfte die Annahme solcher Aussagen der Bibel auch wieder nicht so schwer fallen wie manchen unserer anderen christlichen Zeitgenossen. Denn irgendwann haben wir ja alle einmal einen Schritt getan, der uns auf Gegenkurs zu dem gebracht hat, was in unserer Gesellschaft normal ist. Irgendwo sind wir einmal ausgewandert. Irgendwie halten wir es durch, ob mit Ordensgewand, ob ohne Ordensgewand, daß wir anders sind als die Umwelt. Wir sehen unser Christensein nicht nur als eine Sache der Gebetszeiten, des Wissens um letzten Sinn und der Kunst der Tröstung an, sondern meinen zumindest für uns selbst, es habe auch mit dem Verhältnis zum Geld und mit dem Stil des Gemeinschaftslebens etwas zu tun. Warum hätten wir sonst persönliche Armut gelobt und lebten wir in einem unterscheidenden christlichen Lebensstil.

Wir sind längst um Christi willen in den Kontrast geraten und wollen auch gar nicht hinaus – so mag es uns vielleicht doch leichter als manchen anderen eingehen, daß Gottes Absicht in der menschlichen Geschichte die Verwandlung der Welt ist, und nichts Geringeres.

Damit berühren wir schon das Thema des folgenden Teils unserer Überlegungen. Daß es in der Geschichte der Kirche überhaupt zu Mönchtum und Orden gekommen ist, hängt gerade damit zusammen, daß die Kirche von Gott als eine Kontrastgesellschaft zu den Gesellschaften der Welt konzipiert ist. Unsere Gemeinschaften sind immer dann entstanden oder zu neuer Bedeutung gekommen, wenn die Kirche in ihrer Geschichte dabei war, ihre gesellschaftliche Aufgabe zu vergessen oder gar zu verraten. Dann verordnete ihr Gott die Orden als „Kirchentherapie".

3. Die Orden als Gottes Kirchentherapie

Gehen wir von einer historischen Tatsache aus, die wahrlich erstaunlich ist und viel zu wenig bedacht wird: Am Anfang hat es in der Kirche überhaupt keine Klöster und keine Orden gegeben.

Es hat sehr wohl die beiden Charismen gegeben, die für unsere Gemeinschaften, seitdem sie existieren, das eigentliche Zentrum ausmachen: den Verzicht auf Besitz um des Evangeliums willen und den Verzicht auf die Ehe um der Gottesherrschaft willen. Nur waren sie einfach in das normale Leben der frühen Gemeinden eingebettet. Diejenigen, die Gott als (arme) Wanderprediger oder als Jungfrauen und Witwen berufen hatte, mußten sich nicht, um ihrem Charisma folgen zu können, zu eigenen Gruppen zusammenschließen, die dann gemeinsam ein Leben nach dem Evangelium lebten. Ihr „Kloster" war die normale Gemeinde. Die Gemeinde brauchte ihre Jungfrauen, und die Jungfrauen brauchten nicht mehr als ihre Gemeinde, um die Freiheit zu gewinnen, ihrem Charisma voll entsprechen zu können.

Erst wenn wir das sehen, verstehen wir, warum es später zu den Klöstern und Orden kam. Es ist keineswegs sicher, daß es sie vom Wesen der Kirche her ge-

ben müßte. Ich kann jetzt natürlich nicht auf Einzelheiten eingehen, deshalb nur ganz grobe Striche.

Die ersten Mönche zogen sich in die Wüste zurück und schlossen sich dort dann auch wieder recht bald zu Gemeinschaften zusammen, als in der Kirchengeschichte das sich anbahnte und später auch eintrat, was man die „konstantinische" Wende nennt. Größere Massen strömten in die Kirche ein, und nicht mehr jeder kam wirklich aus Glauben. Dann schloß die Kirche ihren Kompromiß mit dem Staat, und Bischöfe und Päpste wurden selbst zu Verwaltern gesellschaftlicher Macht im Sinne von Staatsgewalt. Der christliche Glaube wurde zur einzigen denkbaren Religion im Mittelmeerraum. Bald kam die Zeit, wo Kirchenväter wie Johannes Chrysostomos in ihren Predigten mit den klagenden Vergleichen begannen: die strahlende Kirche von einst – die heruntergekommene Massenkirche von heute.

Wenn wir unsere schon eingeführten Begriffe aufgreifen wollen, können wir sagen: In dem Augenblick, wo die Kirche aufhörte, Gottes Kontrastgesellschaft zu sein und sich an die alte Gesellschaft, wie sie schon immer gewesen war, immer mehr anpaßte, begannen die ersten Gläubigen die angeblich christlich gewordenen Städte zu verlassen und in die Wüste auszuwandern. Das war zum erstenmal die Stunde der Orden.

Es ist durchaus nicht falsch, wenn wir formulieren: Als die Kirche krank zu werden begann, verordnete ihr Gott die Mönche, die Nonnen und die Klöster als ihre Therapie. Da sie vergessen hatte, daß sie ein gesellschaftlicher Kontrast sein sollte, bekam sie selbst in ihrer Mitte einen gesellschaftlichen Kontrast verordnet.

Genau hier bewahrheitet sich auch der Gedanke, von dem wir am Anfang ausgegangen waren: daß wir eigentlich nicht eine besondere Sache in der Kirche sind, sondern letztlich einfach Christen. In den Klöstern und Orden haben sich nur immer wieder Menschen zusammengefunden, die die Spannung zwischen dem, was sie im Evangelium lasen, und dem, was sich um sie herum als christlich bezeichnete, es aber nicht war, nicht länger aushalten konnten. Sie hatten das Wort von Jesus gehört. Sie waren mit der Melodie dieses Wortes im Ohr durch die Straßen gelaufen und hatten andere gesucht, in denen die gleiche Weise tönte, sie hatten welche gefunden, und dann haben sie zusammen nichts anderes begonnen, als das zu leben, was ihr inneres Ohr vernahm. Indem sie das aber taten, wurden sie zur kontrastierenden Erscheinung. Der kranken Kirche bot Gott sie an als ihre Therapie. Hier war das Modell, an dem die Kirche ihre Anfänge wiedererkennen konnte, und oft hat die Kirche auch wieder Heilung gefunden, wenn sie auf diese Wunder blickte, die äußerlich an ihrem Rande, der Sache nach in ihrer innersten Mitte entstanden.

Im Abendland war dies zunächst vor allem die große Leistung der benediktinischen Klöster: Sie lebten einfach vor, was neue Gesellschaft war und wie die neue Gesellschaft alle Dimensionen der Wirklichkeit verwandeln kann, bis in die feinsten Verästelungen der Kultur. Die frühen Bettelorden lebten dann im Mittelalter einer Kirche, die reich geworden und von der Macht be-

sessen war, wieder vor, wie eine Gesellschaft von Armen und brüderlich Gleichen aussieht. So könnte man weitergehen, bis zu den sozialen Orden der Neuzeit, die der Kirche einer technischen Erobererwelt durch ihr Leben demonstrierten, daß das Evangelium zunächst und vor allem ein Evangelium an die Armen ist und daß vor allem den Kranken und den Kindern das Himmelreich gehört. Noch in neuester Zeit sehe ich den eigentlichen Impuls der Gemeinschaften, die sich auf Charles de Foucauld zurückführen, im gelebten Kontrast zu einer herzlosen Arbeitswelt und einer überorganisierten Kirche.

Diese Liste, in der viele übersprungen oder vielleicht auch zu einseitig charakterisiert sind, hat sich vor allem an den sogenannten kontemplativen Orden orientiert. Denn sie erstellen in ihren stabilen Gemeinschaften ein Stück neuer Welt, sei das ein Kloster, sei es die kleine und gastfreundliche Wohnung einiger Kleiner Schwestern, in der doch ein Zimmer ist, wo das Heiligste Sakrament angebetet werden kann. Aber die eher aktiven, seelsorglichen Orden, etwa der meine, gehören nicht minder in diesen Zusammenhang, nur auf eine etwas kompliziertere Weise. Um sie zu verstehen, müssen wir noch einmal zum Ursprung zurück, der im Neuen Testament liegt.

Die religiösen Gemeinschaften können sich nämlich im Neuen Testament vor allem an zwei Urbildern orientieren. Da ist zum einen die Urgemeinde von Jerusalem, in der alle die Habe miteinander teilten, Gott einmütig lobten und mit schlichtem Herzen gemeinsam Mahl hielten und das Brot brachen. Dieses Bild vor allem schwebte Benedikt vor und nach ihm vielen anderen Bewegungen, vor allem jenen, die in der Gestalt von Klöstern gewissermaßen eine vieldimensionale menschliche Gesellschaft im kleinen entfalten.

Andere Gemeinschaften sehen die Gemeinschaft der Jünger vor sich, die mit Jesus übers Land zogen. Jesus hatte jeden einzelnen aus seinem ihm im Lande Israel zugefallenen Erbbesitz herausgerufen und aufgefordert, mit ihm zu wandern, allein auf die Hilfe vertrauend, die Gott immer wieder durch die Hände der Gläubigen in den Städten und Dörfern gewährte. Um der Verkündigung der neuen Gesellschaft willen auf eigene feste Teilhabe an dieser neuen Gesellschaft verzichtend, gehörten sie doch in ihren innersten Kern hinein. Sie standen einem Franziskus, Dominikus, Ignatius und den Gründern vieler neuerer Gemeinschaften vor Augen, überraschenderweise aber auch der heiligen Theresia von Avila.

Diese Gemeinschaften leben nicht selbst als „Gesellschaft", sie leben für den Dienst an einer solchen. Sie helfen der Christenheit wieder, von ihrem Krankenbett aufzustehen.

Sieht man genauer zu, dann zeigt sich allerdings, daß sie zumindest in einem Teil ihrer Glieder auch selbst stets das neue, verwandelte Leben kernhaft verwirklichen. Es geht wohl gar nicht anders. Ganz ortlose Wanderer der Armut setzen schon gesunde, voll vom Evangelium durchdrungene Ortsgemeinden voraus, die auf sie warten, sie aufnehmen und dann auch wieder aussenden. Wo die ganz abhanden gekommen sind, müssen solche Nachfolger der alten Wanderapostel aus ihren eigenen Menschen zumindest an manchen Orten

solche Kerne neu schaffen. Wie schnell etwa ist mein eigener Orden dazu gekommen, in Ergänzung zu den wandernden Predigern, Exerzitienmeistern und Missionaren Schulen und Kollegien zu errichten, und die wurden sehr schnell dann auch zu Zentren neuer Gesellschaftsansätze in den Städten, in denen sie gebaut waren.

Wie in der frühen Kirche die Ortsgemeinden und die umherziehenden Wanderapostel durchaus zusammengehörten und einzelne Menschen häufig von der einen Gruppe in die andere wechselten oder in ihren konkreten Lebensumständen halb zur einen, halb zur anderen gehörten, so gibt es bei den einzelnen Orden und Gemeinschaften natürlich vielfache Kombinationen von Merkmalen des einen wie des anderen Grundansatzes. Und die verschiedenen Typen von Gemeinschaften bilden in den Augen Gottes sicher einen einzigen Organismus, wo alles sich gegenseitig ergänzt.

Die Lehre von den beiden biblischen Urbildern der Ordenstypen scheint mir wichtig, um die Eigenart der einzelnen Gemeinschaften begreifen zu können. Vermutlich war sie eigentlich gemeint in der Unterscheidung von „kontemplativen" und „aktiven" Orden – einer Unterscheidung, die aus der griechischen Philosophie genommen war und eigentlich nirgends so recht paßt.

Doch welchem Urbild die einzelnen Gemeinschaften auch folgen, es geht immer darum, daß vom Leben und Tun unserer Gemeinschaften her bei uns selbst und um uns herum die neue Gesellschaft Gottes in der Welt sichtbar wird. Unsere Existenz ist Stellvertretung für die Kirche, wenn diese als große Kirche in ihrer eigentlichen Aufgabe versagt. Es ist zugleich Therapie für diese Kirche – am Kontrast der Orden soll sie ihre Krankheit erkennen und Heilung gewinnen. Wenn die Orden diese therapeutische Aufgabe zu einem bestimmten Zeitpunkt einmal voll erfüllt hätten (oder auch: wenn Gott auf andere Weise die Gemeinden der Großkirche wieder in den Glanz ihres Anfangs zurückgeführt hätte), dann wären keine Orden mehr nötig. Dann könnte jedes Charisma seinen Ort wieder inmitten der normalen christlichen Gemeinde finden.

Doch solange dies nicht der Fall ist, bleibt es eine wahrhaft große Aufgabe, die Gott den Klöstern, Orden und Gemeinschaften für seine Kirche und über sie für seine ganze Welt zugedacht hat. In ihnen wenigstens soll sich verdichten, was an sich die Aufgabe der ganzen Kirche wäre: Gottes Zeichen für die menschliche Gesellschaft zu sein.

Damit kommen wir zur letzten Frage: Wie steht es h e u t e mit den Orden und der Kirche?

Zweifellos will Gott auch in unserer Zeit, und gerade in unserer Zeit, der in immer größere Nöte geratenden menschlichen Gesellschaft auf seine Weise helfen: indem er in ihrer Mitte sein Kontrastmodell entstehen und leuchten läßt. Dessen können wir sicher sein, einfach weil die Bibel es uns lehrt.

Allenthalben wird auch neu empfunden, daß es Gott nicht nur um die Seelen und nicht nur um die Rettung im Jenseits geht (so zentral beide Dinge sind), sondern um diese ganze Welt in ihrer umfassenden Not. Die Theologie der

Befreiung, von der jetzt so viel geredet wird, ist eine einzige laute Proklamation dieser Wahrheit, wenn sie vielleicht auch viel zu wenig sieht, was doch in ihrer Mitte durch die Basisgemeinden Gestalt gewinnt: daß Gott die Welt nicht durch politische Aktionen verändert, sondern durch Erstellung einer lebendigen Gegenwirklichkeit.

Wie stehen in solchen Fragezusammenhängen heute die Klöster und Orden da?

4. Der neue Ruf nach christlicher Kontrastgesellschaft und die Orden von heute

Die Krankheit der Kirche, von der Kardinal König schrieb, besteht weithin in ihrer Anpassung an die „Welt".

Nach meiner eigenen Meinung muß man von einem Unvermögen sprechen, beim Wort „Welt" die Geister zu unterscheiden.

Das Zweite Vatikanische Konzil gilt als das Konzil der Öffnung der Kirche zur Welt. Vorher war unsere Kirche eine wohlbewehrte Festung. Nun hat sie, um ein Wort zu gebrauchen, das Hans Urs von Balthasar damals vor dem Konzil geprägt hat und das er inzwischen wahrscheinlich zutiefst bereut, „die Bastionen geschleift" und alle Türen zur Welt geöffnet.

Es war auch Zeit dafür, daß bestimmte Dinge geschahen. Denken wir nur an manches, was auch in den Orden mit Recht geändert wurde. Traditionalismen, die nicht mit dem Glauben, sondern weithin nur mit Gedankenlosigkeit und mangelndem Gefühl für die Veränderungen in der Umwelt zusammenhingen, wurden mit Recht ausgeräumt. Dazu ist ganz neu das Gefühl der Verantwortung der Christen für alles, was in der menschlichen Welt vor sich geht, aufgeweckt worden. Die Perspektiven wurden erweitert. Das alles war im Sinne der Väter des Konzils.

Aber nicht mehr. Nicht ein Verzicht darauf, zugleich als Kirche, die das Werk Gottes ist, nun gerade in eklatantem Kontrast zu dem zu stehen, was in einem anderen Sinne „Welt" heißt und was der „Fürst dieser Welt" in unserer Geschichte als menschliche Wirklichkeit zu produzieren versteht.

Die beiden verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Welt" stehen schon in der Bibel selbst nebeneinander.

Die „Welt", das ist einerseits die Schöpfung Gottes, ist die Fülle der Wirklichkeit, ist die Vielheit der Dimensionen des menschlichen Lebens. Gott will nicht nur die Seele. Gott will nicht nur den Geist. Gott will nicht nur den einzelnen. Gott will nicht nur das Jenseits. Nein, Gott will alles erfassen, verwandeln, zum wahren Glanz der Schöpfung bringen: auch unseren Leib, auch unser Geld, auch die Materie, auch die Kunst und die Welt der Schönheit, die ganze menschliche Gesellschaft in all ihren Dimensionen.

Insofern ist es immer Verrat am Glauben, wenn Christen sich der „Welt" entziehen. Die Orden haben das auch nie getan. Das zu meinen wäre ein radikales Mißverständnis. Der Kosmos eines benediktinischen Klosters erstellt „Welt". Wenn eine Schule ganzheitlich junge Menschen für das Leben bereitet, reproduziert sie Gesellschaft, wieder also „Welt", nicht nur Seelen. Wenn Kranke gepflegt und geheilt werden, ja selbst wenn alte Menschen bis zu ihrem Tod hin betreut werden, geht es um den Leib, also nicht nur ums Jenseits, genau so ums Diesseits, also um „Welt". Wenn umgekehrt die Christen von heute das Diktat unserer Gesellschaft akzeptieren, der Glaube sei nur noch für den „religiösen Bereich" zuständig, verzichten sie auf die „Welt", die der Glaube ja erfassen und verwandeln soll. Man kann daher die Frage stellen, ob manches, was nach dem Konzil als Öffnung zur „Welt" geschah und nichts anderes war als Kapitulation vor unserer konkreten Gesellschaftskonstruktion, nicht eigentlich auf das Gegenteil hinauslief. Es half, den Glauben noch weltloser zu machen.

Dann gibt es aber schon in der Bibel auch den zweiten Begriff von „Welt". Es ist jene „Welt", die man später oft als die „böse Welt" bezeichnet hat. Ihr zu verfallen galt als „Verweltlichung". Hierhin gehört die „Sünde der Welt". „Er kam in sein Eigentum, aber die seinen nahmen ihn nicht auf." Damit hängt die johanneische Rede von der „Finsternis" zusammen. Ferner die spätere Erbsündenlehre, von der heute kaum mehr gesprochen wird. Bis in die letzten Bausteine, bis in alle ihre Strukturen hinein sind die menschlichen Gesellschaften von vergangenen menschlichen Sünden geprägt, die ihre Spuren hinterlassen haben. Immer neue Gewalttaten und zahlloser Verrat am Menschen erhöhen ständig den Bosheitsgehalt unserer Gesellschaft. Gerade auch das innerste Konstruktionsprinzip unserer heutigen Gesellschaft, das es ihr erlaubt, das Religiöse da, wo auch sie nicht ohne es auskommt, zwar zuzulassen, ihm aber den Zugriff auf das Ganze der Wirklichkeit systematisch zu verwehren, scheint mir „Welt" im ganz und gar negativen Sinne des Wortes zu sein. Niemals dürften wir der „Welt" in diesem Sinne unser Einverständnis erklären.

Dieser negative Sinn des Wortes „Welt" hat wohl bei der „Weltzuwendung" der Christen, die das Konzil ausgelöst hat, eine etwas zu geringe Rolle gespielt. Wir haben oft zu wenig die Geister unterschieden. Wir haben uns angepaßt, wo von uns, gerade um der Welthaftigkeit des Glaubens willen, eher der Kontrast gefordert gewesen wäre.

Das gilt von der Kirche als ganzer, es gilt in allen Erdteilen, es gilt von den Laien wie von der Hierarchie. Es gilt möglicherweise mehr, als wir vermuten, auch von den Orden. Wir müssen uns der Frage stellen, ob wir nicht „verweltlicht" sind und Gott uns deshalb die Jugend verweigert.

Nun ist es ja nicht so, daß wir uns daraufhin nicht schon oft befragt hätten. Allerdings: Stellen wir die Frage an der richtigen Stelle? Könnte es vielleicht sein, daß unsere „Verweltlichung" schon viel älteren Datums wäre als das Konzil und die ihm folgende „Weltzuwendung"?

Natürlich gibt es auch die „Verweltlichung" im Gefolge des Konzils. Es gibt oft falsche Anpassung im Verhalten und im Lebensstil einzelner Patres, Brüder und Schwestern. Es gibt darüber hinaus oft ein geheimes Einverständnis des Schweigens über diese Dinge. Wir müßten wieder lernen, daß zu den wichtigsten Stücken unserer Tradition die brüderliche und schwesterliche Zurechtweisung gehört. Wie offen und bis ins Allerpersönlichste hinein spricht man in den Versammlungen neuer christlicher Gruppen und Gemeinden oft miteinander, wie sehr erfahren sie gerade diese Versammlungen als die Mitte ihrer neuen Existenz, und welche Angst hat man heute oft in den älteren Orden voreinander, wie sehr zieht man sich dort oft voreinander in die Wolken eines seltsam toleranten Schweigens zurück. So wird es möglich, daß nachkonziliare Reformen sich in ihr Gegenteil verkehren, in Verweltlichung der einzelnen, und keiner hält diesen Prozeß auf.

Trotzdem: Es gibt vermutlich eine schwerwiegendere und zugleich viel schwieriger zu erfassende Gestalt unserer Verweltlichung. Um sie geht es im folgenden allein. Sie hat auch nichts mit der nachkonziliaren Öffnung zur Welt zu tun. Sie dürfte in den meisten Fällen viel älter sein.

Haben wir uns vielleicht oft gerade in dem, was wir als unser Besonderes und als unsere eigentliche apostolische Leistung betrachten, dieser Welt angepaßt? Könnte es sein, daß gerade unsere Arbeit, unser Mühen, unser Eifer, von wie guten Motiven sie auch immer getragen sind, im Endeffekt nicht für Gott arbeiten, sondern gegen ihn – weil sie in Großzusammenhänge geraten sind, die dieser Welt und nicht der Gegenwelt Gottes angehören? Sind unsere Werke, in die wir unsere letzte Kraft hineinstecken, nicht vielleicht manchmal höchst angepaßte Teilsysteme unserer vom Grundansatz her unchristlichen und inhumanen Gesellschaft? Dienen unsere Werke, so wie sie sich entwikkelt haben und jetzt funktionieren, wirklich dem Bau einer göttlichen Kontrastgesellschaft – oder sind wir letztlich dumme und billige Fronarbeiter, die in Ägypten an den Städten des Pharao bauen? Helfen wir zum Beispiel in unseren Krankenhäusern und Altersheimen – bei allem Guten, das wir darin den einzelnen Menschen tun und das Gott uns als einzelnen sicher auch lohnen wird – nicht doch nur voll unerleuchteten Eifers einer Gesellschaft der Gesunden und Jungen, der Erfolgreichen, Lebenstüchtigen und Protzen, das, was sie stören würde, nämlich die soziale Abweichung, die Krankheit, das Alter, das Leid und das Sterben, so zu organisieren und zu verwalten, daß es die anderen möglichst wenig behelligt? Führen unsere Schulen, so wie sie jetzt angelegt und ins Gefüge des gesamten Erziehungssystems eingepaßt sind, Menschen in das Leben einer christlichen Kontrastgesellschaft hinein oder reproduzieren sie nicht doch genau den Menschen, der in unserer heutigen Gesellschaft zurechtkommt und sich in ihr zu Hause fühlt?

Das, was ich hier meine, habe ich in zwei Kapiteln meines Büchleins „Der Geschmack der Hoffnung" (Herder, 1983) etwas ausführlicher darzustellen versucht für die beiden wichtigsten Tätigkeitsbereiche vieler unserer Gemeinschaften: die Krankenhäuser und die Schulen. Darauf möchte ich verweisen, und hier nur noch einiges andeuten.

Aber zuvor, damit ja keine Mißverständnisse entstehen: Unsere Schulen und Krankenhäuser sind zweifellos oft besser, menschlicher, christlicher als die profanen und staatlichen Schulen und Krankenhäuser nebenan. Auch gibt es – gerade jetzt, wo unsere Zahlen so zurückgehen und die meisten von uns schon so alt sind, daß sie eigentlich längst aus der Arbeit heraus sein sollten – ein Ausmaß an Arbeit, Liebe, Aufopferung, Hingabe, das man oft nur als heroisch und heilig bezeichnen kann. Viele Menschen spüren und wissen es auch. Mit Recht zeigen sie oft kindliche Dankbarkeit und Anhänglichkeit.

Aber genau hier beginnen auch die Probleme. Ist es denn so sicher, daß christliche Kontrastgesellschaft durch Streß und Heroismus erkennbar wird? Müßte die wahre Christheit nicht vor allem einmal auch gegen sich selbst barmherzig sein? Müßte sie nicht reich sein an Zeit und Gelassenheit, frei, heiter und glücklich – weil eine christliche Gesellschaft als ganze so angelegt ist, daß der einzelne Mensch sich nicht übernehmen muß?

Aber das ist nur die allererste Gegenfrage. Deshalb nun weiter: Sind Schulen und Krankenhäuser dadurch, daß sie ein wenig besser sind als die anderen und daß hin und wieder in ihnen vielleicht etwas mehr von christlichen Dingen gesprochen wird, schon christlicher Kontrast zu unserer nichtchristlichen Gesellschaft? Sie sind doch in ihrem Gefüge genau so angelegt wie die anderen Schulen und Krankenhäuser der gleichen Gesellschaft. Ich setze dabei als selbstverständlich voraus, daß dann, wenn Christen sich zu wirklich kontrastierenden Werken dieser Art entschließen würden, selbstverständlich ein Weg zurückgelegt werden müßte und man zumindest zunächst sicher auch nicht ohne Kompromisse auskäme. Aber wissen wir uns denn auf einem solchen Weg und sehen ein Ziel vor Augen, auf das wir zugehen? Würden wir nicht doch alles ungefähr genau so machen, auch wenn es keine harten und einengenden staatlichen Vorschriften gäbe? Setzen wir uns nicht willig dem Konkurrenzdruck der staatlichen und nichtchristlich-profanen Parallelunternehmen aus und versuchen sie innerhalb des gemeinsamen Grundansatzes dann nur zu übertreffen?

Wann haben wir uns als Gemeinschaft zum letzten Mal die Zeit genommen, mit alternativem Wagemut grundsätzlich darüber nachzudenken, wie – durchaus unter den Bedingungen des 20. Jahrhunderts und unserer mitteleuropäischen Situation – denn nun christlicher Umgang mit Kranken und Alten und christliche Erziehung aussehen würden? Vielleicht kämen dann zumindest manche Mammutbetriebe, die wir jetzt managen, gar nicht mehr vor.

Hier wäre noch so viel zu sagen. Doch ein nächster Gedankenschritt: Könnte es nicht sein, daß uns gerade deshalb der Nachwuchs ausbleibt, weil die jungen Leute gegenüber den Unternehmungen, in die sie ja dann einsteigen müßten, instinktiv Unbehagen empfinden? Daß sie das Christliche suchen, es aber hier nicht erkennen können? Manchmal mag die große Strahlungskraft einer einzigen Schwester oder einiger weniger all das überspielen, und an einzelnen Stellen kommt dann doch plötzlich Nachwuchs. Aber das sind offenbar seltene Ausnahmen. Im allgemeinen gewinnen die jungen Menschen trotz das unsagbaren Heroismus der vielen doch eher jenen Eindruck, den

das Gesamtwerk vermittelt. Diese Menschen wollen – auch wenn sie es vielleicht oft nicht so präzis formulieren können – die christliche Alternative zu jener Welt ihrer Eltern, die ihnen zum Himmel stinkt. Aber in diesen Institutionen würden sie doch nichts anderes werden als ein besonders hart ausgebeutetes Rädchen in der Maschinerie eben dieser gehaßten Welt, und das auch noch mit hohen christlichen Motiven. Nein, danke, sagen sie dann. Und sind unglücklich zugleich. Denn sie suchen doch die Alternative und können sie nicht finden.

Ich komme auf solche Gedanken gerade deshalb, weil ja in den sogenannten kontemplativen Orden die Nachwuchssorgen zum Teil nicht existieren und wohl nirgends jenes Ausmaß angenommen haben wie in den karitativ tätigen und den Lehrorden. Die kontemplativen Klöster waren in den letzten Jahrzehnten nicht gezwungen, ständig neue Anpassungen an die Forderungen unserer „fortschrittlichen" Gesellschaft und an ihre Indoktrinations- und Leidabschiebungssysteme vorzunehmen. Sie sind altmodisch geblieben, wie sie waren, trotz mancher durchaus bemerkenswerter nachkonziliarer „Reformen". Mir scheinen viele ihrer Sitten, Kleidungsweisen und Umgangsformen an sich für die aus einer modernen Jugendkultur kommenden Jugendlichen von heute nicht gerade speziell attraktiv zu sein. Aber über so etwas scheinen dann junge Menschen, die den Ruf zu einem solchen Orden hören, doch auch wieder ohne allzugroße Schwierigkeiten hinwegzukommen. Offenbar können sie an diesen Klöstern doch das für sie Entscheidende in den Blick bekommen. Sollte es nicht darin bestehen, daß hier der wahre Charakter des Christlichen, das Kontrastgesellschaftliche, vielleicht doch deutlicher erkennbar wird als es die, die einen Beruf zum Lehren oder zum Dienst an den Kranken und Alten hätten, bei den entsprechenden aktiven Orden und ihren Werken noch wahrnehmen können?

Nun liegt es nah, die Schuldfrage zu stellen. Wieso kam es zu der Entwicklung, die unsere Schulen und Krankenhäuser offenbar genommen haben? Aber vielleicht sollten wir mit der Frage nach der Schuld eher zurückhaltend sein. Zum einen liegen die Anfänge der Entwicklung meist schon mehrere Generationen zurück, oft schon am Anfang das Jahrhunderts. Können wir heute noch das Gewissen unserer Väter und Mütter von damals erforschen? Hilft das viel? Zum andern sind sie wahren Schuldigen sicher diejenigen, die unsere Gesellschaft immer weiter in der Entwicklung zu jenem System vorantrieben, das sie heute darstellt. Das waren die Mächtigen, und die Ordensleute waren die „Kleinen", die die Dinge nicht durchschauten, denen die Großen „Ärgernis" gaben, wie es das Evangelium formuliert. Vermutlich haben unsere Vorgänger gar nicht überschauen können, welche Entwicklung sie einleiteten, als sie zum Beispiel größere Krankenhäuser bauten, und nachher kamen die sogenannten Sachzwänge, ein Schritt ergab den anderen, und bei keinem hat man die Idee gehabt, noch einmal das Ganze grundsätzlich zu überdenken.

Aber auch, wenn sich die wirkliche Schuld kaum noch festmachen läßt: Das heißt ja nicht, daß nicht jetzt, wo man den Baum an den bitteren Früchten er-

kennen kann, vielleicht eine gemeinsame Bekehrung fällig wäre, die uns aus dem letztlich bösen Gesamtgefüge, in dem wir hängen, herausführt.

Das ist das eine: Der Ruf nach christlicher Kontrastgesellschaft erklingt, aber viele Orden sind in Lebens- und Werksgestalten hineingeraten, die eher nach Anpassung und Kollaboration mit der „Welt" aussehen als nach Alternative. So kann sie Gott, falls sie sich nicht über alles Persönliche des einzelnen hinaus auf dieser Ebene ihrer Gesamtgestalt bekehren, für sein Werk nicht mehr gebrauchen. Er muß mit neuen Menschen neue Anfänge setzen.

Das führt zum anderen. Solche neuen Anfänge sind vielleicht auf jedem Fall heute nötig. Sie wären es sogar, wenn die alten Orden nicht oft so sehr zu Handlangern unserer Gesellschaft geworden wären.

Vielleicht hat sich in unserer Welt vieles so sehr verändert, daß die Orden mit ihrem gerade ihnen eigentümlichen Grundansatz gar nicht mehr die heute nötige Kirchentherapie Gottes sein können – oder vielleicht eher: daß neben ihnen noch anderes, ganz Neuartiges nottut.

Für alle Klöster, Orden und ähnliche Gemeinschaften der bisherigen Geschichte ist es ja kennzeichnend, daß die Menschen, die in ihnen zusammenkommen, zumindest zwei besondere Charismen haben, das des Besitzverzichts und das des Eheverzichts. Das drückt sich zum Beispiel seit dem Mittelalter darin aus, daß die entsprechenden Gelübde, das der Armut und das der Keuschheit, in den theologischen und kirchenrechtlichen Theorien über den sogenannten „Stand der Vollkommenheit" zu den drei Wesensbestandteilen der Orden gezählt werden.

Daß gerade Menschen mit diesen beiden Charismen als erste aus der langsam sich anpassenden Christenheit auswanderten und das Christentum als Kontrastwirklichkeit in der Wüste gewissermaßen noch einmal von vorn begannen, ist leicht verständlich. Denn diese beiden Charismen gehören zu den leuchtendsten, aber auch zu den zartesten und gefährdetsten Blüten des christlichen Gartens. Sie können nur aufblühen, wenn alle anderen Gewächse der Pflanzung Gottes sie schützend und stützend umgeben. Wenn die Christenheit sich anzupassen beginnt, geht diesen Charismen als ersten der Atem aus. So haben sie als erste nach einer Möglichkeit des Weiterlebens Ausschau gehalten, sie haben sich zusammengetan und dann gewissermaßen unter sich neu den Raum erstellt, in dem sie die Freiheit, nach ihrer Berufung zu leben, wieder hatten. Genau auf diese Weise gewann Gott wieder neue Ansätze des Kontrasts, so schuf er sich seine Kirchentherapie. Insofern könnte man auch den Gedanken denken, daß dann, wenn einmal wieder alle Gemeinden wirkliche Gemeinden sind, eigentliche Orden nicht mehr nötig wären. Die in ihnen versammelten Charismen hätten in den Gemeinden selbst ihre Heimat.

Doch zunächst ist eines wichtig: diese kirchentherapeutischen Neuansätze christlichen Kontrasts waren gerade deshalb, weil in ihnen ganz bestimmte Charismen zusammengekommen waren, niemals im vollsten Sinn das, was Gott aus der Welt machen will. Es gibt ja auch die entgegengesetzten Beru-

fungen, und sie sind in der Kirche genau so wichtig: den Auftrag zum rechten Umgang mit dem Besitz und den Auftrag zur christlichen Familie. Diese und andere Berufungen wurden in den Klöstern und Orden natürlich nicht gelebt. Es war wohl in der ganzen Kirchengeschichte bis jetzt nicht nötig. Die Christenheit war wohl nie so sehr heruntergekommen, daß sich außerhalb der Orden so gut wie gar kein neuer Umgang mit den Gütern und gar kein christlicher Ansatz von Familie mehr gefunden hätte. Wahrscheinlich glühte immer noch die Glut unter der Asche. Oder, um auf ein uns allen bekanntes Märchen anzuspielen: Oft lag wohl Gottes Dornröschen nur in einem tiefen Schlaf; aber sobald der Prinz kam, ich meine der neue Orden der geschichtlichen Stunde, und die Prinzessin küßte, wachte sie auf und war wieder lebendig und schön wir eh und je.

Heute dagegen ist die Frage, ob unsere neue und noch gar nicht voll von uns durchschaute komplexe Gesellschaftskonstruktion mit ihrer vollen Abtrennung des Bereichs der Wirtschaft und des Bereichs der Familie vom Bereich des Religiösen nicht die Möglichkeiten eines christlichen Umgangs mit den irdischen Gütern und mit einer Ehe so von den Wurzeln her unmöglich gemacht hat, daß eine heutige Kirchentherapie Gottes auch diese Berufungen in neuen Kontrastgemeinschaften selbst vorleben müßte. Das aber können die traditionellen und inzwischen geradezu zu einem kirchlichen „Stand" zementierten „Orden" nicht. Sie sind als Gemeinschaften von nur Besitzlosen und nur Ehelosen festgelegt.

Man könnte noch weitere, analoge Überlegungen anstellen. Zumindest eine möchte ich kurz andeuten. In unserem Jahrhundert hat es geradezu eine Explosion der Möglichkeiten menschlicher Berufe gegeben. 1850, zu Beginn der industriellen Entwicklung, arbeiteten noch 85% der Bevölkerung in der Landwirtschaft. Heute sind es bei uns noch ungefähr 5%, und sehr viele Bauernhöfe sind überdies nur Nebenerwerbsbetriebe. Im Mittelalter konnte ein vor allem als landwirtschaftliches Unternehmen entworfenes Benediktinerkloster vom Beruflich-Wirtschaftlichen her eigentlich fast der ganzen Bevölkerung seiner Region vorführen, wie gerade in ihrer Lebenswelt ein christlicher Kontrast aussehen könnte. Heute hätten die meisten Menschen einfach von ihrer beruflichen Erfahrung her für das Kontrastierende eines solchen Klosters gar keine Antenne mehr. Der Kontrast müßte heute für die Masse der Bevölkerung von Gemeinschaften vorgelebt werden, die über eine ganz andere Breite von Berufskombinationen verfügen. Sonst kann man das, was die Christen leben, nicht als etwas, was einen selbst angeht, wahrnehmen.

Nun gibt es in der Tat einige neue Gründungen, die in neue Berufsbereiche vorstoßen. Ich denke etwa an die Kleinen Brüder und Schwestern, die niedrige Arbeitertätigkeiten suchen, oder an manche Säkularinstitute, die bewußt Menschen verschiedenster profaner Berufe in sich vereinigen. Allerdings ist bei den Säkularinstituten das kontrastgesellschaftliche Bewußtsein anscheinend oft nicht im Vordergrund, man hält ja zum Teil sogar die Zugehörigkeit zu seiner Gemeinschaft geheim.

Auf jeden Fall sind die meisten Orden auf ganz wenige schmale Sektoren der heute so vielfältigen und fast unübersehbaren Welt der Berufe eingegrenzt. Da ist die alte Tradition der Landwirtschaft, da ist die Kindererziehung, da sind bestimmte soziale Berufe, vor allem Kranken- und Altenpflege. Dazu kommen bei den sogenannten apostolischen Orden die kirchlich-pastoralen Tätigkeiten, die der heutige Mensch aber spontan gar nicht mehr dem gesellschaftlichen Bereich Wirtschaft zuordnet, sondern sofort der Verwaltung des Subsystems Religion. Wenn zur Zeit manche Orden, die bisher nur im sozialen Bereich tätig waren, stärker in die kirchliche Pastoral drängen, ist das nur eine Verschiebung innerhalb des sowieso schon besetzten schmalen Sektors und ändert nichts am Gesamtbild. Vielleicht ist es sogar ganz im Sinne unserer Gesellschaft: wieder ein Stück Verzicht auf Welt, ein Rückzug ins Innerreligiöse.

Die meisten Orden sind also heute auch auf dem so wichtigen Feld der Wirtschaft und der Berufe eigentlich viel zu schmalbrüstig. So können sie den Menschen nicht als ein Gegenentwurf zu der von diesen durchaus oft als ungenügend, ja als böse empfundenen modernen Gesellschaft entgegentreten.

Gott muß, wenn er heute Gegengesellschaft neu aufleuchten lassen will, hinsichtlich der Zahl der dort vorhandenen Charismen ebenso wie hinsichtlich der Vielfalt der dort vorhandenen Berufe gewissermaßen neue und viel breiter angelegte Wege ausdenken. Zweifellos wäre auch heute eine Kirchentherapie Gottes Entstehung neuer Gemeinschaften. Aber damit sie unter den heutigen Bedingungen als Gottes weltverwandelndes Werk erkennbar wären, müßten in ihnen neben Ehelosen auch Verheiratete sein, neben Besitzverzichtenden auch mit eigenem Besitz Wirtschaftende, neben apostolisch, erzieherisch, sozial und landwirtschaftlich Tätigen auch Menschen vieler anderer Berufe.

Das haben wir jetzt theoretisch konstruiert. Nun ist es ja immer ein etwas gewagtes Unternehmen, dem Herrn der Welt gewissermaßen vordenken zu wollen, wie er die Dinge wohl sehen müßte. Doch ich muß an dieser Stelle gestehen, daß unser Gedankenspiel in Wirklichkeit gar keines war. Ich habe alles nur aus darstellerischen Gründen zunächst einmal in dieser Form vorgetragen. In Wahrheit war es nur eine Art Nachzeichnung dessen, was in der Kirche in unseren Jahren schon vor sich geht. Gott hat unter uns längst auf diese Weise zu handeln begonnen. Wir können die neuen, von ihm gewirkten Wunder in unserer Mitte schon erleben.

Ich denke dabei an manche Neuaufbrüche unserer Tage, etwa an das, was man aus Lateinamerika über manche Basisgemeinden oder aus Afrika oder anderen Teilen der dritten Welt über „small christian communities“ (kleine christliche Gemeinschaften) erfährt. Aus unserem mitteleuropäischen Bereich denke ich persönlich an jene neue Gemeinschaft, in der mir die Augen für vieles aufgegangen sind und mit der ich eng verbunden bin, die „Integrierten Gemeinden“ in München und anderswo.

An vielen Orten der Welt scheint jetzt gleichzeitig ein Impuls hochzukommen, der unmittelbar an die Impulse erinnert, die in früheren Epochen der Kirche zu diesem oder jenem Orden geführt haben. Plötzlich sind wieder Menschen in unserer Mitte, die erklären: Wir sind so frei und wollen nun wirklich als Christen leben, so wie wir es aus dem Evangelium zu vernehmen glauben, und wenn ihr euch wundert, wie das aussieht, dann um so besser!

Einerseits ist alles anders als bei den bisherigen Aufbrüchen. Denn hier kommen nicht nur Ehelose zusammen, ja bei manchen sind es zunächst nur Verheiratete und junge Menschen, die irgendwann heiraten wollen. Aber zugleich könnte ich von vielen Menschen Berufungsgeschichten erzählen, die sich in ihrer Art und in ihrem inneren Glanz in nichts von den Berufungsgeschichten unterscheiden, die früher die Menschen in die Klöster geführt haben und das ja auch heute oft noch tun.

Dasselbe und nicht dasselbe. Wenn uns aufgeht, daß die Melodie, die Gott mit uns gespielt hat, nun auch von diesen Instrumenten seines großen Orchesters aufgegriffen wird, dann müßte uns das mit reiner Freude erfüllen. Es kommt ja nicht darauf an, daß gerade unsere Gemeinschaft floriert, sondern allein darauf, daß Gottes Melodie in der Welt weitererklingt.

Ich denke auch gar nicht, daß alle älteren Gemeinschaften durch die Erwekkung solcher neuer Wirklichkeiten in der Kirche nun einfach überflüssig werden. Das führt zu einer weiteren Überlegung.

Vielleicht lehren diese neuen, geistgewirkten Ansätze christlicher Kontrastgesellschaft auch uns wieder neu zu sehen, wo wir herkommen, wer wir sind und wer wir sein könnten.

Vielleicht können von ihnen zum Beispiel manche Orden, die sich in Aktivitäten aufreiben, neu lernen, daß es nicht so sehr auf bestimmte Tätigkeiten ankommt, sondern vor allem auf das Sein: auf das Modell einer christlichen Alternative, die Gott durch Menschen, die sich zum Evangelium bekehren ließen, seiner Welt vorzeigen will. Wo das gelernt wird, nähert man sich in der Regel eher den eigenen Ursprüngen als daß man sich von ihnen entfernt.

Vielleicht können viele unserer Gemeinschaften an ihnen auch erst wieder ablesen, was das innerste Herz des gesellschaftlichen Kontrasts der Christen zur Welt ausmacht: die Versammlung (ekklesia, „Kirche", heißt auf deutsch „Versammlung"), in der immer wieder vom Evangelium her Versöhnung geschieht und das Wunder der Einmütigkeit zustandekommt, weil keiner vor keinem mehr Angst haben muß.

Und manche Orden können sich, von diesen neuen Wirklichkeiten angeregt, vielleicht auch daran erinnern, daß sie in ihren früheren Epochen gar nicht als reiner Verband von Ehelosen gedacht waren. Daß sich vielmehr von Anfang an oft ein Ring von Oblaten oder dritten Orden oder marianischen Kongregationen oder wie immer das hieß um die ehelosen Kerne herumgelegt hatte, und daß eigentlich erst beides zusammen die wirkliche Realität dieses

bestimmten geistlichen Aufbruchs gewesen war: sagen wir, die ganze franziskanische „Familie", oder in neuester Zeit, die ganze „Familie" von Charles de Foucauld.

Vielleicht bestehen auch deshalb viel weniger tiefe Gräben zwischen diesen neuen Arten von Gemeinschaften und uns, als man im ersten Augenblick meinen möchte, weil ja auch unser Eigenstes, vor allem das Charisma der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, in diesen neuen Gemeinden plötzlich wieder mit Macht hervorbricht – wovon ich durchaus Geschichten erzählen könnte.

So erleben wir auf einmal unsere Gegenwart als eine Welt, in der Gott ersichtlich handelt. Er führt das ihm eigene Werk in der Geschichte weiter. Er will die Welt verwandeln, und er tut das durch die Kirche. Wenn die Kirche selbst darniederliegt, weckt er neue Bewegungen in ihr auf und benutzt, wenn sie sich nur verwenden lassen wollen, auch die Söhne und Töchter früherer Erneuerungsbewegungen wieder als seine Therapie für die Kirche als ganze. Wir haben allen Anlaß, zu prüfen, ob wir und unsere Werke noch dem Maßstab entsprechen, den wir aus der Bibel kennen, oder ob wir uns der Welt angepaßt haben. Wenn junge Menschen nicht zu uns, sondern zu neuen Aufbrüchen hingeführt werden, kann das nur ein Grund dazu sein, auch hier unseren Gott am Werk zu sehen und ihn dafür zu preisen. Ich habe auch gar keine Angst: Je mehr wir wieder allein auf Gott und sein Handeln blicken, desto mehr wird Gottes Kontrast auch wieder an uns aufleuchten, und das werden auch die jungen Menschen sehen. Vielleicht passieren dann auch mit uns Dinge, an die wir schon gar nicht mehr zu denken wagen.

Ich halte es für falsch, zu sagen, für manche Orden gebe es heute nur noch einen Rat: Sterben zu lernen. Leider sagen das oft gerade die, die uns andererseits am liebsten rieten, ja keines von den Werken aufzugeben, die uns längst über den Kopf gewachsen sind.

Sicher, nur der Kirche als ganzer ist zugesichert, daß bis ans Ende der Zeiten die Pforten der Hölle sie nicht verschlingen werden. An dieser Verheißung partizipiert kein einziger Orden. Es ist niemals auszuschließen, daß ein Orden an das Ende seiner Geschichte kommt. Wir müssen immer dazu bereit sein, daß es uns in einen solchen Zusammenhang verschlägt. Aber umgekehrt sind alle Schlußverfahren, die nun aus lange ausbleibendem Nachwuchs, aus eingetretener Überalterung oder aus irgendwelchen Analysen der heutigen Gesellschaftsstrukturen, und sei es die Wandlung von der Großfamilie zur Kleinfamilie, das baldige Aussterben eines Ordens oder gar vieler Orden verkünden, einäugig und gefährlich. Sie vergessen, daß es so etwas wie Bekehrung geben kann, vergessen, daß die Berufe zu einem solchen Leben niemals auf menschliche Weise produziert werden und daß überhaupt die Existenz solcher Kontrastwirklichkeiten Gottes stets auf einem Wunder beruht. Die Welt des Wunders ist aber immer für Überraschungen gut.

Vergessen wir nie: Gott kann dem Abraham selbst aus den Steinen der Wüste Kinder erschaffen.

Zur besonderen Berufung des Ordenspriesters in der Kirche

Peter Lippert C.Ss.R, Hennef/Sieg*

Vorbemerkungen

Als erste Vorbemerkung ist anzumerken, daß diese Überlegungen, die zunächst als Vortrag auf der Jahrestagung der VDO vorgetragen wurden, keinen „kirchenpolitischen" Hintergrund oder keine solche Zielsetzung haben. Vielmehr geht es hier um eine „zweckfreie" theologische Betrachtung, die nur zu dem einen Ergebnis kommt, daß nämlich die Orden sich auf ihr Eigenstes besinnen und dies ins Spiel bringen müssen. Nur wer dies schon für Kirchenpolitik, statt, wie es sich gehört, für schlichte Theologie hielte, könnte dieser ersten Erläuterung widersprechen wollen.

Als zweite Vorbemerkung ist zu sagen daß die Einzelinhalte dieser Ausführungen nichts sonderlich Neues oder Originelles bringen. Sie können, und sie werden hoffentlich, insofern einen Denk-Anstoß bilden als das Konvergieren verschiedener theologischer Linien oder, im Bild, das Zusammenfügen verschiedener Mosaiksteine, ein Gesamtbild ergibt, das dann noch der Konkretion innerhalb der einzelnen „Räume" bedarf, innerhalb derer über unser Thema nachgedacht wird, also innerhalb der einzelnen Orden, Klöster und Kongregationen, oder auch in diözesanen Stellen.

I. Theologische Grundlagen

Ich sehe vier theologische Grundgegebenheiten, die für eine Besinnung für unser Thema die Basis bilden: die biblisch-konziliare Aussage von den Charismen (1.1); das Thema vom Ruf in die Nachfolge (1.2); den Gedanken vom Aufbau der Gemeinde (1.3); das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen (sacerdotium commune), 1.4. –

Man mag fragen, warum in dieser Grundlegung nicht ausdrücklich eine Theologie des Ordenslebens genannt wird. Die Antwort mag darin liegen, daß ich dieses Thema in seinen vielen Aspekten bereits kürzlich anderswo behandelt habe und diese Überlegungen in dieser Zeitschrift vorgelegt wurden.[1] Zum anderen aber bildet die Frage nach dem Ordenspriester selbst wieder einen Bestandteil dieser „Theologie des Ordenslebens", das also hier gar nicht einfach als „Voraussetzung" oder Prämisse vorangestellt werden kann. Es sei hier aus der allgemeinen theologischen Thematik „Ordensleben" nur soviel

---

* Referat auf der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 17. Juni 1985 in Würzburg.

1 Vgl. *P. Lippert,* Ordensgemeinschaften – Zeugen des Lebens in der Kirche Christi, in dieser Zeitschrift 23 (1982) 284–321; ders., Ordensleben als Thema theologischen Lernens. Aspekte einer Theologie des Ordenslebens innerhalb des theologischen Studiums in dieser Zeitschr., 25 (1984) 170–179; ders., Schritte zu einer Theologie der evangelischen Räte, in dieser Zeitschr., 26 (1985) 141–146

als Voraussetzungen genannt, weil die folgenden Thesen wirklich mitwirkende Voraussetzungen dieses Aufsatzes gewesen sind:

– „das" Ordensleben ist ein nach Gemeinschaften verschiedenes Charisma;
– es gibt in den meisten männlichen Ordensgemeinschaften Priester;
– diese Tatsache kann trotz einzelner Problematiken (Klerikalisierung der Mönchsorden) generell als legitim angesehen werden;

zu diesen drei Voraussetzungen kommt allerdings noch eine weitere Annahme hinzu, die insbesondere für die Konkretion und die Praxis wichtig ist:

– der seelsorgliche Dienst der Ordenspriester muß stets so geschehen, daß die psychologischen und die spirituellen Gesetze, die für die jeweilige Gemeinschaft gelten, respektiert werden.

1.1 Die biblisch-konziliare Aussage von den Charismen

1.1.1 In der Gemeinde Jesu ist der Herr der Gemeinde durch Seinen Geist wirksam. Dieser aber äußert sich in vielen Gaben (1 Kor 12,4). Die Gaben werden zu verschiedenen Diensten, die alle auf den einen Herrn bezogen sind (a.a.O. V. 5). Diese Gaben sind zu einem guten Teil unvorhersehbar und unplanbar, denn „einem jeden teilt er seine besondere Gabe zu, wie er will" (a.a.O. V. 11). Sie sind aber alle aufeinander bezogen und dem „Frieden" zugeordnet, denn „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens" (1 Kor 14,33).

1.1.2 Die Ämter sind auch Charismen, aber eigener Art. Sie stehen nicht „höher" als die nichtamtlichen, freien Charismen, aber in ihrer Eigenart unterscheiden sie sich von diesen dadurch, daß sie übertragen oder verliehen werden können, und daß sie ihre Träger auf Dauer beanspruchen. Insofern Paulus selbst wiederholt den Anspruch erhebt, die „freien Charismen" zu ordnen, stehen offenbar die Amtscharismen zwar nicht höher im geistlichen Wert, aber ihre Träger haben das Charisma, die Charismen zu ordnen. Ausdrücklich aber ergeht an die Gemeindeleiter von Thessalonich die Aufforderung, dabei den Geist nicht auszulöschen (1 Thess 5,19).

1.1.3 Die hier skizzierten Grundbestandteile der paulinischen Charismenlehre ist vom II. Vaticanum nach Zeiten doch starker Vernachlässigung wieder, und zwar in prononcierter Weise, aufgegriffen worden.

1.2 Das Thema vom Ruf in die Nachfolge

Das Nachfolgethema ist, wiewohl es häufig eher in den erbaulichen Schriften als in der eigentlich theologischen Reflexion angesiedelt erscheint, ein zentrales Thema für die Deutung des Christseins in all seinen Aspekten. Nachfolge ist nicht ein Zusätzliches zum Christsein, sie ist nicht ein Mehr, das ins Belieben des Glaubenden gestellt würde, und sie ist nicht nur etwas für einen kleineren Kreis. Die Aufforderung zur Nachfolge ergeht bei Mk (8,34) an „das Volk samt seinen Jüngern", in der lk Parallele an „alle" (9,23). Nimmt man

noch zunehmende Ausweitung des Jüngerbegriffs hinzu, der schließlich sowohl bei Matthäus wie in der Apg gleichbedeutend mit „Christ" wird, so dürfte unsere Ausgangsthese deutlich sein.

1.2.2 Dabei ist Nachfolge nicht selbstmächtiger Entschluß, sondern Gerufenwerden durch Jesus, den Christus. Hieran ändert der jeweils verschiedene Einzelinhalt der Nachfolge vorösterlich und nachösterlich nichts. Wer Jesus nachfolgt, tut dies, weil er gerufen ist. Er gehört fortan nicht mehr sich selbst.

1.2.3 Nachfolge kann sich auf verschiedene Weise konkretisieren: eher alltäglich, unscheinbar. Wenn Lukas in das Wort vom Kreuztragen des „täglich" einfügt (9,23), so steckt darin auch wohl diese Erfahrung: all das Hohe und Anspruchsvolle, zuletzt das In-die-Erde-Fallen und Sterben, um Frucht zu bringen, kann sich auf sehr unspektakuläre Weise, alltäglich, ereignen und bekommt dennoch seine letzte, abgründige Bedeutsamkeit. Freilich kann sich die Nachfolge auch in der sichtbaren Dramatik ereignen.[2] Gott kann den, der seinem Christus nachfolgt, „gürten und führen, wohin er nicht will" (vgl. Jo 21,18).

1.3 Der Gedanke vom Aufbau der Gemeinde

1.3.1 Christsein ist ein Weg, den jeder selbst gehen muß. Aber niemand kann ihn, niemand sollte ihn allein gehen. Es braucht dazu die Gemeinde. Die Gemeinde aber braucht zu ihrem Leben und Sein immer wieder Ereignisse (Martyria, Liturgia, Diakonia) und sie braucht tragende Strukturen. Sie braucht die Charismen, die zu alledem beitragen. Den gesamten Prozeß des immer neuen Werdens und Lebens von Gemeinde nennt die Bibel an einigen Stellen „Aufbau" (oikodome). Besonders jene Bilder, die die Gemeinde mit dem neuen Tempel oder mit einem geist-erfüllten Haus vergleichen (1 Kor 3,16; etwa auch 6,19; Eph 2,19–21), lassen die Verantwortung aller Gemeindemitglieder aufklingen. So bedarf die Gemeinde der Leitung durch einige und der Mitarbeit aller.

1.3.2 Erst dadurch, daß dieser Aufbau immer wieder geschieht, und daß sich alle je nach dem Maß ihrer Gaben daran beteiligen, wird die Gemeinde als Ganze in den Stand gesetzt, ihren Dienst an Welt und Menschheit tun, wie er z. B. in 1 Petr 2,5 bzw. 2.9 oder in AG 9, schließlich auch in LG 1 beschrieben wird: Gottes rettende Liebe in der Welt zu enthüllen und sie so präsent zu machen.

1.4 Der Gedanke vom gemeinsamen Priestertum (sacerdotium commune)

1.4.1 Dieser Gedanke bezeichnet die Teilhabe aller Christen an der gemeinsamen Sendung der Kirche an die Welt, an der „missio Ecclesiae". Er enthält die Grundaussage, daß Christsein und das Angenommensein von Gott und

2 Vgl. *P. Lippert*, Wer sein Leben retten will. Selbstverwirklichung und Askese in einer bedrohten Welt, Mainz 1978

seiner Liebe nicht Geschenke zum „Endverbrauch" sind, sondern daß dies alles nach Weitergabe ruft. Christen bringen der Welt Entscheidendes, sie bezeugen und bringen Gottes Zuwendung.

1.4.2 Dem ist freilich sofort hinzuzufügen: Erstens sind Christen nicht nur Geber und Bringer, sondern auch Suchende, Bedürftige, Empfangende. Zweitens ist die Haltung, mit der sie Bringer sind, ständig in eine Spannung hineingestellt. Jeder, der sich für den Glauben einsetzt und diesen anderen Menschen nahezubringen trachtet, wird sich wie selbstverständlich wünschen, daß solche Menschen zur Gemeinde finden und daß die Gemeinde, der Ort des Glaubens, seiner Verkündigung und seiner Feier, lebendig sei. Andererseits muß es dem „Apostel" doch zuerst nicht um den wachsenden Aufbau der Gemeinde, sondern um den Glauben dieses(r) Menschen gehen, um ihr Heil, um ihre Hoffnung. – Natürlich sind das letztlich keine Gegensätze. Aber im Vorletzten, und vor allem in den subjektiven Motivierungen, können sich hier doch Konflikte auftun, und die erwähnte Spannung ist stets neu zu sehen, zuzulassen und zu bewältigen.

1.4.3 Das Bewußtsein, von anderen lernen zu können und andere für den eigenen Glauben zu „brauchen", ist kein Eingeständnis eines Mangels, sondern der Hinweis darauf, wie tief die Konsequenz reicht, die vom Glauben zur Gemeinde, von der Christusbeziehung zum „hilfreichen Andern" führt. Besonders Röm 1,11f. und 2 Kor 1,3–7 sind hier wichtige Hinweise und keinesfalls bloß erbaulicher Zierat.

II. Empirischer Zugang: das Suchen und Finden von Identität

2.1 Was Identität ist

Identität kann vielleicht als dasjenige bestimmt werden, das mich zu dem macht, was ich bin. Oder: sie ist dasjenige, das mich erkennen, erfahren und tun läßt, was ich bin. Sie ist also dasjenige, das meinem Leben Bedeutung verleiht.

Zur Identität gehört nicht unbedingt, daß ich anders bin als alle anderen. Hingegen gehört zur Identität die eigene Geschichte.

2.2 Zum Stellenwert des Themas für die Orden

Die recht knappe Beschreibung von Identität, die ich an anderer Stelle in etwas erweiterter Form vorgelegt habe,[3] ist für die Orden in doppelter Weise bedeutsam:

– einmal wird es auch für die einzelnen Ordensleute heute, vielleicht durchaus anders als „früher", wichtig sein, die eigene Identität zu erleben und zu finden;

3 *P. Lippert,* Die Identität des Ordensbruders. Einige Überlegungen zum Selbstverständnis des Ordenslebens in Brüderorden, in dieser Zeitschr. 26 (1985) 257–264

– zum anderen lassen sich aber eine ganze Reihe von Aspekten zum Thema „Identität" auch auf die Standortbestimmung und -findung, auf die „revision de vie" von Ordensgemeinschaften, übertragen.

2.3 Zum Stellenwert des Themas gerade heute

Die heutige Suche nach Identität ist soziokulturell berechtigt. Denn in Zeiten, wo allgemeine Zielvorgaben fehlen, muß eigens nach der Identität gefragt werden. In Umbruchszeiten werden ja bisherige, ausgesprochene oder undefinierte Identitätsbestimmungen leicht als überprüfungsbedürftig empfunden. Es kann dann zu Identitätskrisen und wenigstens -unsicherheiten kommen, die durch Verdrängung sicher nicht auf die geeignetste Weise bearbeitet werden.

Daß die Kategorie „Identität" aber überhaupt berechtigt und wichtig ist, läßt sich von einem Wirklichkeitsbild her, das sich am christlichen Glauben orientiert, auch von dem Gedanken her erschließen, daß nach biblischer Überzeugung Gott jeden Menschen „mit Namen ruft", ihn in Einmaligkeit und „So-Sein" erschaffen hat und ihn so will und liebt, eben in – Identität...

2.4 Wege in die Identität

Hier, wo keine therapeutischen oder pädagogischen Ratschläge zum Thema stehen, sei nur eben die Überzeugung vermerkt, daß die Auseinandersetzung mit der Identitätsproblematik der einzelnen und von Gemeinschaften eben genau ein Hauptstück der Suche ist, die sich mit dem Thema: Priester, Ordenspriester, Kirche verknüpft. Bei dieser Suche nach der Identität wird freilich anzumerken sein, daß die fragende Reflexion nur gelegentlich das Hauptmittel sein wird, Identität zu finden. So unabdingbar sie, z. B. auf Kapiteln, sein dürfte, so wenig ist sie der normale oder einzige Weg, Identität zu finden. Vielmehr werden sich Reflexion, Gebet und Tun sowie Auswertung der Erfahrungen zu einem Ganzen verbinden müssen. So wird Identität auch gewissermaßen „indirekt" gefunden. – Man gelangt zu ihr zudem, und dies sei ausdrücklich betont, sowohl auf der Beziehungs- als auch auf der Sachebene: Sein und Tun sind keine Gegensätze, sie gehören zusammen und bedingen sich gegenseitig.

III. Einstiege in die Konkretion: Aspekte des Themas „Priesterbild"

3.1 Zum Fragestand

In der Nachkonzilszeit gab es eine umfangreiche Diskussion um das Priesterbild. Zur Diskussion standen Optionen wie: der Priester als Konsekrator; der Priester als Verkünder; der Priester als der von Christus Berufene und Gesandte; der Priester als derjenige, der die verschiedenen Charismen in

der Gemeinde weckt, ordnet und zusammenführt („Gemeindeleiter"). Es wurden also christologische und ekklesiologische Ansätze diskutiert.

3.2 Dabei hat es zeitweise wenig hilfreiche Blockierungen, Alternativstellungen und Aneinandervorbeireden gegeben. Den Streit um den angeblichen Gegensatz von „spirituellem" und „funktionalem" Amtsverständnis hat Kl. Hemmerle seinerzeit in einem wichtigen Beitrag in dem Kommentarband zur Synodenauswertung geklärt.[4] Die Gemeinsame Synode selbst hat in ihrem Beschluß über die „Pastoralen Dienste in der Gemeinde" eine ausgereifte, brauchbare und hilfreiche Position erreicht (a. a. O. 5.1.1 und 5.1.2).

3.3 Gerade dann, wenn man sich von den zwar nicht restlos geklärten, aber in ihrer Alternativstellung verzeichneten „Gegensätzen" nicht verblüffen läßt, bleiben, was den Ordenspriester betrifft, Feststellungen, die zu weiterführenden Fragen werden:
– das Amt und die Tätigkeit des Priesters sind grundsätzlich gemeindebezogen;
– es ist nun zuerst zu fragen: haben Priesteramt und Leitungsaufgaben immer etwas miteinander zu tun? Wenn ja: inwiefern leiten Ordenspriester Gemeinden? Theologisch läßt sich dies m. E. nur so lösen, daß auf den Bischof als den eigentlichen Leiter einer Teilkirche geblickt wird. An dieser Leitungsgewalt nähmen Ordenspriester auf ihre spezialisierte Weise, d. h. mit ihrem eigenen Charisma, teil. Dieser Lösungsversuch muß gewiß noch geprüft werden. Ich habe ihn seinerzeit unter anderen Voraussetzungen als Gesprächsbeitrag vorgetragen.[5] Nach Erscheinen des CIC 1983 dürfte diese Sicht, die alle Seelsorge durch Ordenspriester als Teilnahme an der seelsorglichen Leitung der Teilkirche durch den Bischof (oder, in bestimmten Fällen: der Gesamtkirche durch den Papst) sieht, durchaus erwägenswert sein. Kanonisten müßten sagen, ob diese Sicht, die „Leitung" in einem weiteren, pastoralen Sinn versteht und nicht nur als eine von mehreren geistlichen Gewalten, etwas ausdrückt, das die kanonistische Unterscheidung in mehrere sacrae potestates nur anders formuliert, oder ob hier ein Unterschied in der Sache besteht.

---

4 *Kl. Hemmerle*, Funktionale Interpretation des priesterlichen Dienstes? in: *K. Forster* (Hrsg.), Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung. Auswertungen und Kommentare zu den im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführten Umfragen unter allen Welt- und Ordenspriestern in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg 1974, 11–225

5 Seelsorgsorden in der Kirche – Eigenart und Sendung, in: In Gemeinschaft leben, der Gemeinde dienen, Hrsg. *K. Jockwig – P. Lippert*, Stuttgart 1978, 9–25; ferner bereits ausführlich: Zum Selbstverständnis des Ordenspriesters. Implikationen der neueren theologischen Diskussion über das Priesterbild und über das Ordensleben im Hinblick auf den Ordenspriester, in dieser Zeitschr. 14 (1973) 32–45; zur wichtigen Aussage der Gemeinsamen Synode, Beschluß: Die Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften, Nr. 3.1.2 vgl. den Kommentar von *F. Schlösser / P. Lippert*, Pastorale Aufgaben der Ordenspriester, in *F. Wulf – C. Bamberg – A. Schulz* (Hrsg.), Nachfolge als Zeichen, Würzburg 1978, 115–127

IV. Mögliche Arten, wie Ordenspriester und Priesterorden (beide!) ihren Dienst in den Teilkirchen sehen und tun können

4.1 Es gibt mehrere Arten, wie sich die Orden faktisch auf die Großkirche und die Ortskirchen ausgewirkt haben. Im folgenden soll eine Typisierung versucht werden. Trotz der Gefahr, die mit Typisierungen verbunden ist, kann eine solche das Verständnis erleichtern, und der Historiker wüßte zu jeder dieser Wirkweisen manches Beispiel aufzuzählen.

4.1.1 Orden können bestärkend oder verstärkend wirken. So erscheinen sie häufig in offiziellen Darstellungen, und manche kirchlichen Instanzen hätten sie „so" vermutlich am liebsten.

4.1.2 Orden können ergänzend wirken: sie leisten das, was die „normale", diözesane Seelsorgsstruktur nicht, oder nicht so gut, leisten kann. Hierhin wäre die sog. außerordentliche oder außergewöhnliche Seelsorge – sehr im Unterschied zur Aushilfs- oder Assistenzseelsorge! – zu rechnen.

4.1.3 Orden können (geistlich) vertiefend wirken, d. h., sie machen auch anderen Christen Dimensionen des Spirituellen, geistlichen Erfahrungen, zugänglich, die sie nur auf Grund ihrer eigenen, spezifischen Lebensweise erfahren und weitergeben können.

4.1.4 Orden können kritisch-mahnend wirken, indem sie Landläufiges, Vorläufiges und/oder Schädliches in Frage stellen, und zwar durch ihr Reden, ihr Tun und vor allem durch ihre Lebensweise. Dabei wird nochmals zu unterscheiden sein: diese kritische Funktion bezieht sich in je unterschiedlicher Weise auf die Gesellschaft, in der Orden leben und auf die Kirche, deren Gemeinschaften sie sind.

Wenn oft genug an die Orden die Erwartung gestellt wird, sie sollten gegenüber der Gesellschaft die kritisch-heilsamen Unruhestifter sein, so ist dem zwar zuzustimmen. Aber das Bild stimmte dort nicht mehr, wo man innerkirchlich nur Bestätigung und Verstärkung des kirchlichen Status quo oder bestenfalls „Gesinnungsreform" und Mahnung zu größerer Treue erwarten bzw. zugestehen würde. Mag man das Wort, die Orden seien „Schocktherapie des Geistes gegenüber der Großkirche" seinerseits für überzogen halten, so wird doch gelten: gerade die geistlich herausragenden Gründergestalten haben ihre Spannungssituationen auch innerhalb der Kirche und mit ihren Vertretern erlebt, man denke nur an Franziskus, Ignatius, Teresa von Avila oder Mary Ward.

4.1.5 Orden können empfangend und lernend wirken. Wenn „Gaudium et spes" meint, die Kirche könne von der Gesellschaft lernen (und also nicht nur umgekehrt), so dürfte dies für die Orden genauso gelten. All das, was Ordenspriester pastoral-„technisch", aber auch geistlich von Laien, von

Pfarrgemeinderäten, von Pfarrern lernen können, geht doch wieder in die ersten vier genannten Wirkweisen mit ein und dürfte nicht vergessen werden.

4.2 Eine Option

Ich meine, Ordensgemeinschaften müßten alle fünf Wirkweisen miteinander zu verbinden suchen. Gleiches gilt vom einzelnen Ordenspriester in seinem seelsorglichen Dienst. Die Dosierung der fünf Faktoren wird freilich unterschiedlich ausfallen, und das mag dann nochmals ein Bestandteil des eigenen Profils, der eigenen Identität und des eigenen Charismas sein.

4.3 Von der Bedeutung des Ursprungscharismas

4.3.1 Zu diesem Ursprungscharisma gehört (auch, wenn man z. B. Can 578 heranzieht) u. a.: der Wille und die Absichten des Stifters, die anerkannten Ziele in bezug auf Natur, Zielsetzung, Geist und Anlage des Instituts sowie die „gesunden Überlieferungen".

4.3.2 Der immer wieder ausgesprochene Hinweis auf den Geist des Ursprungs in kirchlichen Dokumenten sichert den Orden ein Doppeltes: einen theologisch-spirituellen Eigenbereich innerhalb des ja auch gelegentlich als Auf und Ab in Erscheinung tretenden kirchlichen Großklimas, und einen Freiraum innerhalb der Gefahr von allzuviel kirchlich-strategischer Verplanung.

V. Kirchenmodelle als – meist unreflektierter – Hintergrund des Denkens

Die im folgenden skizzierten „Modellvorstellungen" von Kirche sind ebenfalls typenhaft angelegt. Sie kommen aber in ähnlicher Form tatsächlich vor, und sie bestimmen sehr wesentlich alle inhaltlichen Optionen, Wünsche, Leitvorstellungen und Entscheidungen in bezug auf die Berufung des Ordenspriesters. Darum seien sie hier kurz reflektiert.

5.1 Modell einer „feindseligen" Konflikthaftigkeit

Dieses Modell sieht die Kirche als eine Art Klassengesellschaft mit notwendigen und im Grunde unversöhnlichen Interessengegensätzen; einzige Art der Konflikt„lösung" ist die Schwächung und/oder Eliminierung des jeweiligen „Gegners". In dieses Denken gehören sowohl theologisch-marxistische Ansätze hinein (sofern sie es wirklich sind), als auch jenes Denken, das in den Laien „seit jeher die natürlichen Feinde des Klerus sah", wie es einem Dokument Bonifaz VIII. zugeschrieben wird. Daß ein solches Kirchenbild nicht die geeignete Grundlage für ein Nachsinnen über die Berufung des Ordenspriesters im Ganzen der Kirche ist, dürfte leicht zu erraten sein.

5.2 Modell einer stetigen Harmonie

Während das Konfliktmodell vermutlich häufig aus bestimmten Negativerfahrungen heraus erwächst, kann das konsequente Harmoniemodell mit seiner Vorstellung, jeder Konflikt oder jede Spannung seien eigentlich ein Minus, entweder aus geistlichen Erwägungen heraus entstehen, die in einem faktisch harmonischen Erfahrungsbereich von Kirche angestellt werden, aber das ist heute fast schon eine gettoähnliche Situation. Oder es entstammt, subjektiv, dem Wunsch, Gegensätze nicht zu sehen bzw. sie zu harmonisieren, um der Last der Auseinandersetzung mit ihnen zu entgehen. Allerdings muß dieses Modell, um bestehen zu können, weite Teile der Kirchen- und Heiligengeschichte, angefangen von der Apostelgeschichte, ignorieren...

5.3 Modell einer von Einheit umfaßten und getragenen, so aber zugelassenen und bearbeiteten Konflikthaftigkeit

Dieses Modell kann sich am meisten auf theologische und historische Daten stützen und entspricht auch am meisten den Erfahrungen, die Menschen miteinander machen. Es rechnet damit, daß manche, für das gemeinsame Wohl wichtige Lösungen erst im mühsamen Ringen gefunden werden können. Es läßt sich auf die Mühe der Suche ein. Gemeinsame discretio spirituum wird ihm wichtig sein. Jeder bringt mit parrhesia, einer Tugend, die wichtig bleiben sollte, sein Anliegen ein und hält sich doch nicht für der Weisheit letzten Schluß. Das (pseudo?-)augustinische Wort, das sich Johannes XXIII. so stark zu eigen gemacht hat, wird wichtig: in necessariis unitas; in dubiis libertas; in omnibus autem caritas.

VI. Ergebnisse

Berücksichtigt man alle zusammengetragenen Elemente, alle „Bausteine" eines Zielbildes vom Ordenspriester, so ergibt sich die folgende Silhouette, die freilich nur zum Teil konkrete Wirklichkeit, zum Teil erst Leitvorstellung ist. Hier zeigt sich aber lediglich ein Grundzug pastoraltheologischer Reflexion; diese beschreibt und versucht zugleich, Kriterien für anderes, „richtigeres" Handeln zu geben. So ergibt sich denn folgendes Bild:

6.1 Ein Ordenspriester ist ein Ordensmann, der innerhalb seiner Gemeinschaft solche Aufgaben übernommen und solche Aufträge erhalten hat, die sakramentale Ordination erforderlich machen. Dabei kann es sein, daß sich diese Aufgaben primär auf die Gemeinschaft selbst beziehen (so jahrhundertelang in den Mönchsgemeinschaften, heute in manchen Brüderorden), oder daß diese Aufgaben des einzelnen Ordenspriesters eine Teilhabe an einer pastoralen Gesamtaufgabe bildet, die als solche nach der Ordination ruft. Das Vorgängige und Primäre ist bzw. müßte m. E. sein: das Teilnehmen an der Gemeinschaft, an ihrem Charisma und ihren Diensten.

6.2 Der Ordenspriester nimmt seinem eigenen sacerdotium ministeriale so am sacerdotium commune der Gemeinschaft teil, denn Ordensgemeinschaf-

ten „haben ihren Platz in der Kirche und sind selbst Kirche" (Gemeinsame Synode). So auch nimmt er teil am Aufbau der Gemeinde (Oikodome). Auf diese Weise realisiert er seine Nachfolge Christi, findet er seine Identität.

6.3 Der Ordenspriester wird wohl immer in einer gewissen, letztlich theologisch begründeten Spannung stehen, die sich zwischen dem Charisma seiner Gemeinschaft und den Loyalitäten aufbaut, die sich aus seinem direkten Dienst an der Ortskirche ergibt. Er kann in eine zweite Art von Spannung dann hineingeraten, wenn die Art, wie er wirkt (vgl. 4.1.1 bis 4.1.5) stark von der Wirkweise seiner Gemeinschaft differiert.

6.4 Aus all diesen Überlegungen ergeben sich folgende Aufgaben:

– für die Gemeinschaft: sie sollte primär solche Dienste übernehmen, die in einem durchschaubaren und praktisch lebbaren Zusammenhang mit den Zielen und Aufgaben der Gemeinschaft stehen. Es muß für denjenigen, der pastoral in der Ortskirche tätig ist, noch erkennbar sein, daß er dies als Mitglied seiner Gemeinschaft und nicht „zufällig" ist. Die Gemeinschaft muß ihm Heimat bieten und ihn auch für den Fall von Spannungen und Konflikten (vgl. 6.3) mit ihrem Verständnis begleiten. Ferner ist es wichtig, daß die Ordensgemeinschaften selbst ihr eigenes Charisma reflektieren, daß es den Mitgliedern erkennbar und beschreibbar und – lebbar ist;

– für die Maßgeblichen in der Ortskirche, von etwaigen Planungsinstanzen auf der regionalen Ebene bis hin zum Bischof selbst: sie sollten das Vertrauen haben, daß es sich auch ortskirchlich am meisten „auszahlt", wirklichen Charismen Raum zu geben, und sie sollten bedenken, daß sich Charismen nicht durch Umplanung ändern oder austauschen lassen. Dann dürfen die Ortskirchen auch ihre Erwartungen an die Orden stellen (was ja der CIC 1983 stark betont), und wo Ordensegoismus eine wirkliche dienstbereite Mitarbeit verhindern sollte, werden sie dann mit Recht ihre Erwartungen vorbringen.

VII. Ausblick

In diesem Aufsatz wurden, trotz der doch auch inhaltlichen Richtsätze des vorigen Abschnitts 6, keine eigentlichen Lösungen geboten. Das kann wohl auch gar nicht viel anders sein. Denn schon von „dem" Ordenspriester oder „dem" Ordensleben zu reden, ist ja eine Abstraktion. Diese Worte sind zwar keine Äquivokationen. Denn „Ordenspriester" und „Ordensleben" sind Wirklichkeiten, deren wirklich gleicher Kern sich in verschiedenen Formen konkretisiert. Sie sind, in der Sprache der Schultheologie, analoge Begriffe. Von ihnen kann man zwar so ähnlich reden, wie ich es hier versucht habe. Aber das Genau-Konkrete muß dann doch offenbleiben. Was eine allgemeine theologische Aussage leisten kann, ist dennoch nicht unwichtig: sie kann den Grund und die Richtung beschreiben, das Worauf und das Woraufhin aller praktischer Einzelversuche (sie ist so „norma positiva"). Sie kann auch sagen, wo Irrwege wären, die auf jeden Fall zu vermeiden sind (so ist sie „norma negativa"). Mehr kann sie nicht, doch ist dies vielleicht nicht wenig.

Die besondere Berufung der Ordenspriester im Dienst der Kirche – aus rechtlicher Sicht*

Heinrich J. F. Reinhardt, Münster

Vorbemerkung

Die gestellte Thematik kann unter verschiedenen Aspekten angegangen werden, von denen in diesem Artikel nur einer näher reflektiert werden soll. So kann etwa gefragt werden, ob aus den Normen des CIC inhaltlich etwas über die besondere Berufung der Ordenspriester ausgesagt wird. Diesen Aspekt der Fragestellung könnte man in der Weise anzugehen versuchen, daß man die Normen, die etwas über die besondere Berufung der Ordensleute allgemein aussagen (z. B. die einleitenden Canones des Ordensrechts, die Aussagen über das proprium der Orden, die besonderen Pflichten und Rechte der Ordensleute, cc. 662–672 usw.), den anderen Normen über das besondere Priestertum des hierarchischen Dienstes in der Kirche (etwa die Aussagen über den Priester, die besonderen Klerikerpflichten und Klerikerrechte, cc. 273–289) gegenüberstellt und sich dabei bemüht, das Spezifische der Berufung der Ordenspriester herauszuarbeiten, um darauf aufbauend der Frage nachzugehen, welchen Rechtsrahmen eröffnet der Codex zur Entfaltung dieser besonderen Berufung. Bei dieser Fragestellung würde man allerdings sehr bald auf die Grundsatzfrage stoßen, das erfordert die Natur der Fragestellung:

Sind Ordenspriester in erster Linie Priester und gilt daher für sie vornehmlich das Klerikerrecht mit seiner engen Zuordnung zur Teilkirche, zum Diözesanbischof, oder sind sie in erster Linie Mitglieder ihres Instituts mit den daraus folgenden anderen Formen einer rechtlichen Bindung? Eine Antwort auf diese Grundsatzfrage in der gewünschten Eindeutigkeit gibt der Codex nicht. Sie sei angesichts der mit dieser Frage verbundenen historischen Auseinandersetzungen um die Entstehung und um Sinn und Aufgabe des Ordenspriestertums wie auch angesichts der noch gegenwärtig mit dieser Frage verbundenen Implikationen zugunsten einer anderen Akzentsetzung des Themas zurückgestellt.

Dieser andere Schwerpunkt des Themas zielt deshalb nicht in erster Linie auf den Inhalt der besonderen Berufung der Ordenspriester, sondern vornehmlich auf die rechtlichen Rahmenbedingungen, die der Ausübung dieser besonderen Berufung gesetzt sind.

Diese Form der Fragestellung wird dem zu behandelnden Thema insofern gerecht, als sie die genannte Grundsatzfrage offenläßt, aber auch insofern, als

* Überarbeitete Fassung eines Referates, gehalten auf der Mitgliederversammlung der VDO am 17. Juni 1985 in Würzburg-Himmelpforten. Da vom Referenten ausdrücklich eine Reflexion des Themas „aus diözesaner Sicht" gewünscht war, erhielt das Referat die sich aus diesem „Scopus" ergebende Akzentsetzung.

sie beide je nach dem eigenen Selbstverständnis gebbare Antworten auf diese Grundsatzfrage zuläßt. Bei der Frage nach den rechtlichen Rahmenbedingungen für die Ausübung der besonderen Berufung der Ordenspriester sind gleichwohl, d. h. auch wenn die genannte Grundsatzfrage ausgeklammert wird, bestimmte theologische Vorgaben zugrundezulegen, die mit dem proprium eines Ordenspriesters zusammenhängen, insofern er Mitglied des Religiosenstandes ist; so die drei evangelischen Räte, die vita communis, seine Priesterweihe, die Inkardination in ein Religioseninstitut, also in einen geistlichen Heimatverband, damit das einem eigenen Ordinarius (dem höheren Ordensoberen) Unterstehen, die jeweilige geistige und geistliche Formung durch die Gründerintention und die konkreten gegenwärtigen Zielsetzungen des je eigenen Instituts (Kontemplation, Wissenschaft, Mission, sozialcaritative Zielsetzungen, Erziehung, Schule, Jugendarbeit, Erwachsenenbildung, Volksmission usw.). Diese Vorgaben, die einem Ordenspriester eigen sind, die mit seinem Stand zusammenhängen, zeigen die unterschiedliche Ausprägung des Priestertums in Welt- und Ordensklerus auf. Sie sind bei der Frage nach den rechtlichen Rahmenbedingungen für die Ausübung der besonderen Berufung der Ordenspriester vorgegeben und mitzudenken. Die Rahmenbedingungen im einzelnen:

1. Zu den Rahmenbedingungen des Codex

Eine der wesentlichen ekklesiologischen Grundtaten, die der Codex vom II. Vatikanum übernommen und rechtlich ausgefaltet hat, ist das theologisch In-den-Vordergrund-Stellen der Teilkirchen, in denen und aus denen die Gesamtkirche besteht (c. 368), und dementsprechend auch das Herausstellen der Verantwortung der Diözesanbischöfe, die diesen Teilkirchen kraft göttlicher Einsetzung als Nachfolger der Apostel vorstehen (c. 375 § 1). Die Bischöfe sind im Codex zum rechtlichen Orientierungsdatum der Ausübung des Verkündigungs- und Heiligungsdienstes in der Kirche schlechthin geworden. So ist es nicht verwunderlich, daß auch die Ordenspriester – unbeschadet der unangetasteten Autonomie ihres internen Ordenslebens – in der konkreten Ausübung ihrer besonderen Berufung im neuen Codex noch deutlicher als im alten Recht in diese teilkirchlich akzentuierte Ekklesiologie einbezogen wurden. Nicht von ungefähr ist die nach Inkrafttreten des Codex erschienene Literatur zum Ordensrecht außer den Fragen der Innovationen des Ordensrechtes allgemein gerade und vor allem dem Verhältnis Diözesanbischof – Religioseninstitut gewidmet.[1]

1 Vgl. etwa *R. Henseler,* Das Verhältnis des Diözesanbischofs zu den klösterlichen Verbänden, in: OK 25 (1984) 276–297; *ders.*, Programmierte Konflikte? Gesetzliche Unklarheiten und mögliche Spannungen zwischen Diözese und klösterlichen Verbänden, in: OK 26 (1985) 17–37; *ders.*, Fragen zur bischöflichen Klostervisitation, in: OK 26 (1985) 171–175; *A. Scheuermann,* Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht, in: OK 25 (1984) 31–41; *ders.*, Die Ordensleute und ihr Bischof, in: OK 26 (1985) 265–275; *ders.*, Die Stellung der Ordensinstitute in der Diözese, in: Ministerium Iustitiae, Festgabe für

Wenn noch Ulrich Stutz zum CIC/1917 sagt:
„Den Religiosen gegenüber hat die bischöfliche Gewalt überhaupt eine gewisse Verstärkung erfahren, oder wird sie zum mindesten mehr als bisher betont. Außerhalb des Klosters und hinsichtlich des nicht allein für sie bestimmten Gottesdienstes sowie der Seelsorge stehen sie, auch wenn ihre Genossenschaft exempt ist, unter dem Diözesanbischof. Dessen ordentliche Gewalt macht in dieser Hinsicht nicht mehr so unbedingt wie früher vor ihren, übrigens auch nicht mehr so ausgedehnten Privilegien halt, und es bedarf für den Bischof, um seines Amtes zu walten, nicht mehr des besonderen Schlüssels der gesetzlichen Delegation primatialer Rechte",[2] so muß hinsichtlich des CIC/1983 hinzugefügt werden, daß diese bischöfliche Gewalt sich seit dem II. Vatikanum (CD Art. 8) nicht einmal mehr partiell als gesetzliche Delegation primatialer Gewalt darstellt, sondern in bezug auf die Teilkirche eine „potestas omnis, ordinaria, propria et immediata" (vgl. c. 381 § 1) genannt wird.

Von dieser potestas des Diözesanbischofs ist im CIC/1983 klar abgegrenzt die „potestas regiminis" des höheren Oberen klerikaler Ordensinstitute päpstlichen Rechts sowie klerikaler Gesellschaften des apostolischen Lebens. Ihre potestas bezieht sich nur auf die eigenen Mitglieder.

„Pro suis sodalibus" sind sie „in foro externo et interno" (c. 596 § 2) Ordinarien (c. 134 § 1). Ihre Vollmacht hat keine Außenwirkung außerhalb des Instituts und seiner Mitglieder. Der Umfang ihrer Vollmacht deckt sich mit der den Religioseninstituten im Codex eingeräumten Autonomie.

Diese Autonomie der Institute betrifft nach einer Zusammenstellung von R. Henseler[3]
- die Autonomie des Lebens,
- die Autonomie der inneren Leitung,
- die Autonomie im Hinblick auf das geistliche Erbgut und
- die Autonomie im Hinblick auf die eigene Disziplin.

Im Rahmen dieser Autonomie haben die höheren Oberen als Ordinarien die potestas exsecutiva, sie haben Jurisdiktionsgewalt und können z. B. ihren Priestern Beichtbefugnis erteilen, die aber hinsichtlich der Empfänger des Bußsakramentes wiederum beschränkt ist auf die den Oberen Untergebenen sowie auf andere, die in den Ordenshäusern ständig wohnen (c. 969 § 2).[4]

H. Heinemann zum 60. Geburtstag, Ludgerus-Verlag Essen (im Druck); *A. J. Wäckers*, Vorschlag für die Regelung des Verhältnisses Diözesanbischof – Ordensinstitut nach dem CIC/1983, in: OK 26 (1985) 277–291.

2 *U. Stutz*, Der Geist des Codex iuris canonici, (H. 92 u. 93 der Kirchenrechtlichen Abh.), Stuttgart 1918, 274f.

3 *R. Henseler*, in: Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, hrsg. v. *K. Lüdicke*, Essen 1984, 586,3.

4 Die Beichtbefugnis zur Entgegennahme der Beichten jedweder Gläubigen kann nur der Ortsordinarius verleihen (c. 969 § 1).

Der potestas der Diözesanbischöfe unterworfen sind die Ordensleute – auch hier sei die tabellarische Zusammenfassung von Henseler[5] herangezogen:
- bezüglich der Seelsorge,
- bezüglich der öffentlichen Ausübung des Gottesdienstes und
- bezüglich anderer Apostolatswerke, vor allem hinsichtlich der Koordinierung im Bistum.

Ob an diesem grundsätzlichen Zuordnungs- bzw. Zuständigkeitsverhältnis von Diözesanbischof und Religioseninstituten die in c. 591 singulär im Codex erwähnte Bestimmung über die Exemption Relativierungen oder Einschränkungen erforderlich macht, scheint eher fraglich.[6] Unbeschadet dieser wohl noch offenen Frage der Rechtskonsequenzen exempter Institute für die genannte Verantwortungsaufteilung Diözesanbischof – Religioseninstitute im einzelnen (in erster Linie betrifft die Exemption mehr die innere Jurisdiktionsstruktur der Verbände, nicht die Zuständigkeit des Diözesanbischofs in der Seelsorgsverantwortung für seine Diözese) gilt es festzuhalten, daß der Codex eine klare Umschreibung der potestas des höheren Oberen als Ordinarius vorgenommen hat. Die in c. 134 erfolgte rechtstechnische Festlegung des Umfangs der Vollmacht des Diözesanbischofs, des Ortsordinarius und des Ordinarius im CIC betrifft einmal das Innenverhältnis des Diözesanbischofs zu seinen General- und Bischofskvikaren, die Ortsordinarien sind, und grenzt hiervon andererseits das Außenverhältnis zu den höheren Oberen ab, die Ordinarien genannt werden, wobei drei Anmerkungen hinzugefügt werden müssen:

a) der Diözesanbischof und die Ortsordinarien sind zugleich Ordinarien, d. h. sie haben zunächst für ihren Zuständigkeitsbereich die im Codex allen Ordinarien eingeräumten Rechte; darüber hinaus haben sie die Rechte, die nach dem Codex den Ortsordinarien bzw. dem Diözesanbischof zustehen;

b) die höheren Oberen hingegen haben „für ihren Bereich" nur die Rechte, die den Ordinarien im Codex eingeräumt werden; und schließlich

c) ist darauf hinzuweisen, daß alle Diözesanbischöfe nach Inkrafttreten des Codex ihren Generalvikaren, und z. T. auch für ihren Geschäftsbereich den Bischofsvikaren, alle erforderlichen Spezialmandate erteilt haben, so daß auch die General-(bzw. Bischofs-)vikare die Rechte wahrnehmen können, die im Codex ausdrücklich dem Diözesanbischof eingeräumt werden. Wie gesagt, die Abgrenzung Diözesanbischof – Ortsordinarius betrifft nur das Innenverhältnis in der Leitung der Diözese und ist in der Bundesrepublik Deutschland, was die Außenwirkung betrifft, de facto fast gegenstandslos. Soweit diese Anmerkung zu c. 134.

Bezüglich des Verhältnisses Diözesanbischof – Religioseninstitute zeigt der Codex im einzelnen auf,

5 *R. Henseler* (Anm. 3), ebda.

6 So *R. Henseler* (Anm. 3), ebda., 591, 1–3 (Lit.!).

- welche Pflichten und Rechte der Diözesanbischof gegenüber den Religioseninstituten hat,
- welche Aufgaben dem Ordensoberen und welche Aufgaben dem Diözesanbischof bezüglich der Ordensleute und ihres Einsatzes in der Seelsorge gemeinsam obliegen, und
- inwieweit die Ordensleute bei der Ausübung der Seelsorge an die potestas des Diözesanbischofs gebunden sind.

Da es zu dem Fragenkomplex des Verhältnisses Religioseninstitute – Diözesanbischof – wie erwähnt – bereits eine Reihe von detaillierten Veröffentlichungen gibt,[7] sei in diesem Rahmen nur eine geraffte Zusammenfassung der in Frage kommenden Normen des CIC gegeben, hier hinsichtlich der Religioseninstitute, beschränkt auf die klerikalen Institute päpstlichen Rechts:

Aufgrund der Verantwortung des Diözesanbischofs für alle Seelsorgsaktivitäten in seiner Diözese ist die Errichtung eines Instituts, die Änderung der apostolischen Zielsetzung eines bereits errichteten Instituts (c. 611f.), die Konkretisierung des mit der Zustimmung zur Errichtung eines klerikalen Instituts verbundenen Rechts auf Errichtung einer Kirche, d. h. der konkrete Bau einer Kirche an einem bestimmten Ort (c. 1215 § 3) sowie die Gründung von ordenseigenen Schulen (c. 801) an seine Erlaubnis bzw. Zustimmung gebunden. Die von den Instituten initiierten Unternehmungen und Vereinigungen im Apostolatsbereich, im Bildungssektor usw. unterliegen unbeschadet ihrer Leitung durch die Institute, deren Mitglieder selbstverständlich auch in diesen Fällen ihren Oberen unterstehen (c. 678 § 2), der Aufsicht des Diözesanbischofs (c. 681 § 1, aber auch die cc. 305 § 1, 323 § 1). Er hat zudem das Recht, in allen Kirchen und Kapellen seiner Diözese, auch in denen der Religiosen, zu predigen (c. 763), die Pontifikalien auszuüben (c. 390), die Kirchen und Kapellen zu visitieren (c. 683), Sammlungen für pfarrliche, diözesane, nationale oder gesamtkirchliche Aufgaben auch in diesen Kirchen und Kapellen, wenn sie ständig von Gläubigen besucht werden, anzuordnen (c. 1266). Soweit zum Verhältnis Ordensinstitut – Diözesanbischof!

Zum Verhältnis Ordenspriester – Diözesanbischof allgemein, d. h. ohne Bezug auf ihre Seelsorgsaktivitäten in der Diözese, gilt: Zunächst einmal unterstehen die Ordenspriester ihrem Oberen und sind an seine Weisungen gebunden. Soll jedoch z. B. ein Ordenspriester exklaustriert werden, so ist die vorherige Zustimmung des Ortsordinarius erforderlich, in dessen Gebiet sich der Exklaustrierte aufhalten soll (c. 686 § 1). Der Diözesanbischof kann auch, jedoch nur bei Vorliegen eines äußerst schwerwiegenden Grundes, einem Ordenspriester den Aufenthalt in seiner Diözese verbieten, wenn nicht sein Oberer auf das vorherige Monitum des Bischofs reagiert (c. 679). Die genannten Normen gelten – wie gesagt – unabhängig davon, ob die Ordenspriester einen Seelsorgeauftrag in der Diözese wahrnehmen oder nicht.

7 Vgl. Anm. 1.

Bei Ausübung der Seelsorge sind die Ordenspriester an die vielen Einzelnormen des allgemeinen wie des teilkirchlichen Kirchenrechts gebunden, vor allem hinsichtlich der Abhaltung öffentlicher Gottesdienste, der Sakramentenspendung und des Verkündigungsdienstes (c. 722 § 1).

Wenn einem Religioseninstitut im Einvernehmen mit dem zuständigen Oberen die Seelsorge einer Pfarrei übertragen werden soll, ist darüber – wie bisher auch – eine schriftliche Vereinbarung zu treffen, die den Zeitraum der Übertragung, die zu bestellenden Ordenspriester, die zu übertragenden Aufgaben und die vermögensrechtlichen Fragen regelt. Ferner ist in diesem Vertrag festzulegen, wer Pfarrer der Pfarrei oder Moderator des Priesterteams nach c. 517 sein soll.

Entsprechendes gilt für die Gestellung einzelner Ordenspriester in der Diözesanseelsorge. Alle diese und andere, hier nicht eingebrachten Detailregelungen des Codex, die es bei der Ausübung der besonderen Berufung der Ordenspriester zu beachten gilt, sind vielfach auf die Formel gebracht worden: Autonomie der Institute in den eigenen Angelegenheiten, Unterstellung der Ordenspriester unter den Diözesanbischof bei Ausübung ihrer Apostolatsaufgaben. Mit diesen Zuordnungskoordinaten im Codex sind aber die tatsächlichen Rahmenbedingungen für das Wirken der Ordenspriester etwa in den bundesdeutschen Diözesen noch nicht hinreichend umschrieben.

Das wirft die Frage auf nach den besonderen Gegebenheiten dieses Wirkens der Ordensinstitute und ihrer Priester in den (Erz-)Diözesen in der Bundesrepublik Deutschland. In den Vordergrund der folgenden Überlegungen werden insbesondere die staatskirchenrechtlichen Rahmenbedingungen gestellt, nach denen sich auch die Ordenspriester und ihre Institute zu richten haben.[8]

2. Zum staatlichen Recht und zum partikularen Kirchenrecht in der Bundesrepublik Deutschland

Bei der Wahrnehmung ihrer Seelsorgeaufgaben sind die Ordenspriester in gleicher Weise wie die Weltgeistlichen außer an die Normen des allgemeinen wie des partikularen Kirchenrechts auch gebunden an das staatliche Verfassungsrecht der Bundesrepublik Deutschland sowie an die hier geltenden besonderen staatskirchlichen Vereinbarungen. Die staatskirchenrechtlichen Gegebenheiten in der Bundesrepublik beruhen auf dem Prinzip der Trennung von Kirche und Staat, wobei diese Trennung nicht kirchenfeindlichen Charakter hat, sondern wie K. Meyer-Teschendorf[9] sagt, von einem (vor-)verfassungsrechtlichen Prinzip des kirchenfreundlichen Verhaltens geprägt ist.

---

8 Vgl. hierzu die in der Vorbemerkung und oben in * angesprochene Intention der Themenbehandlung.

9 *K. Meyer-Teschendorff*, Die Weitergabe von Meldedaten an die Kirche, in: Essener Gespräche zum Staat und Kirche, Bd. 15, hrsg. v. J. Krautscheidt (†) u. H. Marré, Münster 1981, 9–58,47.

In bezug auf die Religioseninstitute seien zwei Aspekte hinsichtlich der Trennung von Kirche und Staat angesprochen. Der eine Aspekt ist die uneingeschränkte Gewährung der Niederlassungs- und Betätigungsfreiheit der Orden, ausdrücklich etwa festgelegt im Konkordatsrecht.[10]

Der andere Aspekt ist die Zuordnung der Orden zur sog. verfaßten Kirche. Letzteres ist in verschiedenen Urteilen des Bundesverfassungsgerichtes näher umschrieben und expliziert worden. Wegen ihrer unmittelbaren Bedeutung für das Rechtshandeln der Religioseninstitute und ihrer Priester in der Bundesrepublik Deutschland seien die wichtigsten Festlegungen in der Judikatur des BVerfG kurz genannt:

Das sog. Gocher-Urteil des Bundesverfassungsgerichtes vom 11. Oktober 1977 (2 BvR 209/76):

> Diesem Urteil lag ein Streit der nach staatlichem Recht rechtsfähigen Stiftung des Privatrechts, des Wilhelm-Anton-Hospitals in Goch (bei Kleve), gegen das Landesarbeitsgericht in Düsseldorf zugrunde. Das Wilhelm-Anton-Hospital ist mit kirchlich-karitativer Zielsetzung 1849 gegründet worden, es ist eine Stiftung nach kirchlichem und staatlichem Recht; die Krankenpflege in diesem Hospital obliegt katholischen Ordensschwestern, das Hospital ist Mitglied des Caritasverbandes für die Diözese Münster und dem Bischof von Münster obliegen gewisse Aufsichts- und Genehmigungsrechte (betr. Satzungsänderung usw.).

Der Rechtsstreit ging um die Frage, ob für dieses Hospital das Betriebsverfassungsgesetz oder das kirchliche Arbeitsrecht gilt. Abgesehen von der Entscheidung zugunsten des letzteren durch das Bundesverfassungsgericht ist in diesem Zusammenhang interessant, daß nicht nur die sog. verfaßte Kirche, also Diözesen und Pfarreien, sondern auch die nach staatlichem Recht selbständigen Einrichtungen der Kirche als von den Kirchenartikeln des Grundgesetzes (nicht nur des Art. 4 Abs. 2 über das Grundrecht der freien Religionsausübung, sondern auch des Art. 140 in Verbindung mit den Kirchenartikeln 137 ff. der Weimarer Reichsverfassung über die öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaften) mit umfaßt gelten, wenn sie „nach kirchlichem Selbstverständnis ihrem Zweck oder ihrer Aufgabe entsprechend berufen sind, ein Stück Auftrag der Kirche in dieser Welt wahrzunehmen und zu erfüllen" (S. 16). In der Urteilsbegründung heißt es weiter: „Vorausgesetzt dafür ist aber, daß der Zweck der Vereinigung gerade auf die Erreichung eines solchen Zieles gerichtet ist. Das gilt ohne weiteres für organisatorisch oder institutionell mit Kirchen verbundene Vereinigungen wie kirchliche Orden,

10 So im Reichskonkordat von 1933 (Art. 15), im bayerischen Konkordat von 1924 (Art. 2,9 u. 13 § 2) und im badischen Konkordat von 1932 (Art. V Nr. 1 und Schlußprot. dazu), vgl. *K. E. Schlief*, Die Organisationsstruktur der katholischen Kirche, in: HdbStKirchR Bd. I, 299–325 (325); im Preußenkonkordat von 1929 konnte die Behandlung der Ordensfragen (noch) nicht durchgesetzt werden, vgl. *H. Mussinghoff*, Die Ordensfragen bei den Verhandlungen zum Konkordat des Heiligen Stuhles mit dem Freistaat Preußen vom 14. Juni 1929, in: Franz. Studien 1984, 153–166 (165f.).

deren Daseinszweck eine Intensivierung der gesamtkirchlichen Aufgaben enthält" (S. 18).

Eine nähere Explikation dieser Aussagen finden wir im Urteil des Bundesverfassungsgerichtes vom 4. Juni 1985 (2 BvR 1703/83). Auch in diesem Urteil ging es um Fragen des kirchlichen Arbeitsrechts, und zwar in zwei Fällen um die Kündigung eines Mitarbeiters im Kirchendienst wegen schweren Verstoßes gegen die Grundsätze der Kirche (in einem Fall das öffentliche Votieren eines Arztes im katholischen Krankenhaus, das sich in der Trägerschaft einer Religiosengenossenschaft befindet, für Abtreibung, im „Stern", im anderen Fall die Kirchenaustrittserklärung eines als kaufmännischer Angestellter in einem Jugendheim, das ebenfalls in der Trägerschaft eines Religioseninstituts steht, tätigen Mitarbeiters). Das Bundesverfassungsgericht hat in diesem Urteil erneut herausgestellt, daß die Selbstordnungs- und Selbstverwaltungsgarantie des Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 WRV nicht nur den verfaßten Kirchen und deren selbständigen Teilen zukommt, „sondern allen der Kirche in bestimmter Weise zugeordneten Einrichtungen ohne Rücksicht auf ihre Rechtsform, wenn sie nach kirchlichem Selbstverständnis ihrem Zweck oder ihrer Aufgabe entsprechend berufen sind, ein Stück des Auftrags der Kirche wahrzunehmen und zu erfüllen" (S. 25f.). Es wird das Selbstverständnis der katholischen Kirche wiedergegeben, wonach die Religionsausübung nicht nur den Bereich des Glaubens und des Gottesdienstes umfaßt, „sondern auch die Freiheit zur Entfaltung und Wirksamkeit in der Welt, wie es ihrer religiösen Aufgabe entspricht. Hierzu gehört insbesondere das karitative Wirken" (S. 26). Daß an der Erfüllung dieser Aufgaben die Beschwerdeführerinnen Anteil haben, äußere sich im ersten Fall aufgrund ihrer Satzung, im zweiten Fall „schon aus ihrer Eigenschaft als kirchlicher Orden" (S. 26). Es wird im Urteil darauf hingewiesen, daß die Zugehörigkeit beider Beschwerdeführerinnen zur Kirche nicht dadurch „aufgehoben oder gelockert" wird, „daß sie sich bei der Erfüllung ihres Auftrages der Organisationsformen des staatlichen Rechts bedienen und daß bei ihrer Verwaltung oder in sonstigen Bereichen Laien mitwirken" (S. 27). Soweit zur Präzisierung des Zuordnungsverhältnisses der Religioseninstitute zur sog. verfaßten Kirche aus staatlicher Sicht.

Mit diesen Koordinaten, Gründungs- und Betätigungsfreiheit der Religioseninstitute einerseits und ihre Zuordnung zur sog. verfaßten Kirche andererseits,[11] sind zugleich Möglichkeiten und Grenzen angezeigt, die sich den Instituten selbst darstellen aufgrund der staatlichen Verfassungsrechtslage in der Bundesrepublik Deutschland.

Die rechtliche Bindung der Institute etwa an die Diözesen ist in vielen einzelnen staatlichen Rechtsbereichen nicht so eng, wie es vielleicht nach dem Aus-

11 Letzteres ist auch im Zusammenhang des bundesverfassungsgerichtlichen Urteils über die Konkursfähigkeit der als Körperschaften des öffentlichen Rechts verfaßten Kirchen und ihrer Organisationsformen vom 13. 12. 1983 (2 BvL 13–15/82) erneut bestätigt worden.

gesagten den Anschein haben mag. Gleichwohl ist der Freiraum der Institute in den kirchenpolitischen Zielsetzungen, und zwar im Gesamt der gesellschaftlichen Kräfte, nicht sehr groß und erfordert zunehmend mehr die Koordination und Kooperation mit der sog. verfaßten Kirche. Dazu ein Beispiel:

R. Henseler[12] hat im Zusammenhang der zunächst rein kirchenrechtlichen Diskussion um den Inhalt und Umfang des bischöflichen Aufsichts- und Visitationsrechtes über katholische Schulen auch der Religioseninstitute (c. 806 § 1)[13] an dem konkret reflektierten Beispiel der „Grundordnung für die katholischen freien Schulen im Erzbistum Köln"[14] auf die Gefahr einer zu engen Bindung der ordenseigenen Schulen an eine bischöfliche Schulordnung hingewiesen, eine Gefahr, die er aufgrund staatlicher Normen sieht. Henseler verweist hierzu auf das Ersatzschulfinanzgesetz NW und auf einen Runderlaß des Kultusministers NW vom 14. 12. 1979 über die Ermäßigung der Eigenleistung der Schulträger und sagt:

„Es geht somit um die Frage, ob die Verminderung der Eigenleistung unter Hinweis auf die Finanzkraft von Dritten (Diözesen) verweigert werden kann, welche die Exekutive zur Sphäre des Schulträgers (Orden) rechnet (Stichwort ‚Durchgriff')."[15]

Dieser Aspekt ist sicher wichtig.

Anlaß der konkreten Auseinandersetzung um die Kölner Schulordnung war jedoch zunächst deren Festlegung, daß die Lehrer in katholischen freien Schulen katholisch sein müssen.[16] Darüber gab es den Disput mit einem Religioseninstitut.

Deshalb dazu eine die Überlegungen Henselers ergänzende Anmerkung, die ebenfalls durch das staatliche Recht veranlaßt ist, die aber auch kirchenpolitische Hintergründe hat. Diese Anmerkung sei als Frage formuliert: Welche Erwartungen in bezug auf die rechtsverbindlichen Vereinbarungen zwischen Kirche und Staat kann der Staat an die Organisationen der Kirche, hier an die Religioseninstitute, stellen angesichts ihrer vorher genannten Zuordnung (in kirchenrechtlicher und staatlichrechtlicher Hinsicht) zur sog. verfaßten Kirche, wenn letztere ihr ausgewiesenes Selbstverständnis etwa in die Vereinbarung des Reichskonkordates einbringen konnte, daß an allen katholischen

12 *R. Henseler,* Programmierte Konflikte (Anm. 1), 31–33.

13 vgl. hierzu auch *A. Scheuermann,* Die Ordensleute und ihr Bischof (Anm. 1), 274.

14 KA Köln 1985, Nr. 150, S. 143–145

15 *R. Henseler,* Programmierte Konflikte (Anm. 1), Anm. 19; es könnte also, so Henseler, zu einer staatlichen Versagung der Ermäßigung der Eigenleistung der Schulträger dieser ordenseigenen Ersatzschulen kommen, und zwar unter Verweis auf die Haushalte der sog. verfaßten Kirche, deren „Sphäre" diese Ersatzschulen zugerechnet werden könnten (sog. „Sphärentheorie").

16 Art. 8 Abs. 2 der „Grundordnung"; vgl. *R. Henseler,* Programmierte Konflikte (Anm. 1), 31.

Volksschulen nur k a t h o l i s c h e Lehrer angestellt werden, die zudem die Gewähr bieten, den besonderen Erfordernissen der katholischen Bekenntnisschule zu entsprechen (Art. 24 Abs. 1), und wenn es die sog. verfaßte Kirche nach langen und bekannten schulpolitischen Auseinandersetzungen etwa erreicht hat, daß im nordrhein-westfälischen Landesrecht, hier in § 22 des Schuldordnungsgesetzes, steht:
„Lehrer an Bekenntnisschulen müssen dem betreffenden Bekenntnis angehören?"[17]

Ein anderes Beispiel:
Es ist bekannt, daß die Bischöfe in der Erkenntnis, daß das auf Arbeitskampf, Streik- und Tarifrecht beruhende staatliche Arbeitsrecht dem Wesen des kirchlichen Dienstes nicht angemessen ist, für ihre Laienbediensteten und für die in den der Kirche zuzuordnenden Verbänden und Organisationen tätigen Laien ein eigenes kirchliches Arbeitsrecht entwickelt haben, das der Zielsetzung des kirchlichen Auftrages eher entspricht. Dieses Arbeitsrecht fordert von den Kirchenbediensteten ein Mittragen der kirchlichen Zielsetzung der Einrichtung, in der sie tätig sind, was umgekehrt auch dazu führen kann, daß einem Bediensteten bei schwerwiegendem Verstoß gegen die Grundsätze der Glaubens- und Sittenlehre der Kirche, sei es in seinem Verhalten, sei es in seiner persönlichen Lebensführung, gekündigt werden muß bzw. seine Einstellung in den Kirchendienst nicht zugelassen werden kann. Hinsichtlich des Rechtes der Interessenvertretung der Bediensteten gegenüber dem kirchlichen Dienstgeber wurde bekanntlich die sog. Mitarbeitervertretungsordnung entwickelt, die das Betriebsverfassungsgesetz im staatlichen Arbeitsrecht ersetzt. Mit der Freistellung der Ordenseinrichtungen von der Übernahme des Betriebsverfassungsgesetzes nun (s. Gocher-Urteil), unterstellt das Bundesverfassungsgericht, daß auch in diesen Einrichtungen die genannten Normen des kirchlichen Arbeitsrechtes angewandt werden. Kirchlicherseits erwarten dies die Bischöfe. Auch die Religiosenkongregation hat anläßlich eines konkreten Falles in einem Schreiben an Kard. Höffner vom 5.4.1979[18] versichert, daß sie (die Religiosenkongregation) die drei Vereinigungen der höheren Ordensoberen in Deutschland auf die Notwendigkeit gemeinsamen Vorgehens mit den Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz in dieser Frage eigens hingewiesen hat.

Die Bedeutung gerade eines einheitlichen Vorgehens in der Frage des kirchlichen Arbeitsrechtes sei unterstrichen durch die Hinweise,
– daß die beiden großen Kirchen (also die katholische Kirche und die evan-

17 Art. 24 Abs. 1 RK und § 22 SchOG NW (v. 8.4.1952 i. d. F. v. 18.5.1982) beziehen sich auf Bekenntnisschulen in staatlicher Trägerschaft; um so mehr müßte dieses Erfordernis gelten für katholische Schulen in kirchlicher Trägerschaft. Zur Homogenität des Lehrkörpers an Bekenntnisschulen hinsichtlich der Konfessionszugehörigkeit vgl. das Urteil des OVG Münster vom 27.2.1981 – 5 A 1128/80; zur Gesamtfrage der katholischen Schulen nach den Normen des neuen CIC vgl. auch *Mussinghoff*, in: Münsterischer Kommentar (Anm. 3), vor allem 803 und 806 (im Druck).

18 Prot. Nr. SpR 473/79

gelischen Landeskirchen) mit ihren zusammen ca. 400000 hauptamtlich angestellten Laienbediensteten neben der öffentlichen Hand der zweitgrößte Arbeitgeber in der Bundesrepublik ist,
- daß auch gerade dieser großen Zahl von Bediensteten wegen die Kirchen ständig in Auseinandersetzungen mit den Gewerkschaften stehen, die diese Bediensteten vertreten möchten, und
- daß die Kirchen, um die Tendenz ihres Dienstrechtes, was die persönlichen Anforderungen an die Bediensteten betrifft, in vielen Arbeitsgerichtsprozessen streiten müssen.

Auch dieses Beispiel sei genannt, um zu zeigen, in welchen Zugzwang die Religioseninstitute geraten können, wenn diese kirchenpolitischen Grundsatzentscheidungen einmal gefällt sind. Rein institutsinterne andere Entscheidungen (nach den Kriterien etwa der Verkraftbarkeit einer Einstellung oder Nichtkündigung, Nachsicht mit dem Bediensteten, der die in ihn gesetzten kirchlichen Anforderungen nicht erfüllt, usw.), haben nicht unbedingt als Einzelfall, können aber in der Kumulation bereits kirchenpolitische Konsequenzen haben.

In den angesprochenen Fragen, wie in weiteren, hier nicht eigens näher auszufaltenden Bereichen, in denen kirchliches Leben, die kirchliche Rechtsordnung und, teils in langer Auseinandersetzung mit dem Staat und mit den gesellschaftlichen Kräften, teils in Kooperation mit staatlichen Stellen, staatlich wie kirchlich bindendes Vertragsrecht und partikuläres Kirchenrecht entstanden sind, stehen die Religioseninstitute nicht selten in dem Zugzwang, daß sie

a) diese Normen alle kennen sollen und
b) sie mittragen und sich danach ausrichten sollen.

Das gilt u. a. für die Gesetze und Normen im Bereich der Vermögensverwaltung (Kirchensteuergesetze; pfarrliches Vermögensrecht, Stiftungsrecht), das gilt für die kirchlichen Meldewesenanordnungen, das kirchliche Datenschutzrecht und viele andere Rechtsbereiche mehr.

3. Kooperation mit den kirchlichen Verwaltungen

In einem der letzten Berichte der VDO wird gesagt, daß die Kooperation zwischen den Oberen der Religioseninstitute und den Diözesanbischöfen in den letzten Jahren aus Sicht der VDO gut und dem gegenseitigen Verständnis sowie der Zusammenarbeit im Sinne der „Mutuae relationes“[19] dienlich war. Es heißt dann weiter: „zwischen den Diözesen und den Orden gibt es nur gelegentlich Schwierigkeiten auf der Ebene der Verwaltung.“[20] Wenn man über die möglichen Gründe dieser gelegentlichen Schwierigkeiten nachdenkt, stößt man auf die erwähnten Probleme. Hier liegt aus Sicht der Verwaltungen

19 Notae directivae pro mutuis relationibus inter episcopos et religiosos in ecclesia vom 14. Mai 1978 (AAS 70, 1978, 473–506).

20 OK 25 (1984) 214

manchmal die Vermutung nahe, daß die Religioseninstitute sich oft zu sehr in ihren Entscheidungsprozessen nach institutsinternen Kriterien und Zielsetzungen richten, als daß sie die genannten rechtlichen und kirchenpolitischen Zusammenhänge berücksichtigen. Umgekehrt müssen die Religioseninstitute wissen und wissen es auch (manchmal zur Genüge), daß gerade eine möglichst einheitliche Vorgehensweise in kirchenpolitischen Fragen wiederum das vornehmste und selbst gesetzte Ziel aller kirchlichen Verwaltungen ist.

Bei den Verwaltungen besteht die Gefahr, daß die Egalisierung ihrer Handlungsmaximen zum Selbstzweck wird und daß eine legitime Vielfalt der Selbstäußerung von Kirche nicht die gebührende Anerkennung findet. In den Verwaltungen das proprium der Orden adäquat zur Geltung zu bringen und in sie die Entscheidungsprozesse einzubringen, ist nicht leicht. Damit ist keineswegs gesagt, daß dazu keine Bereitschaft auf seiten der Bediensteten dieser Verwaltungen besteht. Im Gegenteil. Es ist aber eine Frage, wie dies vermittelt und eingebracht werden kann. Über die bereits bestehende, teils gute, teils verbesserungsfähige Kooperation der Religioseninstitute mit den Diözesen (durch „Ordensreferenten", „Bischöfliche Beauftragte",[21] Mitwirkung von Ordenspriestern im Priesterrat, von Religiosen im Diözesanpastoralrat usw.) hinaus stellt sich die Frage, inwieweit etwa eine Selbstdarstellung der Religioseninstitute in den Diözesen auch unter Mithilfe der Diözesanverwaltungen (z. B. durch die bischöflichen Pressestellen) verbessert werden kann. Aus den jeweiligen Schwerpunkten, die die Institute dabei selbst setzen, können sich leicht weitere Anknüpfungspunkte für eine Kooperation ergeben, etwa in der Pastoral, im Bildungsbereich, in der Ökumene, in der kirchlichen Medienpolitik usw. Von Bedeutung wäre auch ein Kontakt zu den überdiözesanen Gremien und teilkirchlichen Zusammenschlüssen (etwa zu den katholischen Büros des Bundes und der Länder, wenn es um kirchenpolitische Fragen geht; zur Bischofskonferenz und zum Verband der Diözesen Deutschlands jeweils mit ihren zahlreichen Kommissionen). Daß derartige Kooperationen jeweils für beide Seiten fruchtbringend wären, dürfte außer Frage stehen.

4. Anmerkung zur sog. „geistlichen Landkarte"

Der mehrfach unterbreitete und bekannte Vorschlag einer sog. „geistlichen Landkarte", auf der die Schwerpunkte seelsorglichen Einsatzes von Ordensleuten, bei dem diese weitgehend in ihren Verbänden eingebunden bleiben, eingezeichnet sind nach den Erfordernissen der ordentlichen und außerordentlichen Seelsorge einerseits und nach der je eigenen Spiritualität und Zielsetzung der Religioseninstitute andererseits, ist in der Sache gut und zu befürworten. Wenn es aber um die Umsetzung dieses Vorschlages geht, tauchen

21 Vgl. hierzu die Detailvorschläge von *A. J. Wäckers* für die Diözese Aachen (Anm. 1), 287–291.

die Schwierigkeiten auf, die bisher seine Realisierung vereitelt haben. Da diese geistliche Landkarte ja nicht nur den Ist-Zustand widerspiegeln, sondern fester Bestandteil sachangemessener Seelsorgsplanung sein soll, wäre erforderlich,

- Mobilität auf seiten der Diözesen, aber auch der Orden (dem stehen nicht selten gewachsene Bindungen etwa einer Niederlassung vor Ort, getätigte Investitionen in Einrichtungen wie Schulen, Krankenhäusern usw. entgegen), und
- Bereitschaft auf beiden Seiten zu abgestimmter längerfristiger Personalplanung, was bei gutem Willen sicher leichter erreichbar ist als das Überwinden der zuerst genannten Barrieren.

Unbeschadet dieses – wie gesagt – sicher sinnvollen Plans stellt sich auch die Frage nach der Verbesserung bisheriger Einsatzformen von Ordenspriestern in der Diözesan- bzw. konkret in der Pfarrseelsorge.

Die Empfehlung der Würzburger Synode:[22]
„Von seiten der Diözesen sollen Modelle angeboten bzw. angenommen werden, die es einem Team von Ordensleuten ermöglichen, innerhalb der allgemeinen Pastoral ihren spezifischen Beitrag zu leisten", läßt sich nach dem neuen Codex in bezug auf die Pfarrseelsorge, um ein konkretes Beispiel zu nennen, etwa durch das Rechtsinstitut der „commissio in solidum" nach c. 517 § 1 als eine neue Form der Übertragung einer Pfarrei an ein Priesterteam, hier etwa an ein Religioseninstitut (c. 520), sicher besser und variabler verwirklichen als es bisher möglich war.[23] Es wäre zu überlegen, ob diese Form der Übernahme pfarrlicher Seelsorge durch ein Team von Ordenspriestern, die, stärker als bei der herkömmlichen Klosterpfarrei, einen flexiblen und funktionalen Einsatz der Seelsorger ermöglicht, die auch auf mehrere Pfarreien ausgedehnt werden kann und bei der alle Priester mit den erforderlichen pfarrlichen Vollmachten ausgestattet sind, nicht eine moderne adäquate Form ihres Einsatzes wäre, bei der auch die vita communis aufrecht erhalten werden kann.

Schlußbemerkung

Die vorstehenden Reflexionen zielten – wie eingangs gesagt – bewußt auf die Rahmenbedingungen, die den Ordenspriestern bei der Ausübung ihres Sendungsauftrages institutsextern, d. h. aus kirchenrechtlicher, staatsrechtlicher und kirchenpolitischer Sicht in der Bundesrepublik Deutschland gesetzt sind bzw. vorgesetzt werden. Schwerpunkt dieser Betrachtungsweise war insbesondere das Verhältnis Ordenspriester (bzw. Religioseninstitut) – Diözese (Diözesanbischof bzw. die kirchliche Verwaltungsbehörde).

---

22 Sb Orden, II. 4.1.2, Empfehlung 9.

23 Diese neue Form der Seelsorgeübertragung an ein Priesterteam ist im Bistum Münster in bezug auf Weltpriester bereits vorgenommen worden.

Dazu eine abschließende Bemerkung:

Wenn als ein Grund der gelegentlichen Schwierigkeiten zwischen Orden und Diözesen die vorwiegend institutseigene und nicht auf das Gesamt der Kirche gerichtete Entscheidungsfindung bei den Orden in den beispielhaft aufgezeigten kirchenpolitischen Sachfragen angedeutet wurde, darf ein möglicher zweiter Grund für diese gelegentlichen Schwierigkeiten nicht unerwähnt bleiben, der umgekehrt auch gelegentlich darin liegen könnte, daß der Prozeß der ordensinternen Entscheidungsfindung auf das Ganze der Kirche, genauer auf das Ganze der Gesamtkirche bezogen ist, und insofern die Zielsetzung der einzelnen Teilkirchen übersteigt. In diesem Fall müßten sich die Diözesen fragen, ob ihre Entscheidungsfindung richtig ist. Für diese umgekehrte Situation kennt die Kirchengeschichte eine Reihe von Beispielen, die bekannt sind. Wenngleich dieser Aspekt nicht näher beleuchtet wurde, sei er am Ende wenigstens erwähnt. Im Synodenbeschluß „Orden" der Würzburger Synode[24] wird daran erinnert, wenn es dort heißt:

„Das Spezifische des Ordenspriestertums liegt in seinem Bezug auf die Gesamtkirche. Das zeigt sich am deutlichsten in den überpfarrlichen und überregionalen Arbeiten und Werken. Die Ordenspriester dürfen hier nicht im Horizont ihrer eigenen Gemeinschaften befangen bleiben. Ihre Aufgabe ist es, gesamtkirchlichen Geist zu fördern, Partikularinteressen auszugleichen und Gruppenegoismen überwinden zu helfen, aber auch notwendige Entwicklungen voranzutreiben und Reformen anzustoßen." Der Synodentext fährt dann aber mit dem beachtenswerten Satz fort:

„Wichtig ist, daß sie mit den Ortsgemeinden und Diözesankirchen Verbindung halten."

24 Sb Orden, I. 3.4.4.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1985)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Liechtenstein

Bereits in den frühen Morgenstunden des 8. September 1985 hatten sich Liechtensteiner, aber auch zahlreiche Gäste aus dem nahen Vorarlberg, der Schweiz und Süddeutschland zum Teil in Fußwallfahrten auf den Weg gemacht, um an der großen Papstmesse im Sportpark Eschen-Mauren teilzunehmen. Pünktlich um 10 Uhr landete das Flugzeug des Papstes, der zunächst von Rom nach Zürich geflogen war und dort nach einer kurzen Begrüßung durch Repräsentanten der Schweizer Bundesregierung den Hubschrauber bestiegen hatte. In seinem Gefolge befanden sich u.a. Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli, der Substitut im Staatssekretariat, Erzbischof Eduardo Martinez Somalo, der Apostolische Nuntius in Bern, Erzbischof Edoardo Rovida, der Präfekt des Päpstlichen Hauses, Erzbischof Jacques Martin, sowie der Landesbischof von Liechtenstein und Bischof von Chur, Johannes Vonderach. Bei der Ankunft wurde der Papst von Fürst Franz Josef II. willkommen geheißen, der von Fürstin Gina von Liechtenstein sowie von Erbprinz Hans Adam und seiner Gemahlin begleitet wurde. Anwesend waren außerdem Repräsentanten der Regierung, des Landtags und der Gemeinden Liechtenstein sowie Dekan Franz Näscher als höchster Geistlicher des Landes. Die Harmoniemusik Eschen und der Musikverein Concordia spielten die päpstliche und die liechtensteinische Hymne. Gleichzeitig wurden von Pfadfindern die Flaggen gehißt. Landesfürst Franz Josef II. bezeichnete den Besuch des Papstes in seiner Grußansprache als den „bedeutendsten", den Kirche und Land von Liechtenstein je erleben durften. Er bewiese, daß auch das Geringe Achtung finden kann.

Bei der Fahrt im Papamobil durch die Schar der rund 25000 Gläubigen brandete starker Beifall auf. Die feierliche Messe zum Fest Mariä Geburt begann gegen 11 Uhr. Mit dem Papst konzelebrierten u.a. Kardinal Andreas Maria Deskur, der eigens von seinem Schweizer Erholungsort nach Liechtenstein gekommen war, der Präsident der Schweizer Bischofskonferenz, Bischof Henri Schwery, die Bischöfe der Nachbarbistümer St. Gallen und Feldkirch, Otmar Mäder und Bruno Wechner, einige Äbte der umliegenden Klöster sowie rund 35 Priester, die im Fürstentum Liechtenstein wirken oder aus Liechtenstein stammen. Den Dienst am Altar versahen rund 100 Ministranten aus den verschiedenen Gemeinden des Fürstentums. Musikalisch gestaltet wurde der Gottesdienst von drei Chören: dem Gesangverein-Kirchenchor Eschen unter Leitung von Georg Meier, den Vereinigten Männerchören von Nendel und Ruggell unter Leitung von Manfred Biedermann, den Vereinigten Männerchören von Mauren und Schaanwald unter Leitung von Hans Wachter und der Bläsergruppe der Harmoniemusik Eschen.

Eindrucksvoll die Altarkonstruktion, eine Pyramide aus weißen Strebepfeilern mit einem Kreuz an der Spitze, für die Dr. Georg Malin verantwortlich zeichnete. Sehr sinnvoll die Darbringung der Gaben zugunsten von Missionen, in denen Liechtensteiner Ordensleute tätig sind: ein Exemplar der Neuauflage des Neuen Testaments in der einheimischen Sprache Mbundu, das Modell eines Kinderhortes für die brasilianische Ortschaft Sorocaba, in der Schwe-

ster Leoni Hasler arbeitet, sowie eine ambulante Krankenstation, die im Bereich der südafrikanischen Diözese Umtata die Bevölkerung medizinisch versorgen wird. Diesem Projekt galt auch die Kollekte beim Festgottesdienst.

Die Mittagspause verbrachte Johannes Paul II. im historischen Pfarrhaus von Bendern, wo er gemeinsam mit allen Priestern des Landes das Mittagessen einnahm. Anschließend flog er per Helikopter zum Schloß Vaduz zu einem Empfang bei der Fürstenfamilie sowie zu einem Gedankenaustausch mit den Mitgliedern der Liechtensteiner Regierung und dem Landtag. Regierungschef Hans Brunhart erklärte dabei die Bereitschaft des europäischen Kleinstaates Liechtenstein, an einer dynamischen, christlichen Friedenspolitik mitarbeiten zu wollen. In der Pfarrkirche von Vaduz, St. Florin, fand anschließend eine Begegnung des Papstes mit Kranken, Betagten und Behinderten statt. Dazu wurde geistliche Musik das Vaduzer Komponisten Josef Georg Rheinberger aufgeführt. Der nachmittägliche Wortgottesdienst, bei dem die Pfarrer der evangelischen und der evangelisch-lutherischen Kirchengemeinden des Fürstentums anwesend waren, um den Papst zu begrüßen, hatte auch ökumenischen Charakter.

Am Abend traf Johannes Paul II. vor der Marienkapelle in Schaan-Dux mit der Jugend zusammen und erneuerte die Weihe des Landes an die Gottesmutter, die der Landesfürst schon mitten im II. Weltkrieg vorgenommen hatte. Um 19.43 Uhr, als es bereits dämmerte, bestieg der Papst seinen Hubschrauber, nachdem er von Erbprinz Hans Adam, verabschiedet worden war. Aus Zeitgründen konnte er seine zum Abschied vorgesehene Ansprache nicht mehr halten. Die Sondermaschine der Swissair verließ gegen 21 Uhr Zürich in Richtung Rom, wo der Papst kurz nach 22 Uhr eintraf.

Die „Liechtensteiner Predigt" des Papstes, sechs Ansprachen in neun Stunden, enthält einen zentralen Punkt, der mit Recht auf die Titelseiten von Zeitungen gekommen ist: Selten zuvor hat der Papst (auch nicht seine Vorgänger) mit solch heiligem Zorn zu einem Problem Stellung genommen, auf das sich zunehmend eine Auseinandersetzung zwischen Verteidigern moralischer Grund- und Wertvorstellung und Vertretern invidualistisch-liberalistischer Gesetzgebungsmaßnahmen in einigen Staaten konzentriert, dem der Abtreibung. Allein die Todesziffern, die bekannt werden, erinnern an Kriegs- und Katastrophenresultate, für deren Beseitigung sich kaum irgendwo ein staatlicher „Katastrophenschutz" einsetzt.

„Das werdende menschliche Leben im Mutterschoß, entstanden durch die Schöpfermacht Gottes im geheimnisvollen Zusammenwirken mit der lebenspendenden Kraft von Mann und Frau, ist vom ersten Augenblick der Empfängnis an ein besonders schützenswertes Gut." Wie Hammerschläge wirken diese Worte des Papstes vor dem mittäglichen Angelusgebet. Wie dumpfes Echo hallen sie von den Wänden des mächtigen Gebirgsmassivs wieder. Ein unmißverständlicher Appell zugunsten des menschlichen Lebens in seiner wehrlosesten Form. Das Kind im Mutterschoß sei nach den Worten des Papstes als „vollwertiger Mensch" anzuerkennen: „Sagt ja zum menschlichen Leben in all seinen Phasen! Ihr setzt euch zu Recht ein für die Gesunderhalttung der Umwelt, der Pflanzen und der Tiere. Sagt noch viel entschiedener ja zum menschlichen Leben, das in der Rangordnung der Kreatur weit über allen geschaffenen Wirklichkeiten der sichtbaren Welt steht. Rettet den ungeborenen Menschen vor der Bedrohung durch den geborenen Menschen, der sich anmaßt, daß Leben eines Kindes im Mutterschoß antasten und töten zu dürfen."

Warum dieser Appell gerade in Liechtenstein? Bei so vielem Intakten in diesem Märchenland steht zu vermuten, daß sich das Problem dort kaum stellt. Auch war es nicht die Absicht des Papstes, in den Lauf

einer Gesetzesänderung in diesem Staat – in erster Lesung bereits vom Parlament behandelt – einzugreifen. Der Anlaß war ein religiöser: die Feier des Geburtsfestes der Gottesmutter, vielleicht diesmal seiner 2000. Wiederkehr. Die Tatsache, daß im Sportpark Eschen nicht nur Liechtensteiner, sondern auch zahlreiche Besucher aus den angrenzenden deutschsprachigen Ländern zuhörten, gibt zu denken und weist auf die Richtung seiner Botschaft. Möge sie gehört werden überall dort, wo die Rechte der Schwächsten mit Füßen getreten werden.

In der „Liechtensteiner Predigt" Johannes Pauls II. findet sich weiteres Nachdenkenswertes auch für die Menschen jenseits der fürstlichen Grenzen. Über die Aufgabe des Christen zum Beispiel, eine adäquate Antwort auf die Herausforderung des Wohlstandes zu finden. „Können wir Gott auch mit dem Reichtum loben?" fragt er die Jugendlichen am Abend vor der Duxer Wallfahrtskapelle und lädt sie ein, das Verzichten zu üben. „Materieller Reichtum ist an sich etwas Gutes, solange wir nicht unser Herz daran verlieren. Konsum ist an sich nichts Schlechtes, solange wir nicht den Hunger der Seele in ihm ersticken." Das Problem in Liechtenstein und anderswo: eine zu rapide industrielle Entwicklung mit seinen unvermeidlichen Folgen auf moralischem und auch kirchlichem Gebiet, Konsumdenken, Bequemlichkeit, Freizeitrausch, Gleichgültigkeit. Hier formuliert der Papst schon zu Beginn seines Besuches den Tagesbefehl: „Liebe Liechtensteiner!... Ruht nicht aus auf dem bisher Erreichten!... Der materielle Wohlstand, der sich in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten hier auf ungeahnte Weise einstellte und euch einen hohen Lebensstandard sichert, zeugt von der Tüchtigkeit der Bürger dieses Landes. Er verlangt jedoch zugleich eine ebenso hohe sittliche Reife und Verantortung. Sonst verleitet er nur allzu leicht zur Bequemlichkeit, zur Befriedigung egoistischer Bedürfnisse und zur Rücksichtslosigkeit gegenüber den Mitmenschen."

Ein drittes Kapitel von hohem pastoralem und literarischem Wert folgt in der Ansprache an die jungen Liechtensteiner, die durch ihren Beifall gezeigt haben, daß sie den Papst verstehen: Christliche Liebe, christliche Ehe und Elternschaft, christliche Ehevorbereitung, verantwortungsbewußtes Umgehen mit der Liebe zwischen Mann und Frau, die eine Gabe Gottes und nicht nur „eine private Angelegenheit" sei. Darum kann der Christ die geschlechtliche Liebe nur innerhalb das Ehebundes vollziehen, d.h. nach jenem endgültigen Versprechen, das er seinem Ehepartner vor Gott und der Kirche gegeben hat. Warten und Verzichtenkönnen werde es später leichter machen, liebevoll auf den Partner Rücksicht zu nehmen, sagte der Papst und empfahl den jungen Menschen außerdem – mit besonderem Hinweis auf sein Rundschreiben Familiaris consortio –, sich mit den Methoden einer verantwortlichen Elternschaft vertraut zu machen, die die Kirche erlaubt.

Viele Menschen haben diese eindringlichen engagierten Ansprachen des Papstes am Fernsehschirm verfolgt. Eine Reaktion darauf bleibt abzuwarten. Für den Erbprinzen war es jedenfalls „ein historisches Ereignis", wie er in seiner Abschiedsrede formulierte. Johannes Paul II. habe „seit seiner Wahl Hunderte von Millionen Katholiken und Nichtkatholiken angesprochen und dabei Aussagen gemacht, die oft unpopulär waren oder angeblich nicht dem Zeitgeist entsprachen", unterstrich er. „Und doch haben Ihnen Millionen zugehört. Auch viele, die Sie nicht überzeugen konnten, haben Sie näher gebracht an Gott... Jeder Staat und jeder denkende Mensch sollte glücklich sein, daß Persönlichkeiten wie Sie unter uns weilen. Eure Heiligkeit bringen mit bewunderswertem Einsatz weltweit den Menschen eine frohe und wichtige Botschaft."

Das Ereignis Papstbesuch in Liechtenstein: man wird sich daran erinnern. Die Botschaft, die Predigt des Papstes an die Liechtensteiner: sie wird bleiben. Johannes

Paul II. wird nicht müde, vor Großen und Kleinen in der Kathedrale und in der Dorfkirche von Jesus Christus Zeugnis zu geben. Und von seiner Mutter, der Jungfrau Maria: „Ihr Vorbild und ihre Hilfe befähigen euch eurer Berufung würdig zu leben", sagt er am Schluß seiner Festpredigt. „Bleibt vor allem eine religiös und sittlich gesunde Großfamilie in den überschaubaren Grenzen eures so schönen Landes, und lebt immer in enger Verbundenheit mit der Universalkirche und ihrem obersten Hirten." Als dann Robert Schumacher aus Eschen in seltener Tiefe und Eindringlichkeit auf seiner Panflöte das „Ave Maria" spielt, kann sich kaum einer der Anwesenden der Bewegung entziehen. Auch der Papst nicht. Er streicht mit beiden Händen über sein Gesicht. Hat ihn das Licht geblendet, das heute von Liechtenstein seinen Ausgang nahm, um in die Welt zu strahlen? (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in Deutscher Sprache, Nr. 37 vom 13.9.85).

2. Seligsprechung

Am 6. Oktober 1985 wurden in Rom drei spanische Jesuiten seliggesprochen: P. Diego de San Vitores (1627–1672), Erster Märtyrer in Mikronesien; P. José M. Rúbio y Peralta (1864–1929), Apostel von Madrid; Bruder Francisco Gárate (1857–1927), der heilige Pförtner von Deusto (Bilbao).

Am 17. November 1985 sprach Papst Johannes Paul II. eine schlichte, ungemein einflußreiche Ordensfrau aus Bayern selig: die Schifferstochter Theresia (Karolina) Gerhardinger, geboren am 20. Juni 1797 in Stadtamhof bei Regensburg. Sie selige Theresia von Jesus Gerhardinger, Gründerin der Kongregation der Armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau, gilt als Pionierfigur für die Bildungs- und Sozialgeschichte, nicht nur Bayerns, sondern auch namentlich in den USA, und für die Entwicklung der modernen religiösen Frauengemeinschaften. Ihre Anstalten wurden bahnbrechend für die Entwicklung des Realschulwesens und der beruflichen Bildung, ihre „Kinderbewahranstalten" waren Vorläuferinnen der Kindergärten. Gegen hartnäckige Widerstände setzte sie um die Mitte des 19. Jahrhunderts ihr Modell von Mädchenbildung durch: eine realistische, an den Bedürfnissen der ärmsten Schichten vor allem in den Dörfern und kleinen Städten orientierte Art von Erziehung. Die Selige starb am 9. Mai 1879 in München. Auf ihrem Grabstein in der St. Jakobskirche in München steht das Leitwort ihres Lebens: „Alle Werke Gottes gehen leidvoll".

Während seines Besuches in Genua, am 22. September 1985, sprach Papst Johannes Paul II. die Ordensgründerin Virginia Centurione Bracelli selig. Die neue Selige war verheiratet. Nach dem Tode ihres Mannes und nach Versorgung ihrer Kinder gründete sie die Schwesternkongregation der Töchter Unserer Lieben Frau vom Kalvarienberg. Die Schwesterngemeinschaft besteht heute in zwei voneinander unabhängigen Kongregationen. Die Selige starb am 17. Dezember 1651 in Genua, im Alter von 64 Jahren.

Am 3. November 1985 wurde in Rom der holländische Karmelit Pater Titus Brandsma seliggesprochen. Der Selige starb als Märtyrer im Konzentrationslager Dachau, am 26. Juli 1942.

Am 17. November 1985 wurden außerdem der Passionist Pio di San Luigi sowie die maronitische Ordensfrau Rebecca Ar-Rayes De Himlaya aus dem Libanon seliggesprochen.

3. Vollversammlung des Kardinalskollegiums

Unmittelbar vor Beginn der Bischofssynode versammelte sich auf Einladung des Papstes das gesamte Kardinalskollegium in Rom, um vom 21. bis 23. November 1985 über eine Reihe wichtiger Fragen zu beraten.

Neben der Überprüfung der Finanzlage des Vatikans sowie der Haushaltspläne 1985 und 1986 des Heiligen Stuhles sollte von den Kardinälen insbesondere der Entwurf für eine Kurienreform beurteilt werden. Auf den zwei Monate vorher versandten Strukturplan der Kurie haben 121 Kardinäle geantwortet. Alle Kardinäle, bis auf drei, hatten sich mit dem Entwurf voll oder mit bestimmten Modifizierungen einverstanden erklärt. Drei Kardinäle hatten sich der Stimme enthalten.

Nach einer Einführung in das neue Schema der Kurienreform durch den für das Projekt verantwortlichen Kurienkardinal Rosalio Castillo-Lara unterstrich Kardinal Joseph Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation in einem Grundsatzreferat den Zusammenhang von „Primat und Kollegialität". Man könne die Kirche nicht mit einer absoluten Monarchie vergleichen, wo der Wille des Monarchen das höchste und einzige Gesetz darstellt, von dem sich alle Macht ableitet. Die Kirche sei vielmehr ein „organischer Körper, beseelt vom Geist Christi, kraft dessen alle in ihm wachsen müssen". Andererseits sei die Kirche nicht eine Art „Konföderation von Teilkirchen, deren Einheit sich aus der Summe der einzelnen Kirchen ergibt, wobei der Dienst an der Einheit „lediglich darin besteht, die einzelnen Kirchen zu zügeln".

Kardinal-Staatssekretär Casaroli unterstrich die vielfältigen Schwierigkeiten in der Alltagsarbeit der Kurie, deren Aufgabenbereich sich ständig auf die Anforderungen der heutigen Welt und ihre vielfältigen Herausforderungen einstellen müsse. Das Staatssekretariat, mit welchem Namen man es auch tituliere, habe die Aufgabe, dem Papst als unmittelbares Sekretariat zur Verfügung zu stehen – sowohl für seine pastoralen Leitungsaufgaben als auch für den Kontakt zu den einzelnen Kurienbehörden (RB n. 48 v. 1. 12. 85, S. 9).

BISCHOFSSYNODE

1. Wort des Papstes

In Hinsicht auf die Außerordentliche Bischofssynode, die am Christkönigsfest, 24. November 1985, mit einer feierlichen Konzelebration eröffnet und am Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariens, 8. Dezember 1985, beendet wurde, sagte Papst Johannes Paul II.: Zweck dieser Initiative ist, alle Glieder des Gottesvolkes zu einem immer vertiefteren Kennenlernen der Lehren des Konzils und einer immer getreueren Anwendung der Kriterien und Weisungen anzuspornen, die von dieser bedeutenden Versammlung ausgegangen sind.

Die Vorsehung bestimmte, daß ich, als die Stunde des Konzils schlug, meine ersten Jahre im Bischofsamt erlebte, nachdem ich am 28. September 1958 die Bischofsweihe empfangen hatte.

Ich hatte daher die einzigartige Gnade, an dem großen Ereignis teilzunehmen und meinen Beitrag zu seinen Arbeiten zu leisten. Auf diese Weise bildete das Zweite Vatikanische Konzil von den ersten Vorbereitungsschritten an – und nachfolgend in den verschiedenen Etappen seines Verlaufs wie schließlich in der Phase der Bemühungen um Anwendung – den Hintergrund, die Atmosphäre und den inspirierenden Mittelpunkt meines Denkens und Handelns als Bischof der geliebten Teilkirche, an die mich die Güte des Herrn berufen hatte.

Wie ich in meiner Rundfunkbotschaft aus der Sixtinischen Kapelle am Tag nach der Übernahme des universalen Hirtenamtes erklärte, bleibt das Konzil „ein Meilenstein und ein Ereignis von höchster Bedeutung in der 2000jährigen Geschichte der Kirche und infolgedessen in der religiösen Geschichte der Welt und der Menschheitsentwicklung" (Botschaft Johannes Pauls II., 17. Oktober 1978).

Mit dieser tiefen Überzeugung habe ich mir das Pontifikatsprogramm zu eigen ge-

macht, das von meinem geliebten Vorgänger Johannes Paul I. entworfen wurde, dessen erste Botschaft auch heute noch ihre ganze Kraft bewahrt: „Wir wollen das Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils fortsetzen, dessen weise Richtlinien noch ganz zur Ausführung gelangen müssen; dabei müssen wir achtgeben, daß ein gutgemeinter, aber vielleicht unbedächtigter Anstoß nicht Inhalt und Bedeutung entstellt und demgegenüber hemmende und ängstliche Kräfte den großartigen Impuls zur lebendigen Erneuerung nicht zum Erliegen bringen" (Rundfunkbotschaft an die Welt, 27. August 1978; in: Wort und Weisung, 1978, II. Teil, S. 37–38).

2. Ordensmänner bei der Synode

Unter den Vätern der 2. Außerordentlichen Bischofssynode befanden sich Mitglieder folgender Ordensgemeinschaften: 6 Salesianer Don Boscos; 4 Jesuiten; je 3 Benediktiner und Franziskaner; je zwei Redemptoristen, Assumptionisten, Sulpizianer und Oblaten von der Makellosen Jungfrau; je ein Trappist, Lazarist, Monfortaner, Claretiner, Kapuziner, Unbeschuhter Karmelit, Beschuhter Karmelit, Dominikaner, Missionar von Scheut, Pariser Missionsgesellschaft, Kongregation von der Nachfolge Christi und Kongregation vom Heiligen Kreuz.

Die Gesamtzahl der Mitglieder der 2. Außerordentlichen Bischofssynode betrug 165 Synodalen, davon 36 Mitglieder von Ordensgemeinschaften. Hinzu kommen noch 15 besonders eingeladene Synodalen: in der Mehrzahl ältere Kardinäle, die noch am Konzil teilgenommen haben – aber auch einige Konzilstheologen. Unter diesen besonders Eingeladenen befanden sich zwei Ordensmänner aus der Gesellschaft Jesu.

Unter den Experten der Synode befanden sich folgende Ordensmänner: zwei Jesuiten (je einer aus Australien und Spanien), ein Salesianer Don Boscos (Italien), ein Spiritaner (Nigeria), ein Herz-Jesu-Priester (Polen) und ein Dominikaner (Schweiz).

Unter den Beobachtern befanden sich: M. Teresa Bojaxhiu, Generaloberin und Gründerin der Schwestern von der Liebe (Indien), Bruder Jean Bulteau, Generaloberer der Brüder vom hl. Gabriel (Frankreich), Sr. Marinella Castagno, Generaloberin der Salesianerinnen Don Boscos (Italien), Sr. Maria Paz Yuriko Kuriyama, Präsidentin der Seisen-Universität in Tokio, Sr. Katharine MacDonald, Generaloberin der Schwestern Unserer Lieben Frau von Sion und Präsidentin der Union der Generaloberinnen (Kanada), Bruder Michael Oruche FMS (Ghana), Sr. Alicia Zea Gómez, Generaloberin der Kapuzinerinnen von der hl. Familie (Kolumbien).

3. Die „jungen Kirchen" in der Synode

Unter den Teilnehmern der 2. Außerordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode befanden sich die Vertreter der jungen Kirchen in der Mehrheit. 103 der 165 Synodenväter kamen aus den jungen Kirchen der sogenannten Dritten Welt: 38 aus Afrika, 32 aus Asien, 29 aus Lateinamerika und 4 aus Ozeanien. Demgegenüber sind die Vertreter Nordamerikas 11, jene Westeuropas 40 und jene aus Osteuropa 11. War der Prozentsatz der afrikanischen und asiatischen Teilnehmer auf dem zwanzig Jahre zurückliegenden Konzil noch je 10%, so ist er jetzt für Afrika auf 23% und für Asien auf 19% hinaufgegangen. Die ozeanische Delegation stellte 2,4% der Synodenväter (Internationaler Fidesdienst 27.11.85, N. 3471, ND 300).

4. Aus dem einleitenden Bericht von Kardinal Danneels

Der Erzbischof von Mecheln-Brüssel, Kardinal Godfried Danneels, gab als Berichterstatter der außerordentlichen Bischofssynode einen einleitenden Bericht. In dem Be-

richt heißt es u. a.: Die erste Phase anfänglicher Begeisterung nach dem Konzil mündete in die zweite Phase enttäuschter Erwartungen. Viele Berichte (der Bischofskonferenzen) deuten darauf hin, daß wir uns zur Zeit in einer dritten Phase des ausgleichenden Nachdenkens und der Vertiefung des Verständnisses befinden. In diesem Prozeß sollen folgende Punkte im Auge behalten werden:

(1) Die Konzilstexte sollten als ganzes und in ihrem Verständnis zueinander gelesen werden.

(2) Es ist falsch zu sagen, die pastorale Ausrichtung des Konzils bedeute, es habe nichts mit der Lehre zu tun.

(3) Geist und Buchstabe des Konzils gehören zusammen; sie sollten nicht getrennt werden. Es sollte sowohl eine rein legalistische Deutung wie auch ein Appell an den Geist des Konzils gegen den Buchstaben vermieden werden.

(4) Besonders wichtig ist, daß das II. Vatikanum eindeutig in der Tradition der katholischen Kirche stehen will; frühere Konzilien bleiben gültig. Es ist falsch, eine vor- und nachkonziliare Kirche zu unterscheiden.

(5) Die Kontinuität der Tradition bedeutet die kontinuierliche Einheit von Tradition und Interpretation in einer lebendigen Überlieferung – eine Norm, die auch die früheren Konzilien geleitet hat. Die Zeichen der Zeit müssen im Licht des Evangeliums gedeutet werden; gelegentlich neuer Fragestellungen und Erfahrungen kann auch ein tieferes Begreifen des Evangeliums vorkommen. Das Zweite Vatikanische Konzil muß im Licht der ganzen Tradition gesehen werden und vor dem Horizont gegenwärtiger und zukünftiger Herausforderungen.

Wir brauchen daher ein „Neu-Wiederlesen" des Konzils. Wir sollen damit auf dieser Synode beginnen.

5. Fragen des Ordenslebens in den Wortmeldungen der Synodenväter

Don Egidio Vigano, Generaloberer der Salesianer Don Boscos, sagte: Die Ordensgemeinschaften erfuhren vom 2. Vatikanischen Konzil einen derartigen Impuls, daß sie sich in den Aufbruch einer neuen geschichtlichen Epoche versetzt sahen. Die Ordensgemeinschaften müssen in diesen letzten 20 Jahren als die eifrigsten Verwirklicher des Konzils gesehen werden. Die schwere Krise, die über uns gekommen ist, ist ein Phänomen der gesamten Kirche, auch in der Laiengesellschaft, ja für die gesamte westliche Kultur. Wenn man bedenkt, daß das Ordensleben eine Lebensform ist, die existentiellen Einsatz fordert und die im Grenzbereich großer Umbrüche liegt, so kann es nicht verwundern, daß vor allem hier die schwere Krise zu verspüren ist. Die Ordensleute fordern die Synode auf, die prophetische Ausrichtung des Konzils mehr zu betonen und dabei das Gute, das im Wachsen begriffen ist, zu fördern.

Der Weihbischof von Kinsangani, Laurent Monsengwo Pasinya, Tit.-Bischof von Auqae novae in Proconsulari, sprach über das starke Anwachsen der Ordensberufe in Zaire als Frucht des 2. Vatikanums.

Von der Verstärkung der Zusammenarbeit zwischen Laien und Ordensleuten mit der Hierarchie sprach der Bischof von Nakuru (Kenia), Raphael S. Ndingi Mwana a Nzeki.

Der Bischof von Bougainville (Papua Neu-Guinea), Gregory Singkai, bat die Synode, alle Mittel zu benützen, um die spirituelle Krise der Priester und Ordensleute zu überwinden.

In einem schriftlichen Beitrag unterstrich Abt-Primas Viktor Dammertz OSB die vertieften Erkenntnisse hinsichtlich der Identität der Ordensgemeinschaften. Diese Erkenntnisse seien eine bedeutsame Frucht der Überarbeitung der Konstitutionen einer jeden Ordensgemeinschaft.

Der Präfekt der Kongregation für die Glaubensverbreitung, Kardinal Jozef Tomko, begrüßte als Frucht des Konzils den verstärkten Beitrag der Ordensgemeinschaften in der Missionsarbeit, sowie das Entstehen neuer einheimischer Ordensgemeinschaften, sowie ferner das Anwachsen der Missionsberufe bei jenen Ordensgemeinschaften, die in der Erst-Evangelisation arbeiten.

Vom Anwachsen der Ordensberufe, als Frucht des Konzils, sprach auch der Kardinal-Erzbischof von Madrid, Angel Suquia Goicoechea.

Der Bischof Dario Castrillon Hoyos von Pereira (Kolumbien) hingegen bedauert, weltweit gesehen, den starken Rückgang an Ordensberufen in den Jahren nach dem Konzil.

Der Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Kardinal Jean Jérôme Hamer OP, sprach zu Fragen der Beziehung zwischen Bischöfen und Ordensgemeinschaften. Er informierte über die besonderen Maßnahmen, die der Heilige Stuhl am 3. April 1983 ergriffen hat hinsichtlich des Ordenslebens in den USA. Er hob den hohen Wert der Aussagen des französischen Episkopates über das Ordensleben hervor (Lourdes 1985).

Abt-Primas Viktor Dammertz erinnerte an die Bedeutung der Brüder-Ordensgemeinschaften für die Kirche. Diesen Gemeinschaften muß mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden. Es bedarf einer Neuformulierung der Theologie des Ordenslebens.

Der Erzbischof von Huambo (Angola), Manuel Franklin Da Costa, sprach von einer Reinigung des Ordenslebens – im persönlichen und im gemeinschaftlichen Bereich –, die infolge des Konzils stattgefunden habe.

Über den Rückgang der Zahl der Missionare und Missionarinnen klagte der Bischof von Mansa (Sambia), James Spaita, aufgrund des Mangels an Ordensberufen in den „alten Kirchen". Er wies auf Zeichen der Hoffnung hin, die sich aus dem Anwachsen der einheimischen Ordensberufe ergeben.

Der Bischof von Chikwawa (Malawi), Felix Mkhori, forderte mehr Dialog und Zusammenarbeit seitens der Ordens- und Missionsgemeinschaften, wenn es darum geht, pastorale Schwerpunktprogramme im Missionsgebiet zu entwickeln.

Der Erzbischof von Lomé (Togo), Robert Casimir Dosseh-Anyron, hob hervor, daß das Zeugnis kirchlicher Gemeinschaft – Priester, Ordensleute, Laien – sichtbarer und überzeugender geworden ist im Laufe der nachkonziliaren Entwicklung.

Der Erzbischof von Fortaleza, Aloisio Lorscheider OFM, sprach von dem neuen Aufblühen des Ordenslebens in Brasilien. Er nannte als Gründe: Gotteserfahrung, Kontakt mit den Armen, qualifizierte pastorale Aufgaben.

Der Generalsuperior der Jesuiten, P. Peter-Hans Kolvenbach SJ, spricht in einem schriftlichen Beitrag von der Notwendigkeit, das Dokument „Mutuae Relationes" vom 14. Mai 1978 wirklich in die Praxis umzusetzen.

Der Kardinal-Erzbischof von Rio de Janeiro, Eugenio Araujo Sales, sprach von der Dringlichkeit, die Priesterausbildung in den Seminarien zu verbessern und zu überwachen. Er bedauerte die Dekadenz des Ordenslebens in vielen Teilen der Kirche in der nachkonziliaren Zeit. Er habe den Eindruck, daß die Höheren Ordensobern oft keine wirkliche Führung geben und keine wahre Leitung ausüben. Die Frage der Exemption müsse überprüft werden. Bisweilen werde die Exemption benützt, um zu rechtfertigen, daß man sich über die Weisungen der Bischöfe, der römischen Kurien und selbst des Papstes hinwegsetze. Auch die Funktion der Ordensobernkonferenzen bedürfe einer Überprü-

fung. Der Bischof habe eine geistliche Verantwortung für das Ordensleben in seiner Diözese.

Im Bericht der französischen Sprachgruppe B wird eine verstärkte doktrinelle und spirituelle Ausbildung der Priester, Ordensleute und namentlich der Kandidaten und Kandidatinnen für das Ordensleben verlangt.

Der Bericht der italienischen Sprachgruppe forderte eine weitere Klärung der Verantwortung des Bischofs für das Ordensleben sowie der Einbeziehung der Ordensgemeinschaften und der einzelnen Ordensleute in den Pastoralplan des Bistums.

Die Vorsitzende der Internationalen Union der Generaloberinnen, Sr. Katherine MacDonald, die als Auditorin an der Synode mitwirkte, sprach den Synodenvätern den Dank aus für die Aufmerksamkeit, welche dem Ordensleben während der Arbeit dieser Synode gegeben worden sei.

Im Schlußbericht der Synode wird u. a. die Pflicht der Ortskirchen hervorgehoben, sich zu kümmern um die Ausbildung der Ordensleute (I, 6). Als einer der Hauptpunkte im Rahmen des Themas „Die Kirche als Mysterium" wird die allgemeine Berufung zur Heiligkeit genannt. Die Ordensleute mögen sich ihrer besonderen Aufgabe in diesem Kontext bewußt werden (II,A,4). In den Ordenshäusern müsse daher für eine verstärkte Ausbildung der Ordens-Anwärter gesorgt werden; dazu gehöre die Einübung in das tägliche Gebet, die Betrachtung, die geistliche Lesung, sowie der häufige Empfang der Sakramente der Buße und der Eucharistie (II,A,5). Von den Bischöfen wird verstärkte Aufmerksamkeit hinsichtlich der Zusammenarbeit mit den Ordensleuten gefordert (II,C,6).

6. Aus den Beiträgen deutschsprechender Teilnehmer

Kardinal Joseph Höffner, Erzbischof von Köln: I. Erfreulich ist in der Kirche Deutschlands der Aufbruch vieler zur Mitte der Kirche hin. Sie suchen aus dem Glauben in Familie und Beruf zu leben und sind bereit, ihre Kraft und ihre Zeit ehrenamtlich in den Dienst der Kirche zu stellen. Die Erneuerung der Liturgie ist fast allgemein dankbar angenommen worden.

II. Krisenhaftes: Durch den schweren Traditionsbruch Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre sind bei vielen Katholiken die religiösen und sittlichen Überzeugungen und Verhaltensweisen verunsichert worden. Die Weitergabe des Glaubens an die jüngere Generation ist gestört. Nicht wenige Katholiken identifizieren sich nur zum Teil mit der Kirche und ihrer Lehre.

III. Erwartungen: Die Deutsche Bischofskonferenz erwartet, daß die römische Bischofssynode die umfassende Rezeption des ganzen II. Vatikanums fördern und die Treue zur Sendung der Kirche erneut bezeugen wird. Es würde dem Heilswerk Christi widersprechen, wenn man das Evangelium in Soziologie oder in irdische Heilsverheißungen auflösen würde. Wir erwarten ein Zeugnis für die Einheit der Kirche. Leider gibt es auch in der Kirche zentrifugale Kräfte. Der Heilige Vater ist Zeuge der Einheit. Möge die Bischofssynode in einer Welt, die von der Angst gequält wird, Mut ausstrahlen.

Kardinal Joachim Meisner, Bischof von Berlin: Das II. Vatikanum hat uns zum 1. Mal eine umfassende Ekklesiologie geschenkt. In den darauffolgenden 20 Jahren blieb die in der Kirchenkonstitution tief fundierte mystische Dimension der Kirche weithin unbeachtet. Das hatte eine große extensive Aktivität in der Kirche zur Folge, bei der die Intensität zu kurz kam. Aus Extensität kommt kein Glaube, wohl aber aus der Intensität. Die Bischofssynode sollte die geringe Zeit nutzen, um solche unterbelichtete Aspekte des Konzils ins rechte Licht zu rücken, damit sie als Ergänzung zum bisher positiv Erreichten hinzugezählt werden können. Die Kirche als Mysterium

und nicht als Apparat ist die Sehnsucht vieler Menschen, die sich in ihrer Würde in den Massengesellschaften bedroht fühlen. Die Erkennbarkeit Christi auf dem Antlitz der Kirche ist unser Erbe und unsere Sendung.

Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre: Das Zweite Vatikanische Konzil hat gründlicher und tiefer als jedes vorangegangene von der Kirche gesprochen; paradoxerweise ist aber gerade das Thema Kirche in der Nachkonzilszeit immer mehr suspekt geworden. Diese Diskrepanz zwischen Wollen und Wirkung des Konzils bedarf der Analyse. Im allgemeinen Bewußtsein – auch der Christen – erscheint heute die Kirche auf ihren institutionellen Aspekt reduziert; so begegnet ihr der gleiche Verdacht wie anderen internationalen Großorganisationen. Es ist daher entscheidend, Kirche wieder als Mysterium verstehen zu lassen, in ihrer Selbstüberschreitung auf Christus hin. Nicht die Machtverteilung in der Kirche kann Hauptthema der Synode sein; eine Kirche, die zuviel von sich selbst spricht und zu sehr mit sich selbst beschäftigt ist, spricht in Wahrheit gerade nicht richtig über sich selbst.

Kardinal Friedrich Wetter, Erzbischof von München-Freising: Damit das Konzil seine volle Fruchtbarkeit entfalten kann, ist u. a. folgendes zu bedenken:

1. Im Hinblick auf eine verbreitete religiöse Unwissenheit ist die Lehre des Konzils bekannt zu machen und die Glaubensunterweisung auch bei den Erwachsenen zu verstärken. Eine gute Hilfe ist der neue Erwachsenenkatechismus der Deutschen Bischofskonferenz.

2. Der Begriff „pastoral" darf nicht von der Lehre der Kirche abgelöst oder gar in Gegensatz zu ihr gebracht werden. Nach dem Konzil gründet das pastorale Tun im Glauben der Kirche und ist Anwendung der kirchlichen Lehre in der Sorge für das Heil der Menschen.

3. Dem heute verbreiteten, auf das äußere Erscheinungsbild verkürzten Kirchenverständnis muß das Bild der Kirche entgegengestellt werden, das vom Konzil als Mysterium beschrieben wurde: die Kirche als Ort der heilsspendenden Gegenwart Gottes.

4. Die Schwierigkeiten im Leben der Kirche heute sind kein Grund zur Mutlosigkeit, sondern Herausforderung zu tieferem Glauben. Nur mit einem erstarkten Glauben wird die Kirche ihre Aufgabe an der Welt von morgen erfüllen können.

Karl Berg, Erzbischof von Salzburg: Nach dem Hinweis, daß die Situation der Kirche in Österreich ähnlich ist, wie sie im Synodendokument der Deutschen Bischofskonferenz dargestellt ist, wurden vom Vorsitzenden der ÖKB folgende Punkte hervorgehoben:

1. Die Kollegialität der Bischöfe sei Ausdruck der Koinonia unter den Bischöfen des Erdkreises und dem Papst. Synode und nationale Bischofskonferenzen sollen unter Hintansetzung von Zentralismus und Partikularismus dieser Koinonia dienen.

2. Die Mitverantwortung der Laien in der Kirche soll ernst genommen werden, vor allem wo sie sich – wie in Österreich – schon bewährt hat.

3. Für den Ständigen Diakonat muß noch das rechte Profil innerhalb der kirchlichen Ämter gefunden werden.

4. Dank der Ökumene in Österreich wurden vor allem durch „Pro Oriente" fruchtbare Kontakte zu den orthodoxen und altorientalischen Kirchen der Reformation bestehen regelmäßige Kontakte, die ein gutes Klima und vielfache Zusammenarbeit ermöglicht haben.

5. Hinsichtlich der wachsenden Eheprobleme wurde auf die Notwendigkeit eines Ehe-Katechumenates hingewiesen; desgleichen wie der Entfremdung der wiederverheirateten Geschiedenen von der Kirche gesteuert werden kann und wie Wege der

Barmherzigkeit gesucht werden sollen, daß wiederverheiratete Geschiedene – nach aufrichtiger Buße – zu den Sakramenten zugelassen werden könnten.

Hinsichtlich der verantworteten Elternschaft muß weiter überlegt werden, wie sie angesichts des Fortschrittes der Medizin sittlich vertretbar erfüllt werden könnte. Dabei müßte auch über den Begriff „Natur" weiter nachgedacht werden.

Kardinal Augustin Mayer OSB, Präfekt der Kongregation für die Sakramente und der Kongregation für den Gottesdienst: Die deutsche Sprachgruppe bekundet ihren Dank an den Papst für die Sondersynode. Sie bejaht vollständig das Konzil und freut sich, daß die Synode die Gelegenheit gibt, das Konzil noch besser zu verstehen und zu leben.

Die Kirche kann, wie das Konzil betont, in ihrer Eigengestalt nur verstanden werden im Blick auf das Mysterium Christi. Von dorther hat das Konzil wunderbar über die Kirche gesprochen. Der Circulus Minor Linguae Germanicae fragt sich, wie weit in den vergangenen 20 Jahren dieser Reichtum in seinen Heimatländern fruchtbar wurde.

Äußere und innere Gründe für ein oft festzustellendes Unbehagen in der Kirche wurden eingehend untersucht. Der Zirkel versuchte, selber eine Gewissenserforschung anzustellen. Wurde nicht zu viel von der Kirche, zu wenig von Christus gesprochen? Wurden in der pastoralen Zuwendung zur Welt zu unkritisch weltliche Kategorien und Maßstäbe übernommen? Wurde in der Liturgiegestaltung der Wert der Ehrfurcht, des Heiligen und der Stille genügend beachtet? Wurden die großen nachkonziliaren Verlautbarungen des päpstlichen Lehramtes (z. B. zur Katechese, zur Arbeit, zur Familie) genügend ausgeschöpft, um das Konzil zu verwirklichen?

Es wurden konkrete Anregungen gegeben, wie die Texte des Konzils gekannt, angeeignet und gelebt werden können. So wurde darauf hingewiesen, daß Predigt, Katechese, pastorale Führung, die wirklichen Fragen der Menschen von heute ansprechen sollen, nicht nur die jeweils in der Tagespolitik vorherrschenden Themen, die letztlich doch nicht die innersten Fragen der Menschen, besonders der Jugendlichen, erfassen.

Die Synode soll eine Botschaft der Ermutigung und der Hoffnung geben. Die christliche *Hoffnung* ist aber etwas anderes als bloßer Optimismus. Sie sieht klar die Wirklichkeit (was etwas anderes ist als Pessimismus!). Sie weiß, daß Christus bereits gesiegt hat und daß er auch uns durch die Anteilnahme an seinem Kreuz zur Vollendung führen wird.

7. Schlußwort des Papstes

Bei der feierlichen Messe zum Abschluß der außerordentlichen Bischofssynode in St. Peter am 8. Dezember 1985 sprach der Papst von seiner Entschlossenheit, das Konzil hochherzig und treu zu verwirklichen. Er rief alle Bischöfe und Gläubigen auf, ihn dabei zu unterstützen.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Die Kongregation für die Ordens- und Säkularinstitute besteht darauf, daß die 24 amerikanischen Ordensschwestern, die am 7. Oktober 1984 eine in der „New York Times" veröffentlichte bezahlte Anzeige zugunsten der Abtreibungsgesetzgebung mitunterzeichnet hatten, ihre Unterschriften zurückziehen. Das betonte der Präfekt der Kongregation, der belgische Kardinal Jean Jerome Hamer, in Washington zum Abschluß einer dreiwöchigen USA-Reise.

Der Vatikan werde sich in dieser Frage auf keinen Kompromiß einlassen. Falls die Ordensfrauen der Aufforderung nicht nachkommen sollten, müssen sie mit dem Ausschluß aus ihren Ordensgemeinschaften rechnen. „Die Anzeige ist in einem Presseorgan von hohem Ansehen und großer Bedeutung veröffentlicht worden. Daher ist offensichtlich ein Skandal erregt worden, unabhängig davon, welche Absichten die Unterzeichner damit verfolgten", erklärte der Kardinal. Es sei deswegen notwendig, daß sich die Verantwortlichen um eine Wiedergutmachung bemühten, indem sie ihre volle Zustimmung zur Lehre der Kirche erklärten.

Zu der von den Unterzeichnern der Anzeige geltend gemachten Berufung auf ihre Gewissensfreiheit bemerkte Kardinal Hamer, daß die Katholiken bei ihrer Gewissensbildung verpflichtet seien, „die Morallehre der Kirche, die die Hüterin der Wahrheit ist, zu beachten". Gewissensgründe könnten nicht dazu herangezogen werden, einen Widerspruch zur klaren und maßgebenden Lehre der Kirche über die Abtreibung zu rechtfertigen (RB n. 36 v. 8.9.85, S. 6).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Fachtagung für Prokuratoren

Vom 14.–17. Oktober 1985 fand im Haus Schönenberg (Religiöse Bildungsstätte der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 7090 Ellwangen/Jagst) die 7. Fachtagung für Prokuratoren und Cellerare statt. Die fachliche Gestaltung lag in der Verantwortung von Pater Dr. Bernward Hegemann OP (Köln). Eine Reihe von Fachleuten sprach zu aktuellen Themen.

Dr. Heinz Kalb, Vorsitzender Richter am Arbeitsgericht Köln, erläuterte verschiedene Fragen des Arbeitsrechts (Mutterschutzgesetz mit seinen Implikationen im Planstellenbereich; Beschäftigungsförderungsgesetz; Urteil des Bundesarbeitsgerichts über die Kündigung von Kranken und Süchtigen; Erziehungsgeldgesetz; Vorruhestandsgesetz). Rechtsanwalt Bernd Otto Kuper, Justitiar in Freiburg, behandelte die Frage: Ist im Wertekonzept einer christlichen Dienstgemeinschaft in unseren, von Orden getragenen Krankenhäusern, Schulen und Heimen ein Wertewandel festzustellen? Aus welchen Gründen: der Referent sprach eine Reihe von sehr bedenkenswerten Fakten an. Weitere Einzelthemen, die Rechtsanwalt Ruper erläuterte, waren: Die Einstellung und Weiterbeschäftigung von wiederverheirateten Geschiedenen, von unverheiratet Zusammenlebenden, von aus der Kirche Ausgetretenen. Er erläuterte ferner die neuen Urteile des Bundesverfassungsgerichts über die Kündigung von Ärzten und Buchhaltern.

In einem Podiumsgespräch setzten sich die Herren Johannes Gronemann (Wirtschaftsprüfer, Solidaris Köln), Dr. Franz-Josef Spieckermann (Wirtschaftsprüfer, Bischöfliche Prüfungs- und Beratungs GmbH Münster) und Wolfgang Stuirbrink (Wirtschaftsprüfer in Köln) mit der Frage „Bilanzen und ihre kritische Analyse im Rahmen der gesetzlichen Vorschriften" auseinander. Eine Reihe wichtiger und wertvoller Hinweise für die Praxis wurden gegeben.

Der Leiter der Tagung behandelte Fragen der Geldanlage (neue Formen der Kapitalanlage).

2. Video-Grundkurse

Das Institut für Kommunikation und Medien (8000 München 22, Kaulbachstraße 31) bot unter dem Titel „Hobby oder Pastorale Hilfe" vom 20.–24. November 1985 den Video-Grundkurs II an (vgl. OK 26, 1985, 336).

Zunächst wurde eine Wiederholung der Videotechnik durchgeführt: Handhabung der Kamera, Videorecorder, Ton- und Videoaufzeichnung.

Schwerpunkt des Grundkurses II war die Einführung in Erstellung einer Videoproduktion, sowie die Fertigstellung der Produktion. Ein weiterer Schwerpunkt war die Einführung in Recorderschnitt, Erstellung eines Schnittplanes und Durchführung des Schneidens.

Der Video-Grundkurs I für Ordensleute wurde vom 4.–6. Dezember 1985 im Haus Schönenberg (Ellwangen/Jagst) wiederholt. Die Schwerpunkte dieses Grundkurses waren: Einführung in die Gerätetechnik, Themensuche und Vorbereitung auf die Produktion, Produktionsplan, Kameraschnitt, Fertigstellung der Produktion.

3. Union der Generaloberen

Die römische Union der Generaloberen hat sich am 18. November 1985 versammelt, um die Wahlen für die kommenden drei Jahre zu tätigen. Zum neuen Präsidenten der Union wurde P. John Vaughn, Generalminister der Franziskaner, gewählt.

Als Vizepräsident wurde Abt-Primas Viktor Dammertz OSB bestätigt.

Der Rat der Union setzt sich folgendermaßen zusammen:

Abt Marcel Van de Ven O.Praem.; Abt Polykarp Zakar O.Cist.; Bruder Pierluigi Marchesi, Barmherzige Brüder des hl. Johannes von Gott; P. Peter-Hans Kolvenbach SJ; P. Anthony McSweeney SSS; P. Gabriele Ferrari SX; P. Robert Gay WV; Bruder José Pablo Basterrechea, Schulbrüder des hl. Johannes von La Salle.

Der Rat der Union bildet zugleich den Rat der „16" (= Verbindungsorgan zur Kongregation für die Orden und Säkularinstitute). Jedoch jene Mitglieder des Rates der Union, deren Institute nicht von der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute abhängen – nämlich die Patres Ferrari SX und Gay WV – gehören nicht dem Rat der „16" an. An ihrer Stelle wurden für den Rat der „16" die Patres Anton Loipfinger CPPS und Don Egidio Vigano SDB gewählt.

Der Rat der „18" (= Verbindungsorgan zur Kongregation für die Glaubensverbreitung) setzt sich nun folgendermaßen zusammen: P. Robert Gay WV; P. Francesco Pierli MCCJ; P. Gabriele Ferrari SX; P. Giuseppe Inverardi IMC; P. Paul Boyle CP; P. Flavio Carraro OFMCap; Fr. Jean Bulteau FSG; Fr. Waldebert Devestel FC.

RAT DER EUROPÄISCHEN BISCHOFSKONFERENZEN

Vom 7.–11. Oktober fand in Rom das 6. Symposion der europäischen Bischöfe statt. Es wurde organisiert vom Rat der europäischen Bischofskonferenzen (Consilium Conferentiarum Episcopalium Europae – CCEE), der im Jahre 1971 gegründet wurde und aus je einem Vertreter der einzelnen Bischofskonferenzen aus ganz Europa besteht – nur Albanien ist nicht vertreten. Das ständige Sekretariat des Rates der europäischen Bischofskonferenzen befindet sich in der Schweiz (CH-9000 St. Gallen, Klosterhof 6b) und steht unter der Leitung von Dr. Ivo Fürer.

Das Thema des Symposions 1985 war: „‚Säkularisierung' und Evangelisierung in Europa."

Zum Symposion wurden eingeladen: rund 80 Kardinäle und Bischöfe als Vertreter der Bischofskonferenzen, die Sekretäre der Bischofskonferenzen, Vertreter der päpstlichen Kurie, 4 Vertreter der Ordensmänner und Ordensfrauen, 6 Vertreter der Priesterräte, 6 Vertreter des Laienforums und der Laienverbände, 7 Experten und 10 Expertinnen, 4 Vertreter der nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, Vertreter der Bischofskonferenzen von Afrika, Lateinamerika, Asien und USA. Das Symposion wurde von einem besonderen Komitee vorbereitet: Johannes Möller,

Bischof von Groningen (Vorsitz); Kardinal Godfried Danneels, Erzbischof von Mecheln-Brüssel; Alois Sustar, Erzbischof von Laibach; Theodor Hubrich, Weihbischof in Magdeburg; Pietro Rossano, Tit.-Bischof von Diocletiana und Rektor der Lateranuniversität in Rom; Professor Hervé Legrand OP, Paris; Professor John Mahony SJ, London; Professor Johannes Schaching SJ, Rom; Msgr. Paul Huot-Pleuroux, Schweiz.

Zunächst gaben die Vertreter der einzelnen nationalen Bischofskonferenzen einen Situationsbericht. Kardinal Danneels führte hierauf in die Thematik ein. Es wurde über verschiedene Methoden der Evangelisierung (Bibel und Kirchengeschichte) gesprochen. Das Symposion wollte vor allem Impulse und Gedankenaustausch vermitteln. Auf die Verabschiedung einer Art von europäischem Pastoralplan wurde verzichtet. Kardinal Basil Hume OSB, Erzbischof von Westminster und Präsident des Rates der europäischen Bischofskonferenzen, faßte die Resultate des Symposions zusammen.

Aus der Bundesrepublik nahmen der Kölner Erzbischof Kardinal Joseph Höffner als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Josef Homeyer von Hildesheim als Delegierter der Deutschen Bischofskonferenz beim Rat der Europäischen Bischofskonferenzen, Bischof Franz Hengsbach von Essen als Vorsitzender der Kommission Weltkirche in der Deutschen Bischofskonferenz sowie der Fuldaer Bischof, Erzbischof Johannes Dyba, und der Osnabrücker Weihbischof Karl August Siegel am Symposion teil.

Es fiel auf, daß kein Spanier, kein Vertreter eines osteuropäischen Landes und kein Deutscher zu den offiziellen Referenten des Symposions gehörten. Auch bei den täglichen Pressekonferenzen gehörte zu der Gruppe der Bischöfe, die sich den Journalisten stellten, nie ein Bischof „germanischer Herkunft". Wegen der fast ausschließlich soziologisch ausgerichteten Referate blieb das Symposion weitgehend im Vorfeld seiner Thematik stehen.

In seiner zündenden Ansprache bei der Schlußaudienz forderte der Papst für die Symposionsteilnehmer erneut, den europäischen Kontinent nicht in Ost und West zu spalten, das Helsinki-Abkommen einzuhalten und der demographischen Vergreisung des Kontinents durch eine auf der Lehre der Kirche basierenden Familienpastoral entgegenzuarbeiten (KNA).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda

Vom 24.–26. September 1985 tagte die Deutsche Bischofskonferenz in Fulda. In der Predigt beim Eröffnungsgottesdienst sprach Kardinal Joseph Höffner, der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, vom Weg der Kirche durch die Geschichte.

Zu Beginn der Herbstvollversammlung wählten die Bischöfe gemäß den Vorschriften des neuen Kirchenrechtes einen Stellvertretenden Vorsitzenden der Bischofskonferenz. Karl Lehmann, Bischof von Mainz, wird für sechs Jahre das Amt und die Aufgabe des Stellvertretenden Vorsitzenden ausüben.

Die „fortgesetzten und teilweise zunehmenden Menschenrechtsverletzungen" sind eine Herausforderung an alle in Freiheit lebenden Menschen. Insbesondere forderten die Bischöfe die Politiker sowie die in den Medien Tätigen auf, sich der Verletzung von Menschenrechten „in stärkerer Weise als bisher anzunehmen". Der Vorsitzende der Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, stellte fest, daß dem „lobenswerten Interesse und Engagement etwa für den Erhalt des Waldes" eine „weitverbreitete Interesselosigkeit" gegenüberstehe, sobald es um die Entrechtung und Mißhandlung vieler Menschen in links- und rechtsextremen Diktaturen gehe.

„Das menschenunwürdige Apartheid-System in Südafrika besteht immer noch, die Aussichten auf einen friedlichen Wandel zu mehr Gerechtigkeit für alle Südafrikaner sinken von Tag zu Tag." Vor allem beklagen die Bischöfe eine Verfolgung der katholischen Kirche in Vietnam. Dort würden gläubige Katholiken und Priester von den kommunistischen Machthabern seit vielen Jahren wegen ihres Glaubens und der Ablehnung des Atheismus in Haft gehalten. Ebenso beklagenswert seien das „ausbeuterische System in Haiti", die Lage auf Kuba, in Nicaragua und Chile.

Kardinal Höffner stellte fest, „trotz vielfältiger Hinweise aus kirchlichen Kreisen" finde das Schicksal von Katholiken in Litauen, der Ukraine oder der Tschechoslowakei wenig Beachtung. „Hunderttausende unserer Landsleute reisen als Touristen nach Jugoslawien in Unkenntnis der Tatsache, daß dort Ordensleute inhaftiert sind, weil sie von ihrem Grundrecht auf Religionsfreiheit Gebrauch machen wollten." In Albanien seien immer noch religiöse Handlungen, wie Taufen, mit der Todesstrafe bedroht.

Weiter stellen sich hinsichtlich Äthiopiens drängende Fragen wegen der Behandlung völkischer Minderheiten. In Uganda würden Hunderttausende infolge politischer Verfolgung getötet, und in Burundi leide die Kirche unter einer immer stärker werdenden Einschränkung der Religionsfreiheit. Dies habe den Vorsitzenden der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Franz Hengsbach, veranlaßt, in einem Telegramm an den Präsidenten der Bischofskonferenz von Burundi die Solidarität der deutschen Bischöfe zum Ausdruck zu bringen. Bedrükkend seien aber auch die Vorgänge im Libanon, im Iran und in Sri Lanka.

Die deutschen Bischöfe haben sich hinsichtlich der sogenannten Neuen Medien Zurückhaltung auferlegt. Kardinal Joseph Höffner stellte im Anschluß an die Herbstvollversammlung der Bischöfe die Beendigung der kirchlichen Beteiligung am Kabelfernsehprojekt Ludwigshafen in Aussicht. Die „unzureichende Verkabelung im Empfangsbereich der Pilotprojektes" habe die Erprobung der Nahraumkommunikation nicht möglich gemacht. Allerdings sollten die bei diesem Versuch gemachten Erfahrungen sowohl einer weiteren Nutzung des Ludwigshafener Studios als auch der kirchlichen Medienarbeit zugute kommen. Zurückhaltung übt die Bischofskonferenz auch hinsichtlich eines flächendeckenden Ausbaus der kirchlichen Beteiligung am Bildschirmtext (Btx). Zur Begründung verwies sie auf die Entwicklungen dieses Mediums und seine geringe Verbreitung. Den einzelnen Diözesen wurde empfohlen, zu überlegen, wie im regionalen Raum das Angebot ausgebaut werden könne.

Die Verwendung der sogenannten „Pille danach" stellt „ethisch einen Schwangerschaftsabbruch zum frühestmöglichen Zeitpunkt" dar. Wie Kardinal Höffner betonte, bestehe „zwischen dieser Form des ‚privaten' Schwangerschaftsabbruchs und der Abtreibung aufgrund einer Indikationsfeststellung" ethisch gesehen „kein prinzipieller Unterschied". Die „Pille danach" verhindere nicht den Eisprung und somit die Befruchtung einer Eizelle. Wer die „Pille danach" verwende, wolle „das Einnisten der befruchteten Eizelle abwenden und sie damit zerstören". Dies bedeute „in sittlicher Hinsicht die Absicht der Tötung eines ungeborenen Kindes". Die Frage nach rechtlichen Klärungen und Konsequenzen des Problems sei dringend notwendig.

Die Deutsche Bischofskonferenz will die 1982 gemeinsam mit dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) gestartete Initiative „Wähle das Leben" für weitere drei Jahre fortführen. Ziel der Initiative sei es, die „Zerstörung des Bildes vom Menschen in seiner Gott ebenbildlichen Würde" durch eine grundlegende Neubesinnung auf den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens zu verhindern, betonte Kardinal Joseph Höffner.

Thematische Schwerpunkte der Initiative seien der Schutz des ungeborenen Lebens, Fragen der Gen-Technologie sowie der Euthanasie und der Umgang des Menschen mit der Schöpfung. Der Kardinal räumte ein, daß die mit der Initiative „Wähle das Leben" angestrebte Bewußtseinsänderung bisher nicht in dem Maße erreicht worden sei, wie dies ihrer Intention entspreche. Die Zahl der Abtreibungen zeige eine immer noch vorherrschende lebensverneinende Grundhaltung deutlich an.

Auch gesellschaftspolitische Themen bestimmten die Tagesordnung der Herbstvollversammlung. Die Analyse der gegenwärtigen Lage des Schutzes ungeborener Kinder veranlaßte die Bischöfe zu eindringlichen Forderungen an die Adresse der staatlichen Instanzen, der Parlamente in Bund und Ländern und der zuständigen Verwaltungsbehörden. Die deutschen Oberhirten wollen:

die Verbesserung der ärztlichen und sozialen Schwangerenberatung,
eine örtliche Trennung von Beratung, Indikationsfeststellung und Abtreibung,
eine schärfere Kontrolle der Meldepflicht von Abtreibungen,
keine Abtreibung auf Krankenschein,
eine bundesweite finanzielle Sicherstellung der Bundesstiftung „Mutter und Kind".

Im Mittelpunkt der Beratungen standen ethisch-moralische Fragen der Befruchtung außerhalb des menschlichen Körpers. Innerhalb des Episkopates bestehen hier unterschiedliche Standpunkte. Während die einen aus mehreren Gründen die extrakorporale Befruchtung ganz ausschließen, fragen sich andere, ob sie für die Ehe „als äußerste Lösung" wenigstens toleriert werden könnte. Vertreter dieser Richtung sind davon überzeugt, daß bei einem absoluten Veto die Einflußmöglichkeiten in dieser Frage geringer sind. Eine abschließende Stellungnahme war nicht erwartet worden, auch wenn eine Arbeitsgruppe der Glaubenskommission der Bischofskonferenz sich schon seit Jahren unter dem Vorsitz des Kölner Weihbischofs Hubert Luthe mit gentechnologischen Fragen befaßt. Es ist davon auszugehen, daß auch die einschlägigen Erklärungen der Päpste der Neuzeit bei der Beurteilung eine Berücksichtigung finden. Diese reichen von einer eindeutig ablehnenden Haltung bei Pius XII. bis zu Besorgnis Johannes XXIII. und Johannes Paul II. im Blick auf die „Manipulation des ehelichen Aktes". Eine weltkirchliche Abstimmung über den Fragenkomplex sehen die Bischöfe als dringend notwendig an. Der Studientag diente insbesondere der sachkundigen Information und Urteilsbildung in dieser Frage. Geladen waren der Rechtsmediziner an der Universität Erlangen-Nürnberg, Prof. Dr. Hans-Bernhard Wuermeling, sowie die Moraltheologen Klaus Demmer MSC (Gregoriana, Rom) und Bernhard Fraling (Theologische Fakultät der Universität in Würzburg).

Zum Abschluß der Beratungen sprach der Bischof von Fulda, Erzbischof Johannes Dyba, bei der Schlußandacht von den Vollversammlungen der Bischofskonferenz als „Meilensteinen der neueren Kirchengeschichte". In scharfer Form verurteilte er die politische Theologie. In Bezugnahme auf bestimmte Formen der Befreiungstheologie charakterisierte der Prediger „die politische Theologie unserer Tage in ihrem Kern" als „zutiefst unchristlich". Er sieht das Ende des „politisch-theologischen Spuks" am Horizont aufziehen. Was die Kirche jetzt braucht, ist eine „ideologiefreie Lehre und eine Theologie, die sich von einengenden Adjektiven und verzerrenden Vorsilben befreit hat" (KNA v. 26.9.85; MKKZ v. 6.10.85, S. 28).

STAAT UND KIRCHE

1. EG-Angehörige als Beamte in der BRD

Urteil des *ArbG Düsseldorf* vom 8. Juni 1983 zur Übernahme eines *belgischen* Lehr-

amtsbewerbers in den *Vorbereitungsdienst* (9 Ca 42/83) (NJW 37 [1984] 576):

Leitsatz:
Wird ein EG-Angehöriger nur wegen seiner ausländischen Staatsangehörigkeit nicht als Beamter auf Widerruf in den Vorbereitungsdienst für das Lehramt eingestellt, besitzt er einen Anspruch, in einem privatrechtlichen Anstellungsverhältnis in den Vorbereitungsdienst übernommen zu werden. Das gilt auch dann, wenn in dem betroffenen Bundesland die Ableistung des Vorbereitungsdienstes nur im Rahmen eines Beamtenverhältnisses gesetzlich geregelt ist.

2. Vertragstreue des Lehramtsbewerbers

Urteil des *BAG* vom 15. Juli 1982 zur Frage des Zweifels an *Verfassungstreue* eines der DKP angehörenden *Lehramtsbewerbers* (2 AZR 887/79) (NJW 36 [1983] 1812–1814):

Leitsätze:
1. Nach der Rechtsprechung des 5. Senats (AP Art. 33 II GG Nr. 8), der sich der erkennende Senat anschließt, rechtfertigen die Mitgliedschaft in einer verfassungsfeindlichen Partei und der aktive Einsatz für diese Partei zwar allein noch keine Ablehnung des Bewerbers wegen fehlender politischer Eignung. Diese Kriterien sind aber geeignet, zunächst vernünftige Zweifel an der Verfassungstreue eines Bewerbers zu begründen, der nach Ableistung des Vorbereitungsdienstes eine endgültige Einstellung als Lehrer im öffentlichen Dienst begehrt. So begründete Zweifel sind vom Bewerber auszuräumen. Zur Begründung berechtigter Zweifel ist es nicht erforderlich, daß der Bewerber über die genannten gewichtigen Anhaltspunkte hinaus noch zusätzliche konkrete verfassungsfeindliche Aktivitäten entwickelt hat.

2. Die Weigerung des Bewerbers um ein Lehramt, die Frage nach der Mitgliedschaft in einer verfassungsfeindlichen Partei zu beantworten und sich von deren verfassungsfeindlichen Zielen zu distanzieren, kann ebenfalls geeignet sein, Zweifel an der Verfassungstreue zu begründen oder zu verstärken (im Anschluß an BAGE 34).

3. Loyalitätsklausel in Erbbauverträgen

Beschluß des *LG München II* vom 15. März 1983 zu *Tendenz-* und *Loyalitätsklauseln* in *Erbbauverträgen* mit der Kirche als Erbbaurechtsausgeber (2 T 101/83) (ZevKR 28 [1983] 298–300):

Leitsatz:
Tendenz- oder Loyalitätsklauseln in Erbbauverträgen mit der Kirche als Erbbaurechtsausgeber verstoßen nicht gegen die guten Sitten. Die Vereinbarung eines Heimfallanspruchs im Fall eines Kirchenaustritts, kirchenfeindlicher Betätigung u. a. berührt nicht das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit.

4. Ablehnung eines nichtverheirateten Paares als Ersatzmieter

– Rechtsentscheid des *OLG Hamm* vom 6. April 1983 zur *Ablehnung* eines *nichtverheirateten Paares* als *Ersatzmieter* aus Gründen der religiösen Überzeugung des Vermieters (4 ReMiet 13/82) (FamRZ 30 [1983] 1117; NJW 36 [1983] 1564–1566):

Leitsatz:
Benennt der Mieter, der aus persönlichen Gründen vorzeitig aus einem Wohnungsmietvertrag entlassen werden möchte, ein nicht verheiratetes Paar verschiedenen Geschlechts als Ersatzmieter, so ist es dem Vermieter, auch wenn er nicht in demselben Haus und nicht einmal in demselben Ort wohnt, nicht von vornherein verwehrt, nur aus Gründen seiner religiösen Überzeugung dieses Paar zum Nachteil des Mieters als Ersatzmieter abzulehnen.

Die genannten – und etwaige sonstige – Ablehnungsgründe des Vermieters sind viel-

mehr gegen die Belange des Mieters nach den Gesichtspunkten von Treu und Glauben abzuwägen. Eine derartige Abwägung ist jeweils Sache des Einzelfalls und insoweit einer näheren Regelung durch Rechtsentscheid nicht zugänglich.

5. Versorgungsanwartschaft eines wissenschaftlichen Assistenten

– Beschluß des *OLG Karlsruhe* vom 12. Jan. 1983 zur *ausgleichspflichtigen Anwartschaft* eines *wissenschaftlichen Assistenten* (2 UF 32/80) (FamRZ 30 [1983] 408f.):

Leitsatz:
Die Versorgungsanwartschaften eines wissenschaftlichen Assistenten, der zum Beamten auf Widerruf ernannt, aber hinsichtlich seiner Versorgung und Versetzung in den Ruhestand einem Beamten auf Probe gleichgestellt war, sind beim Versorgungsausgleich mit dem Wert der fingierten Nachversicherung auszugleichen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Prämonstratenser des Stiftes Tepl in Villingen haben am 4. Juni 1985 zum Prior de regimine P. Norbert Klaus Schleger O.Praem. als Nachfolger des resignierten Abtes Dr. Wolfgang Böhm gewählt.

Am 31. Juli 1985 hat das Kapitel der Bayerischen Franziskanerprovinz Pater Dr. Heinrich Fürst OFM zum neuen Provinzial gewählt. Er hat P. Arno Mühlrath OFM abgelöst, der von 1976 bis 1985 Provinzial war.

Durch die Wahl von P. Provinzial Otto Fuchs MCCJ zum Generalassistenten war bei den Comboni-Missionaren ein Amtswechsel notwendig. Die Leitung der Deutschen Provinz hat am 10. September 1985 der bisherige stellvertretende Provinzial, Pater Dr. Josef Pfanner MCCJ, übernommen.

Das 20. Generalkapitel der Redemptoristen wählte am 8. November 1985 P. Juan Manuel Lasso de la Vega y Miranda zum neuen Generalsuperior. Der neue Generaloberе ist 1936 in Madrid geboren. Nach dem Studium des Kirchenrechtes und der Moraltheologie erwarb er pastorale Erfahrungen als Dozent, als Pfarrseelsorger und als Leiter des Ausbildungshauses in Spanien. Seit 12 Jahren war er Mitglied des Generalrates in Rom, seit 6 Jahren Generalvikar.

Der 55jährige Ungar Polikarp Zakar ist neuer Generalabt des Zisterzienserordens. Die Wahl erfolgte am 2. September 1985 durch das Generalkapitel, das in der Abtei Casamari (südlich von Rom) tagte. Polikarp Zakar ist der 80. Generalabt seines Ordens. Er hat in Rom Theologie, Kirchengeschichte und Kirchenrecht studiert. Seit 1960 lehrte er an der Päpstlichen Hochschule Sant'Anselmo. Er ist Konsultor der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute sowie der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen.

Der 53jährige Australier John Jago ist vom Generalkapitel der Gesellschaft Mariens zum neuen Generalobern der Maristen gewählt worden. Pater Jago hat an der Universität von Adelaide den Doktor der Rechte erworben und er hat in Freiburg/Schweiz Theologie studiert. Er war in der Pfarrseelsorge und an einer Schule tätig; seit 1979 war er Provinzoberer in Australien.

Schwester Maria Gema Cadena aus Ekuador wurde vom Generalkapitel der Schwestern vom Guten Hirten zur neuen Generaloberin gewählt. Die bisherige Provinzialoberin der Provinz Münster, Sr. Maria Kreszentia Schimansky, wurde gleichzeitig zur Generalrätin für den deutsch-niederländischen Sprachraum gewählt.

Sr. Valentine Diegelmann (61) aus Stockholm, wurde beim Generalkapitel der Missionsschwestern vom Heiligen Namen Mariens zur neuen Generaloberin gewählt (KNA).

Das 7. ordentliche Generalkapitel der CPS, das in Rom tagte, wählte zur neuen Generaloberin die deutsche Schwester Manuela Randerath (52) aus Gütersloh / Westfalen.

In den Kreis der Generalassistentinnen wurde Schwester M. Philothea Willmes (56) gewählt, bisherige Provinzoberin der deutschen Provinz mit Sitz in Paderborn-Neuenbeken.

Die Gemeinschaft der Missionsschwestern vom kostbaren Blut zählte am 8. September 1985, ihrem 100. Geburtstag, 1129 Schwestern in Profeß, 24 Novizinnen und 30 Postulantinnen. 566 Schwestern arbeiten in der „Mission", 563 in Europa und Amerika.

2. Berufung in die Hierarchie

Papst Johannes Paul II. hat den bisherigen Apostolischen Präfekten von Chinhoyi (Simbabwe), den aus dem Bistum Trier stammenden Jesuitenpater Helmut Reckter, zum Bischof ernannt und gleichzeitig diese Präfektur zur Diözese erhoben. Pater Reckter wurde am 24. November 1933 in Arenberg bei Koblenz geboren. Nach theologischen Studien im diözesanen Priesterseminar trat er 1956 in die Gesellschaft Jesu ein und wurde 1964 zum Priester geweiht.

3. Berufungen und Ernennungen

Durch das Generalkapitel der Claretiner, das im September/Oktober 1985 in Rom tagte, wurde P. Provinzial Peter Schütz CMF in die Generalleitung berufen.

Die Patres Bertrand van Bilsen OFM (Holland) und Joâo Corso SDB (Brasilien) sind von Papst Johannes Paul II. zu Richtern an der Römischen Rota ernannt worden (KNA).

Der Heilige Vater hat die im Mai 1985 neu ernannten Kardinäle zu Mitgliedern verschiedener römischer Kongregationen ernannt: In den Rat für öffentliche Angelegenheiten der Kirche wurden u. a. die Kardinäle Augustin Mayer OSB und Jean Jérôme Hamer OP berufen. Diese beiden Kardinäle wurden außerdem zu Mitgliedern der Kongregation für die Glaubenslehre und der Kongregation für die Bischöfe sowie der Kommission für die authentische Auslegung des Kirchlichen Gesetzbuches ernannt. Der Sulpizianer, Kardinal Edouard Gagnon, wurde zum Mitglied der Kongregation für die Sakramente ernannt.

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute wurden die Kardinäle Augustin Mayer OSB und Alfons Stickler SDB ernannt.

Der Erzbischof von München-Freising, Kardinal Friedrich Wetter, wurde Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung und des Sekretariates für die Nicht-Christen.

Mitglieder für die Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten wurden u. a. die Kardinäle Edouard Gagnon P.S.S. und Alfons Stickler SDB.

Mitglieder der Kongregation für das Katholische Bildungswesen wurden u. a. die Kardinäle Jean Jérôme Hamer OP, Rosalio J. Castillo Lara SDB.

Die beiden Salesianer-Kardinäle Rosalio J. Castillo Lara und Alfons Stickler wurden außerdem Mitglieder des Höchsten Gerichtshofes der Apostolischen Signatur.

Kardinal Rosalio J. Castillo Lara SDB wurde ferner Mitglied des Sekretariates für die Einheit der Christen und der Päpstlichen Kommission für den Vatikanstaat.

Kardinal Alfons Stickler SDB wurde schließlich noch zum Mitglied der Kommission für die Sozialen Kommunikationsmittel ernannt (L'Osservatore Romano n. 243 v. 19. 10. 85).

Der Erste Vorsitzende der VDO und Provinzial der Kölner Provinz der Redemptoristen, Pater Dr. Michael Kratz, wurde

am 12. November 1985 vom Generalkapitel seiner Ordensgemeinschaft zum Generalkonsultor und tags darauf zum Generalvikar gewählt. Die Leitung der Kölner Redemptoristenprovinz übernimmt bis zur Bestellung eines neues Provinzials Pater Kurt Wehr C.Ss.R.

4. Auszeichnung

M. Ignatia Hischer (68), Generaloberin der Elisabethschwestern, und M. Adelberta Reinhart (68), Generaloberin der Marianhiller Missionsschwestern vom kostbaren Blut, wurden mit dem Bundesverdienstkreuz Erster Klasse ausgezeichnet.

P. Karlheinz Hoffmann SJ (58), Untersekretär der Päpstlichen Medienkommission, der früher die deutschsprachige Abteilung von Radio Vatikan geleitet hatte und die deutschsprachige Ausgabe des „L'Osservatore Romano" ins Leben gerufen hat, wurde mit dem Großen Verdienstkreuz der Bundesrepublik ausgezeichnet (KNA).

5. Heimgang

Altabt Harduin Bießle OSB von der Benediktinerabtei Königsmünster in Meschede ist am 3. Oktober 1985 im Alter von 82 Jahren an Herzversagen im Carolinen-Hospital von Neheim-Hüsten verstorben. Am 23. November 1902 in Gotzing bei Miesbach/Oberbayern geboren, trat Jakob Bießle 1923 ins Noviziat der Erzabtei St. Ottilien ein und wurde 1929 von Kardinal Faulhaber zum Priester geweiht. Pater Harduin kam im August 1929 in das 1928 neugegründete Kloster Königsmünster. Er war als Lehrer und Rektor an der Benediktinerschule in Meschede tätig, bis der Konvent 1941 von den Nationalsozialisten gewaltsam aufgelöst wurde. Nach dem Krieg aus der Pfarrei Salzstetten nach Meschede zurückgekehrt, leitete P. Harduin die zum Gymnasium ausgebaute Schule. Als 1956 das Priorat Königsmünster zur Abtei erhoben wurde, wählten die Mönche ihn zum ersten Abt. Erzbischof Lorenz Jaeger weihte ihn am 15. Januar 1957 zum Abt. Unter seiner Leitung gewann die Abtei großes Ansehen. Am 15. August 1976 trat P. Harduin als Abt aus Altersgründen zurück. Er blieb in der Abtei und führte als Novizenmeister 8 Jahre hindurch eine wachsende Zahl junger Brüder ins klösterliche Leben ein. Seine sterbliche Hülle wurde in der Krypta der Abteikirche Königsmünster beigesetzt.

In der Nacht vom 4. auf den 5. September 1985 verstarb fast 85jährig in einem Ferienhaus bei Nagoya/Japan, P. Georg Gemeinder SVD. Er war am 21. 11. 1900 in Fischbach, Diözese Rottenburg-Stuttgart, geboren worden. Nach seiner Priesterweihe 1929 bekam er die Missionsbestimmung für Japan. Diesem Land ist er bis zu seinem Tode treu geblieben. Er arbeitete zunächst in der Seelsorge, betreute während der Kriegsjahre katholische Auslandsjapaner in Brasilien und wirkte nach dem Krieg als Regional und als Professor an der Nanzan-Universität der Steyler in Nagoya. 1955 gründete er das „Institut der Katechistinnen Mariens", das erste Säkular-Institut in einem Missionsland, das 1980 zu einem Institut päpstlichen Rechtes erhoben wurde. Heute arbeiten rund 250 Schwestern des Instituts in verschiedenen Ländern. Ebenfalls auf seine Initiative geht die Gründung der „Ai-Bewegung" zurück, einer Laienorganisation für karitativen Einsatz unter Kranken, Behinderten und Außenseitern. Bis zu seinem letzten Lebenstag stand P. Gemeinder voll im Einsatz (Fides, 2. 10. 1985).

Am 24. Oktober 1985 starb der Missionsbischof Hermann Westermann SVD. Der Verstorbene stammt aus Werne, Bistum Münster. Er wurde am 24. April 1905 geboren, erhielt 1932 die Priesterweihe und wurde am 14. Juni 1951 zum ersten Bischof der neuerrichteten Diözese Sambalpur in Indien ernannt. Über 20 Jahre lang leitete er diese Missionsdiözese. Nach seinem Rücktritt (1974) ließ sich Bischof Westermann in Münster nieder. R.I.P.

Weltbevölkerung, Weltreligionen und Entwicklungen in der katholischen Kirche:

Die 4,7 Milliarden Bewohner der Welt teilen sich nach ihrer Religionszugehörigkeit folgendermaßen auf:

Katholiken	825000000
Protestanten	400000000
Orthodoxe	160000000
Muslime	700000000
Hindus	600000000
Buddhisten	300000000
Konfuzianer	300000000
Schintoisten	80000000
Taoisten	50000000
Juden	17000000
Andere und ohne Religionszugehörigkeit	1250000000

1,4 Milliarden Christen (Katholiken, Protestanten, Orthodoxe) stehen somit 3,3 Milliarden Nichtchristen gegenüber.

Gegenüber dem Vorjahr (31. 12. 1982–31. 12. 1983):

– *hat die Weltbevölkerung um fast hundert Millionen Menschen zugenommen;* genau 99902000 zählt die Welt mehr. Fast 64 Millionen mehr in Asien; über 23 Millionen in Afrika; über 10 Millionen in Süd- und Nordamerika; etwas mehr als 2 Millionen in Europa und 365000 in Ozeanien.

– *ist die Zahl der Katholiken weltweit um 15108000 gestiegen:* um 7849000 in Amerika; um 3013000 in Afrika; um 2237000 in Asien; um 1902000 in Europa und um 107000 in Ozeanien. Doch hat der Zuwachs der Katholiken nicht ganz mit dem der Weltbevölkerung Schritt gehalten. Der prozentuelle Anteil ist daher um 0,06% gesunken.

– *sind die Priester um 2569 weniger geworden* (um 958 die Diözesan- und um 1611 die Ordenspriester). Der Schwund betrifft Europa (−2608) und Amerika (−622), während in den anderen Kontinenten ein Priesterzuwachs stattgefunden hat: +416 in Asien (415 Diözesan-, ein Ordenspriester); +169 in Afrika (die Diözesanpriester sind sogar um 275 mehr geworden, dafür gibt es 106 Ordenspriester weniger) und +76 in Ozeanien (19 Diözesan-, 57 Ordenspriester).

– *hat ein Rückgang bei den Ordensbrüdern (−1913) und Ordensschwestern (−5810) stattgefunden:* in Europa (−1346 bzw. −3992), in Amerika (−628 bzw. −4500) und in Ozeanien (−74 bzw. −238). Und dies trotz einem Anstieg in Asien (+115 bzw. +2635) und Afrika (+20 bzw. +285).

– *sind die Katechisten weltweit um 17358 mehr geworden.* Hier spielen vor allem Afrika, mit einem Zuwachs von 12260, und Asien, mit 3265 mehr, eine Rolle. Der Zuwachs in Amerika betrug 898; in Ozeanien 653; und in Europa 282.

– *hat es mehr Priesterseminaristen gegeben; insgesamt um 4043* (2639 für die Diözesen, und 1404 für die Orden): in Amerika um 2088 (1022 für Diözesen, 1066 für Orden); in Europa um 828 (669 für Diözesen, 159 für Orden); in Afrika um 778 (665 für die Diözesen, 113 für die Orden); in Asien um 401 (281 Diözesen und 120 Orden); weniger jedoch in Ozeanien: −52 (zwei Diözesanseminaristen mehr und 54 Ordensseminaristen weniger).

– *ist die Zahl der Knabenseminaristen weltweit leicht (um 439) gesunken:* die diözesanen wurden zwar um 1594 mehr, doch fand bei den Orden ein starker Rückgang (−2033) statt. Steigend ist die Gesamtzahl der Knabenseminarsschüler in Afrika mit +2171 (2054 Diözesane und 117 für die Orden); in Asien mit +138 (bei den Diözesen 13 weniger, bei den Orden 151 mehr). Rückläufig war die Entwicklung in Europa (−1663: Diözesen −647, Orden −1016), in Amerika (−1060: zwar +219 bei den Diözesen, doch −1279 bei den Orden) und Ozeanien (−25: Diözesen −19, Orden −6) (Fidesdienst Nr. 3458 v. 25. 9. 95, ND 199/200).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Das Land der Bibel in Vergangenheit und Gegenwart

Neue Bücher zur Geographie, Archäologie und Geschichte des Heiligen Landes vorgestellt von Franz Karl Heinemann C.Ss.R., Hennef

An erster Stelle sei hier ein mehrbändiges Werk genannt, das von in der Schweiz tätigen Bibelgelehrten erarbeitet wird und dessen zweiter Band bereits in dieser Zeitschrift vorgestellt wurde (vgl. 26/1985, S. 112–113). Der kürzlich veröffentlichte erste Band[1] stellt in kompakter Form eine geographisch-geschichtliche Landeskunde dar, die alle dazugehörigen Bereiche berücksichtigt. Geologie, Klima, Botanik und Zoologie kommen darin ebenso zu Wort wie die Geopolitik, die historische Geographie und natürlich auch die Archäologie, deren Methoden und Bedeutung ausführlich gewürdigt werden. Quellen zur Topographie und Geschichte, ein chronologischer Abriß der Geschichte Israels und seiner Nachbarn sowie ein kleines Lexikon der Spezialbegriffe und verschiedene andere Verzeichnisse und Register beschließen den Band, der auf knapp 800 Seiten eine immense Fülle von Informationen bietet, wie man sie in dieser Vollständigkeit, Geschlossenheit und Genauigkeit in keinem anderen modernen Werk zu diesem Thema findet. Was schon über den 2. Band gesagt wurde, gilt in ähnlicher Weise für diesen Einleitungsband. Den Verfassern ist es in bewundernswerter Weise gelungen, eine fast nicht mehr zu überschauende Stoffülle übersichtlich und verständlich darzustellen. Die gut dokumentierten und quellenmäßig belegten Ausführungen zeugen von einer gründlichen Auseinandersetzung mit der Fachliteratur, die an den entsprechenden Stellen immer wieder zitiert wird. Der Leser erfährt auf diese Weise, wo er sich bei Detailfragen zusätzliche Informationen beschaffen kann. Wir haben hier ein Handbuch vorliegen, das viele ältere, zu ihrer Zeit sicher verdienstvolle Werke ersetzt, und das nicht nur Reisenden ins Heilige Land, sondern allen an der Bibel Interessierten grundlegende Einsichten vermittelt, ohne die eine wirkliche Kenntnis der Bibel und ihrer Entstehung unmöglich ist. Ein Handbuch ist freilich kein Unterhaltungsroman, sondern ein Arbeitsbuch. Man sollte darum sorgfältig die Ausführungen zur Eigenart des Werkes und die Hinweise zu seiner Benutzung am Anfang lesen, um die eigentliche Zielsetzung der Autoren zu erfassen und die angewandten Methoden zu verstehen. Es heißt, mit Superlativen solle man vorsichtig umgehen. Hier ist einer angebracht: dieses Werk wird wohl für lange Zeit unübertroffen bleiben.

Der israelische Gelehrte Yohanan Aharoni, der im Februar 1976 starb, hatte bis zu seinem Tod an einer Neufassung seiner historischen Geographie Israels gearbeitet, die erstmals 1962 in Neuhebräisch und 1967, überarbeitet und ergänzt, in englischer Fassung erschienen war. Die zweite englische Auflage, die alle Verbesserungen des inzwischen verstorbenen Autors berücksichtigt, kam 1979 auf den Markt und diente als Vorlage für die erste deutsche Ausgabe, die hier vorgestellt wird.[2] Aharoni versucht in seinem Buch, Geographie und Geschichte miteinander zu verbinden in der Überzeugung, daß das eine ohne das andere nicht zu verstehen ist.

---

1 KEEL, Othmar – KÜCHLER, Max – UEHLINGER, Christoph: *Orte und Landschaften der Bibel.* Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land. Band 1: Geographisch-geschichtliche Landeskunde mit Beiträgen von Urs STAUB. Zürich, Einsiedeln, Köln 1984: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 751 S., geb., DM 98,–.

2 AHARONI, Yohanan: *Das Land der Bibel.* Eine historische Geographie. Neukirchen-Vluyn 1984: Neukirchener Verlag. XII, 482 S., geb., DM 65,–.

Das Buch gliedert sich in zwei Teile, deren erster eine Übersicht bietet, die in das Thema einführt und die einen Eindruck von der Beschaffenheit des Landes, seiner Besiedlung, seiner Straßen und Grenzen vermittelt, wobei auch der Frage der historischen Quellen und der Ortsnamen nachgegangen wird. Der zweite, umfangreichere Teil behandelt das gesamte geographisch-historische Material von der vorgeschichtlichen Zeit bis zur persischen Periode und untersucht alle geschichtlichen oder als geschichtlich dargestellten Vorgänge, wie z. B. die israelitische Wüstenwanderung und Landnahme, die Entstehung des davidischen Reiches sowie die Orts- und Grenzlisten des Alten Testaments nach ihrer geographischen Seite hin. Zahlreiche Kartenskizzen, Listen und Tabellen, die genau den jeweiligen Ausführungen zugeordnet sind, illustrieren das geschriebene Wort und erleichtern die Lektüre. Am Schluß folgen noch vier Anhänge, die eine chronologische Übersicht, eine Liste der Könige von Israel und Juda und ein Verzeichnis der Lokalisierungen und der Karten im Buch enthalten. Die von Ulrich Hübner für die deutsche Ausgabe gefertigten Register nennen die zitierten Bibelstellen und geographischen Namen, leider aber nicht die ausgewertete und zitierte Literatur. Die in der chronologischen Übersicht aufgezählten Daten decken sich nur zum Teil mit den in der übrigen Fachliteratur genannten Zahlen und gehen wohl auf die eigenen Vorstellungen des Verfassers zurück. Besonders hilfreich und in dieser Art einzigartig ist das Verzeichnis der rund 400 Lokalisierungen, in dem nebeneinander der antike Name des Ortes, der moderne arabische Name, die Kartenkoordination eines leider nicht näher genannten Kartenwerkes und die Kartennummern des Buches vermerkt sind.

Im Vorwort zur ersten englischen Auflage, das teilweise in die deutsche Ausgabe übernommen wurde, nennt Aharoni eine Reihe von Gelehrten, unter ihnen die Deutschen A. Alt und M. Noth, von denen er viel gelernt habe. Das soll nicht bestritten werden; doch ist offensichtlich, daß er in seinen Ausführungen und Gedankengängen in erster Linie seinem Lehrer Benjamin Mazar folgt, dem auch dieses Buch gewidmet ist. Es ist klar, daß ein solches Werk, das so viele Themen behandelt und das so umfangreiches Material verarbeitet, auch Fragen offen läßt und neue Fragen aufwirft. Eine betrifft die Methode der Interpretation biblischer Texte, die sich in mancher Hinsicht von der hierzulande geübten unterscheidet. Der Verfasser scheint wichtige Ergebnisse und Erkenntnisse insbesondere der überlieferungsgeschichtlichen Forschung nicht aufzunehmen und trägt eigene Auffassungen gelegentlich ohne jede nähere Erklärung oder Begründung vor. Das ändert freilich nichts daran, daß wir es hier mit einem lehrbuchartigen Standardwerk zu tun haben, das uns wichtige Erkenntnisse aus dem Bereich der historischen Geographie Palästinas in einer übersichtlichen und verständlich geschriebenen Weise liefert. Die Schlußbemerkung des deutschen Vorwortes verdient darum volle Zustimmung: „Die Erschließung neuer Quellen und die sich ständig vermehrenden Ergebnisse archäologischer Feldforschung erweitern fortwährend die Kenntnis der Geschichte Israels wie der historischen Geographie. Die Erarbeitung einer Grundlage in Form eines Handbuches bleibt das Verdienst von Yohanan Aharoni." In den Dank an den Verfasser sind auch der Übersetzer, die Betreuer der deutschen Ausgabe und der Verlag einzubeziehen, die dieses wichtige Werk der deutschsprachigen Öffentlichkeit zugänglich gemacht haben.

Der Negev, das Gebiet südlich vom Gebirge Juda, ist wegen des Mangels an Quellen und wegen der spärlichen Regenfälle nur strichweise kultivierbar. Die zahlreichen Ruinenhügel und vorhistorischen Stätten bezeugen allerdings eine starke Besiedlung in vorisraelitischer Zeit, als dieses Gebiet noch unter ägyptischem Einfluß stand. Auch in alttestamentlicher Zeit war zumindest der nördliche Teil bevölkert, wie die Städtelisten in Jos 15,21ff. mit über 29 Namen erkennen lassen. Hier wohnten unter anderem die Kerither, Kalebiter und Keniter. Infolge der starken politischen und geographischen Zergliederung war der Negev lange Zeit ein ideales Gelände für räuberische Banden, die die wichtigsten Handelsstraßen angriffen. Später verstanden es Nabatäer, Römer und Byzantiner, den Negev

sogar in ein fruchtbares Land umzuwandeln, bevor er in arabischer Zeit wieder zu einer öden Wüste verfiel, wo sich außerhalb der wenigen Oasen nur noch Beduinen aufhalten konnten.

Als der Verfasser des hier angezeigten Buches,[3] Avraham Negev, im Dezember 1943 zum ersten Mal in den Negev kam, betrachtete er staunend die Überreste einer einstmals blühenden Kultur und fragte sich, wie so etwas möglich gewesen sei. Seitdem ist viel geschehen. Die Bewohner verschiedener Kibbuzim versuchen, die Wüste wieder urbar zu machen und die Schätze der Vergangenheit freizulegen. Der Autor selbst gehört zu den namhaften Ausgräbern dieser Region und damit zu den kompetenten Kennern ihrer Geschichte, die in diesem Buch eine eindrucksvolle und gut bebilderte Darstellung findet. Der Bogen reicht von den ersten Anfängen der Besiedlung in der Kupferzeit (4000–3150 v. Chr.) bis in die Gegenwart und endet mit einem Ausblick in die Zukunft. Zeittafeln vermitteln einen ausgezeichneten Überblick über die verschiedenen Perioden, wobei besonders die archäologischen Befunde aus der Nabatäerzeit übersichtlich gegliedert vorgestellt werden. Die umfangreiche Literaturliste zeigt, daß es eine Fülle von Untersuchungen über den Negev als Ganzen und über einzelne Perioden und Stätten gibt. Sie behandeln aber überwiegend Spezialprobleme und ersetzen nicht diese Gesamtdarstellung, die in ihrer Geschlossenheit und Vollständigkeit keinen vergleichbaren Vorgänger hat. Israelreisende sollten sich den Besuch des Negev auf keinen Fall entgehen lassen. Ihnen bietet dieses Buch eine gute Vorbereitung oder nachträgliche Vertiefung, allen Lesern aber eine lebendige Darstellung der antiken Welt und der frühen Christenheit, die hier eine staunenswerte Kultur geschaffen hat, deren Überreste noch heute zu bewundern sind.

Die Untersuchung Heckes[4] geht auf eine Dissertation aus dem Jahre 1982 zurück und gilt einem Zeitabschnitt der Geschichte Israels, der lange Zeit im Dunkeln lag und dementsprechend in der Forschung recht unterschiedlich beurteilt wurde. Dabei ging es vor allem um die Frage, ob die Konflikte, die zum Auseinanderbrechen des salomonischen Großreiches führten, sich nicht vielleicht dadurch erklären ließen, daß Israel und Juda zwei souveräne Staaten darstellten, die nur zu einer bestimmten Zeit durch Personalunion verbunden waren. Das erste Kapitel dieser Arbeit referiert die Antworten, die auf diese Frage in den letzten 80 Jahren gegeben wurden. Im zweiten Kapitel beginnt der Verfasser mit der Darstellung seiner eigenen Theorie, die bei der Landnahme der Stämme Israels einsetzt. Diese ist nach Auswertung der alttestamentlichen Quellen und des archäologischen Materials als ein Prozeß des langsamen Seßhaftwerdens verschiedener nomadisierender Stämme zu begreifen, die in ein wenig besiedeltes Gebiet einsickerten, bis ihnen befestigte Städte Einhalt geboten. Die einwandernden Stämme kamen teils aus dem Süden bzw. Südosten, teils aus dem Osten jenseits des Jordan. Eine erste größere Einheit bildeten die mittelpalästinischen Stämme Benjamin, Efraim und Manasse, die offenbar schon bald mit den Stämmen im galiläischen Norden lockere Kontakte unterhielten, während Juda noch eine vollkommene Sonderstellung einnahm. Das dritte Kapitel befaßt sich mit der Zeit der „Richter" und betont besonders die Notwendigkeit einer Unterscheidung von Großen und Kleinen Richtern. Erstere waren kurzzeitig agierende charismatische Führergestalten in Zeiten der Not, während die anderen als Inhaber einer die einzelnen Stämme übergreifenden Funktion anzusehen sind, ohne daß ihnen jedoch gesamtstaatliche Kompetenz zufiel.

3 NEGEV, Avraham: *Tempel, Kirchen und Zisternen.* Ausgrabungen in der Wüste Negev. Die Kultur der Nabatäer. Stuttgart 1983: Calwer Verlag. 258 S., geb., DM 36,–.

4 HECKE, Karl-Heinz: *Juda und Israel.* Untersuchungen zur Geschichte Israels in vor- und frühstaatlicher Zeit. Reihe: Forschung zur Bibel, Bd. 52. Würzburg 1985: Echter Verlag. 371 S., kt., DM 48,–.

Das Wirken beider ist auf die zehn nördlichen Stämme beschränkt, von Richtern im Süden wissen die biblischen Traditionen nichts. Die Südstämme haben offensichtlich auch noch in dieser Zeit ein getrenntes Sonderdasein geführt. Daran hat sich auch in der darauffolgenden vorstaatlichen Zeit nichts geändert, wie das vierte Kapitel zeigt. Man kann darum nicht länger von einer Zwölfstämme-Amphiktyonie sprechen, wie es seit M. Noth immer wieder geschehen ist. Der Begriff eignet sich noch nicht einmal zur Beschreibung des Zusammenschlusses der nördlichen Stämme, weil dieser nicht kultischen, sondern politischen Ursprungs war. Mit den beiden Persönlichkeiten Samuel und Saul kommen wir an eine bedeutsame Grenze in der historischen Entwicklung „Israels", wie das fünfte Kapitel zu zeigen vermag. Zum ersten Mal tritt in der Gestalt Sauls eine Einzelpersönlichkeit an die Spitze des bisherigen lockeren Zusammenschlusses der zehn Stämme, dem nach wie vor Juda nicht angehörte. Eine wirkliche Änderung ergab sich erst unter David, wie der Autor im sechsten Kapitel schreibt. Nach dem Tod des Saulsohnes Ischbaal wurde David auch die Königskrone über die Nordstämme angetragen, so daß sich in seiner Person das Großreich „Israel" konstituierte, allerdings nicht als politisch geeintes Reich, sondern nur in der Form der Doppelmonarchie. Das siebte Kapitel faßt die Ergebnisse der Untersuchung zusammen und endet mit einem Ausblick. Dieses Ergebnis läßt sich in einem Satz festhalten: Juda und Israel bildeten in vor- und frühstaatlicher Zeit eigentlich immer ein Nebeneinander, das sich nur unter David und auch unter Salomo zu einem zeitweiligen Miteinander wandelte. Der Ausblick besteht in der Feststellung, daß im Grunde auch M. Noth und R. Smend dieser Meinung waren, ohne freilich ihre Meinung klar zu formulieren.

Die Erkenntnisse dieser Untersuchung sind weder völlig neu noch revolutionär. Dennoch ist sie nicht überflüssig, weil sie eine bisher nur in Andeutungen erkennbare Vermutung zum ersten Mal als gut begründete These in sorgfältiger Textanalyse und unter Berücksichtigung archäologischer Forschungen überzeugend herausgearbeitet hat. Das Buch liest sich flüssig und bereitet auch dem Nichtfachmann keine größeren Schwierigkeiten. Der Autor hat mit seiner Arbeit nicht wenig zur Klärung einer Periode beigetragen, die zu den wichtigsten der Geschichte Israels gehört. Dafür gebührt ihm Dank und Anerkennung.

Die bisher vorgestellten Bücher befassen sich vorrangig mit der geschichtlichen Vergangenheit Israels, einer Vergangenheit, deren Erbe noch heute greifbar ist. Das beweist eindrucksvoll das letzte der hier angezeigten Bücher,[5] das, wie der Untertitel sagt, die religiöse Bedeutung des Staates Israel in jüdischer und christlicher Sicht behandelt. Im ersten Teil werden die Grundlagen dargestellt, die der Verfasser Walter Kickel in dem Verhältnis Israel und Zionismus sowie Zionismus und Religion gegeben sieht. Der zweite Teil beschreibt die jüdische Haltung zum Staat Israel, wobei die wichtigsten orthodoxen und nichtorthodoxen Richtungen sowie die beiden großen Zionisten M. Buber und D. Ben Gurion berücksichtigt werden. Der dritte Teil gilt dem Staat Israel in christlicher Sicht. Die Vielfalt der hier anzutreffenden Meinungen findet ihren Ausdruck in der Untergliederung dieses Teiles, der nacheinander die Auffassungen der Christen im Nahen Osten, der katholischen Kirche und der protestantischen Gemeinschaften referiert. Der letzte Teil spricht von der religiösen Bedeutung des Staates Israel, die gleichfalls von verschiedenen Seiten beleuchtet wird. Am Anfang steht die Frage nach der Gültigkeit der Volk- und Landverheißung für das heutige Israel. Es folgt eine Darstellung des Selbstverständnisses der Kirche und ihres Verhältnisses zum jüdischen Volk und zur Landverheißung sowie Gedanken über die Erfüllung der Landverheißung durch die Existenz des Staates Israel. Die beiden letzten Abschnitte schließlich gelten der Frage des messianischen Charakters und dem religiösen Auftrag des Staates Israel.

5 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.

Die beiden ersten Teile bieten dem Leser in gestraffter Form nützliche Informationen, ohne die er das angesprochene Thema und die in ihm beschlossene Problematik überhaupt nicht begreifen könnte. Der dritte Teil enthält zwar viel Bekanntes, ist aber dennoch begrüßenswert, weil er zahlreiche wichtige und offizielle Stellungnahmen und Erklärungen aus den christlichen Kirchen sowie die Meinungen bedeutender katholischer und protestantischer Theologen, die sich mit diesem Komplex besonders auseinandergesetzt haben, zusammenträgt und kommentiert. Der letzte Teil dürfte der problematischste sein und manche Diskussion auslösen. Der Autor bemüht sich, die verschiedenen Standpunkte sachlich darzustellen und weist Wege, die erfolgversprechend sein könnten, wenn alle Beteiligten bereit wären, über ihre bisher vorgetragene Position hinaus zu denken. Das Buch ist eine ausgezeichnete Problemskizze, die fast alle Aspekte des Themas nüchtern unter die Lupe nimmt, ohne falscher Euphorie zu erliegen. Es macht zugleich sichtbar, daß wir erst am Anfang eines Weges stehen, von dem wir nicht wissen, wo und wann er endet. Dieser Anfang freilich bietet Chancen, die durch weitere intensive Diskussionen unter Juden und Christen genutzt werden sollten. Die anregenden und informativen Gedanken des Autors sind nicht nur für die Privatlektüre, sondern auch als Grundlage für Gespräche aller Gruppen zu empfehlen, denen das angesprochene Thema am Herzen liegt.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Männerorden in der Bundesrepublik Deutschland. Hrsg. v. Leonhard HOLTZ im Auftrag der Vereinigung Deutscher Ordensobern. Zürich, Einsiedeln, Köln 1984: Benziger Verlag. 415 S., kt., DM 28,–.

Um es vorneweg zu sagen: hier handelt es sich um *das* Informations- und Nachschlagewerk über die Männerorden in der Bundesrepublik. Im Auftrag der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) hat P. Leonhard Holtz OFM die mühsame Aufgabe gemeistert, von sämtlichen männlichen Ordensgemeinschaften kurze und sachliche Informationsbeiträge zu sammeln. So liegt nun ein Buch vor uns, gegliedert in 16 Kapitel, die folgende Themen behandeln: Benedikt und die Benediktiner; Orden der benediktinischen Reform (z. B. die Trappisten); Regular-Kanoniker; Ritterorden (gemeint ist der Deutsche Orden); Franziskus und seine Brüder; übrige Mendikanten (darunter Dominikaner und Karmeliter); Regularkleriker (z. B. Jesuiten); Priesterkongregationen (nicht weniger als 21 verschiedene), „klerikale Gesellschaften des apostolischen Lebens"; sodann folgt ein Kapitel über den „Beruf des Ordensbruders", Brüderorden für Krankenpflege, für Mission und Apostolat, für Schule und Erziehung. Es gibt ein Kapitel über „kleinere Gemeinschaften", ferner eines über die wichtigen „Zusammenschlüsse und Institute der Orden" sowie einen abschließenden Rundblick auf die Situation der Orden in der Bundesrepublik 1984 (393–399). Ein Abkürzungsverzeichnis und ein Glossar runden das Ganze ab. Das Buch zeigt die Vielfalt des Ordenslebens. Es ist wohl weniger geeignet, Erstinteressenten eine Erstinformation zu vermitteln, als vielmehr solchen, die schon ein paar Gemeinschaften kennengelernt haben und über sie etwas (auch im Vergleich) wissen wollen, Aufschluß zu geben. Aber nicht nur Interessenten für das Ordensleben, auch gestandene Ordensleute werden hier vieles an nützlicher Information finden. Das Buch ist auch ein Nachschlagewerk. Es sollte nun wirklich in keiner Klosterbibliothek fehlen.

P. Lippert

LEITENBERGER, Ilse: *Die Herrlichkeit des Karmel.* Ein Orden für die Kirche von heute. Köln 1985: Styria Verlag. 174 S., kt., DM 24,80.

Um einige Orden ist es in letzter Zeit etwas lauter geworden, vor allem, wenn es um Konflikte mit dem Heiligen Stuhl ging: Jesuiten, Franziskaner und Karmeliten. Über letzteren Orden geht es in Ilse Leitenbergers Buch „Die Herrlichkeit des Karmel", der dem Leser als ein Orden für die Kirche von heute – so der Untertitel – vorgestellt wird. Um vorweg ein Fazit zu geben: das Buch ist gescheit und interessant geschrieben. Die Autorin, geb. 1919 in St. Pölten, besuchte die Hochschule für Politik in Berlin, ist Journalistin einer großen Tageszeitung und Autorin. Ihr vorliegendes Werk ist eine Art Einführung in die Spiritualität und Lebensform des Karmeliterordens. Die verschiedenen Zweige des Ordens werden vorgestellt (Beschuhte und Unbeschuhte, erster, zweiter und dritter Orden), und fünf exemplarische Gestalten aus dem Karmel werden dem Leser nahgebracht: Hermann Cohen (1820–1871), Mirjam Bauardy (1846–1878), Elisabeth Catez (1880–1906), Josef Kalinowski (1835–1907) und Edith Stein (1891–1942). Von den zahlreichen Klöstern dieses Ordens einer Theresa von Avila, eines Johannes vom Kreuz und der Kleinen Therese in aller Welt, davon alleine 800 Klöster der Karmelitinnen, sind im Anhang des Buches die Niederlassungen in Österreich, Deutschland und in der Schweiz aufgeführt. – Nach der Lektüre dieser Veröffentlichung wird man sich wünschen, daß öfter sachkundige und gläubige Journalisten ein solches Thema anpacken. Denn es ist in der Tat „packend", was die Autorin zu Papier bringt, und etwas von der Faszination des Karmel wird auch der verkopfte Leser spüren. Sicher, man kann ein Ordensbuch so oder so schreiben: die Autorin tut es mit Charme und Standpunkt zugleich. Zum Stichwort „Standpunkt" sehe man etwa ihre Äußerung (S. 60f.) zu manchen Erscheinungsformen der nachkonziliaren Experimentierphase: „Gemeinschaftsleben solcher Art geistig mit einem ‚Verschnitt' christlicher Spiritualität aus Ost und West, womöglich noch angereichert durch östliche Weisheits- und Meditationspraktiken, zu untermauern kann schließlich zu Ausweglosigkeit, Trotzhaltung und – Kapitulation führen, zumal Bibel- wie Wissensfundus allgemein im argen liegen." Diese Abgrenzung vom Unreifen macht allerdings nicht den Tenor der Arbeit aus; dieser besteht vielmehr in der p o s i t i v e n Darstellung der menschlichen und religiösen Kultur des Karmel.

R. Henseler

DEGENHARDT, Johannes Joachim: *Dienstbereit in der Liebe Christi.* Pauline von Mallinckrodt. Reihe: Worte zur Zeit, Bd. 14. Paderborn: Bonifatius-Druckerei. 96 S., kt., DM 6,80.

SANDER-WIETFELD, Käthe: *Pauline von Mallinckrodt.* Ein Lebensbild nach ihren Briefen und Aufzeichnungen. Paderborn 1985: Bonifatius-Druckerei. 188 S., Ln., DM 19,80.

Der Gründerin der Kongregation der Schwestern von der christlichen Liebe, die im letzten Jahr durch Papst Johannes Paul II. seliggesprochen wurde, Pauline von Mallinckrodt (1817–1881), sind diese beiden Veröffentlichungen gewidmet. Die erste, von der Presse- und Informationsstelle des Paderborner Generalvikariates herausgegeben, stammt aus der Feder des Erzbischofs Johannes Joachim Degenhardt, in dessen Diözese sich das Mutterhaus der Schwestern befindet. Nach einer Einführung des Erzbischofs werden mittels eines Auszugs aus einer Veröffentlichung der Schwestern-Kongregation, die dem Rez. freundlicherweise zur Verfügung gestellt wurde, kurz das Leben und Werk der Gründerin vorgestellt. Den Hauptteil des Heftes machen sog. „Materialien" aus, die – laut der Einleitung – als Hilfen für Predigt, Religionsunterricht, Katechese, Jugendarbeit, Erwachsenenbildung, Tätigkeit in Vereinen und für die Meditation gedacht sind. Dabei werden Leben, Sendung und Werk der Mutter Pauline in zwölf Aspekten näher beleuchtet.

Einen anderen Weg beschreitet Käthe Sander-Wietfeld in ihrem Buch über Mutter Pauline. Sie entwirft ein Lebensbild nach Paulines Briefen und Aufzeichnungen. Alleine die Briefe erreichen die stattliche Zahl von 3450. Die in das Buch aufgenommenen Fotos verlebendigen das Bild der Gründerin. Der Rez., der die Kongregation der Schwestern von der christlichen Liebe, vor allem die große Bonner Niederlassung des „Agnes Stift" seit gut 25 Jahren kennt, hat diese beiden Arbeiten mit Freude gelesen. Der Geist der Mutter Pauline, aus dem heraus diese Schwestern arbeiten und wirken, wird – in beiden Büchern auf je eigene Weise – lebendig und macht das Engagement der

Schwestern verständlich. „Ein gutes Herz für alle", so Sr. Pauline noch in ihren letzten Lebenstagen, das ist die Botschaft der christlichen Liebe, die sie ihren Schwestern immer wieder ans Herz gelegt hat. R. Henseler

NOUWEN, Henri J. M.: *Der dreifache Weg.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

Der in den USA lebende und Theologie lehrende Holländer Henri Nouwen ist in den letzten Jahren durch seine originellen geistlichen Bücher bekannt geworden. Diese zeichnen sich u. a. dadurch aus, daß sie immer sehr nahe an der von vielen Menschen erlebten Alltagswirklichkeit bleiben und diese geistlich „verarbeiten". Das Buch über den dreifachen Weg will nun den Weg des Menschen zu sich selbst, zum Mitmenschen und zu Gott aufscheinen lassen. Die drei Hauptteile werden jeweils in einer bestimmten Weise anvisiert: Von der Einsamkeit zur Stille; von der Feindseligkeit zur Gastfreundschaft; von der Illusion zum Gebet. Einsamkeit, Feindseligkeit, Illusion sind drei Weisen des unerlösten Ich-Verhaftetseins; Stille, Gastfreundschaft und Gebet die erlösten Grundweisen der drei Beziehungen: zum eigenen Ich, zum Nächsten, zu Gott. Schon diese Überschriften zeigen auch hier wieder eine eigenwillige Handschrift, die eine interessante Lektüre verspricht. So ist es schon anregend, was Nouwen über Einsamkeit (als Gegensatz zu Stille) oder über Illusion (als Gegensatz zum Gebet) zu sagen weiß. Fruchtbar ist auch die von ihm beschriebene Grundhaltung der Gastfreundschaft (ähnlich R. Zerfaß, Menschliche Seelsorge) als Kategorie der zwischenmenschlichen Beziehung. Daß die Beziehung zwischen Eltern und Kindern, zwischen Schülern und Lehrern und zwischen Heilern und Patienten damit beschrieben werden, ermöglicht neue und erfrischende Einsichten. Anderes hat mich allerdings weniger überzeugt, so die ausführliche und doch knappe Beschreibung des Jesusgebetes. Öfter gibt es Passagen, die das Lesen ermüdend erscheinen ließen, besonders im dritten Teil. Auch hat mich das manchmal klischeehaft-vereinnahmende „wir" gestört (bes. auf S. 73). Aber das Buch, das genug Wertvolles enthält, wird dem Leser so manches geben können, das er anderswo nicht findet – Grund genug, es zu lesen.
P. Lippert

SCHREINER, Josef: *Kehrt um, damit ihr lebt.* Meditationen zur Fasten- und Osterzeit. Würzburg 1985: Echter Verlag. 108 S., kt., DM 12,80.

Dies ist nicht das erste Meditationsbuch, das der Verfasser, Professor für Altes Testament in Würzburg, geschrieben hat. Das hier angezeigte geht von biblischen Texten aus und führt in die zentralen Geheimnisse ein, die uns in der Fasten- und Osterzeit vor Augen geführt werden. Es ist ein guter persönlicher Begleiter für diese Wochen des Kirchenjahres.

WIEDERKEHR, Dietrich: *Lebensspiele.* Wege zu einem menschlichen Glauben. Zürich, Einsiedeln, Köln 1985: Benziger Verlag. 175 S., kt., DM 22,–.

Hier stellt jemand seine Betrachtungen an, der von sich selber sagt, er habe die Predigtsprache verlernt. Zugleich ist Dietrich Wiederkehr Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Luzern: so verdankt er auch manches den Kollegen und Studenten, die ihn in seiner „Reflexion über die Praxis des Glaubens im Handgemenge mit dieser Welt" (12) angeregt haben. Das alles stimmt gespannt.

Es sind kurze Betrachtungen, die in diesem Buch gesammelt sind. Sie sind schnell gelesen, beschäftigen aber unterschiedlich lange im weiteren Nachdenken und Meditieren. Ihr Ausgangspunkt ist meist etwas Alltägliches: ein Kinderspiel, eine Redensart, eine bestimmte Erfahrung – sie werden ernst genommen und einmal hin- und hergewendet, denn „‚Spiel' ist nicht etwa das schwache Gegenteil von ‚Ernst', sondern eher seine Steigerung" (10). Die Ergebnisse des genaueren Hinsehens sind dann vielgestaltig: ein Kinderspiel entpuppt sich als vernünftiger als die Spiele der Erwachsenen, weil es nicht bis zum Umfallen gespielt wird; ein Sprichwort zeigt seine doppelbödige Wahrheit. Vor allem: Aussagen des Glaubens werden in neuer und frischer Weise aufgenommen und mit eigenen Erfahrungen in Beziehung gesetzt. „Beziehungen müßte man ha-

ben...", das ist der Ausgangspunkt eines Textes (90ff.), der dann noch näher ausgeführt wird. „Gott hat gut lachen – er hat Beziehungen": und es folgen Gedanken zum Fest der Hl. Dreifaltigkeit. Sprache wird hier packend (wenn es natürlich auch – das Wagnis der neuen Formulierung bringt es mit sich – Mißglücktes gibt). Wiederkehr macht sich die erfinderische und improvisierende Freiheit des Spiels zunutze. Er bringt einen lebendigen Glauben zum Ausdruck, der tatsächlich im „Handgemenge mit dieser Welt" etwas zu sagen hat. Joh. Römelt

RAHNER, Karl: *Was heißt Auferstehung?* Meditationen zu Karfreitag und Ostern. Freiburg 1985: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 8,80.

Obwohl Karl Rahner immer wieder und in seinen letzten Lebensjahren mehr denn je über Tod und Auferstehung reflektiert hat, ist eine eigenständige diesbezügliche Publikation von ihm nicht vorhanden. In den vorliegenden Meditationen zu Karfreitag und Ostern hat Albert Raffelt eine Auswahl theologischer Meditationen von Rahner zum Thema Tod und Auferstehung zusammengestellt, die den Zeitraum von 1947–1980 umfaßt. Zu dieser Auswahl und zum Vergleich Rahner – Rahner über diesen Zeitraum hinweg ist das Nachwort Raffelts sehr lesenswert, der doch als ausgezeichneter Rahner-Kenner gilt.

Für den Theologen nicht uninteressant ist auch ein Vergleich mit den „Meditationen zur Karwoche" von Joseph Ratzinger aus dem Jahre 1969, zurückgehend auf Rundfunksendungen von 1967 und 1968 (erschienen im Kyrios Verlag). Beide Kleinschriften können nur empfohlen werden. Sie sind – da gut unterteilt – auch geeignet als Betrachtungstext in einer Andacht oder in einem Wortgottesdienst. Mit Ratzingers Meditationen hat dies der Rez. bereits selbst erprobt. Mit Rahners Texten wird dies auch gelingen können, wenn man nur vorher die Sprache ein wenig glättet.
R. Henseler

BEINERT, Wolfgang: *Dezember Gedanken.* Meditationen zur Advents- und Weihnachtszeit. Regensburg 1984: Verlag Fr. Pustet. 117 S., kt., DM 14,80.

Ähnlich wie in dem bereits erschienenen Bändchen „Worte für violette Tage" legt hier der Regensburger Dogmatikprofessor Gedanken zu einer liturgisch besonders geprägten Zeit vor. Es sind jeweils kurze Abschnitte, die in wenigen Minuten gelesen, einen Anstoß zum Nachdenken und bewußteren Erleben der Advents- und Weihnachtstage geben. Für jeden der 31 Tage des Dezember bietet der Verf. einen Impuls; gegliedert ist der ganze Monat in fünf Abschnitte: „Adventliche Wörter" (z. B. Warten, Bleiben, Hoffen), „Adventliches Tun" (wie Geschenke, Aktion Adveniat), „Adventliche Gestalten" (z. B. Maria, Nikolaus), „Der Advent des Advent" (die O-Antiphonen), „Das Mysterium und seine Ausdeutung". Abgerundet wird das Büchlein durch die längere Einleitungsbetrachtung „Wozu Weihnachten feiern?" und zwei Texte „Zum Wechsel der Jahre".

Exegese und biblische Theologie

Methoden der Evangelien-Exegese. Mit Beiträgen v. Georg SCHELBERT, Daniel MARGUERAT, Hermann-Josef VENETZ, Kuno FÜSSEL und Franz MUSSNER. Reihe: Theologische Berichte, Bd. 13. Zürich, Einsiedeln, Köln 1985: Benziger Verlag. 187 S., kt., DM 34,–.

Die Methoden der Evangelien-Exegese haben sich in den letzten zwanzig Jahren gewandelt und wurden durch neue Methoden ergänzt. In den „Theologischen Berichten" werden Forscher und deren Beiträge vorgestellt, die die jüngere Methodendiskussion gefördert haben. G. Schelbert zeichnet die Geschichte der formgeschichtlichen Forschung in ihrer Rezeption und Ablehnung nach. Zugleich macht er auf neuere Zugänge zu den Evangelientexten aufmerksam, die in den folgenden vier Aufsätzen weiter verfolgt werden.

D. Marguerat gibt in seinem Artikel einen Einblick in „strukturale Textlektüre des Evangeliums", die vor allem im französischen Sprachgebiet beheimatet ist. Hier wird betont, daß es der Exeget

mit Texten zu tun hat, die mit den Mitteln der Sprachwissenschaft ausgelegt werden müssen. Der Verf. setzt sich für eine Integration der historisch-kritischen Arbeit an den Texten mit der strukturalen Lektüre ein. Beide Betrachtungsweisen können einander ergänzen und kontrollieren.

Der Frage nach dem Beitrag der Soziologie für das Verstehen des Neuen Testaments geht H.-J. Venetz in seinem Bericht nach. Schon die Formgeschichte erkannte die Bedeutung der Soziologie anfanghaft, wenn sie den „Sitz im Leben" als soziologischen Begriff verstand. Der „Sitz im Leben" wird nun kirchlich-religiös erweitert, indem man ein möglichst dichtes Netz typischer Situationen frühchristlichen Lebens rekonstruiert (Berger). Andere Autoren (Schottroff, Stegemann) erweitern den „Sitz im Leben" ins Gesellschaftlich-Politische hinein. Wirtschaftliche und soziale Umstände werden bei der Suche nach dem „Sitz im Leben" vorrangig berücksichtigt. Schließlich entwickelt man auch soziologische Theorien und Modelle. Teil der soziologischen Betrachtungsweise ist auch die materialistische Bibellektüre. Nach dem Urteil von Venetz ist es den sozialgeschichtlichen Methoden zum Teil gelungen, die Grenzen der historisch-kritischen Methoden aufzubrechen und fruchtbare Impulse für die exegetische Arbeit zu geben.

Erstaunlich umfangreich ist der Bericht K. Füssels über die „materialistische Lektüre der Bibel". Er macht vertraut mit den Versuchen einer solchen Lektüre in der Zeit von 1974–1984. Am Anfang dieser bewußt nicht wissenschaftlichen Methode des Bibellesens steht ein Werk Fernando Belos. Sein Werk löste zusammen mit den Büchern von Clévenot und Casalis eine weltweite Bewegung aus, die heute etwa 100 Gruppen umfaßt. Materialistisch wird zunächst als Gegensatz zu idealistisch und damit realitätsblind verstanden. Die Bibel wird durch Marx ausgelegt. Entsprechend geht die Lektüre von der umwälzenden Praxis aus. Materialistisch ist deshalb auch immer ein Parteiergreifen gegen die Macht der Ideologie, die den Klassenkampf absichert, und zugleich ein Parteiergreifen „für das Aufstehen der Körper und für ihr Leben in einem aufrechten Gang, für die Befreiung aus Abhängigkeit, Vormundschaft und Elend, es heißt letztendlich Partei ergreifen für die Hoffnung auf die endgültige Auferstehung des Subjekts" (133). Da Sprache und Wirklichkeit nie völlig übereinstimmen, hat die materialistische Lektüre die Aufgabe, „Sinn zu erzeugen". Weil Sprache zudem nicht unmittelbar sei in dem Sinn, daß sie nur Transportmittel eines in sich stimmigen Gedankens sei, habe ein Text niemals nur eine einzige Bedeutung. Der Umgang mit der Bibel sei nie interesselos und neutral gewesen. Schon in der Bibel gebe es den Konflikt zwischen den beiden Arten biblischer Tradition: „der produktiv-subversiven Lektüre auf der einen, der legitimatorisch-stabilisierenden Lektüre auf der anderen Seite" (136). Der materialistischen Lektüre geht es nun um die Bedingungen, unter denen biblische Texte aus der Perspektive der Armen gelesen und verstanden werden können. Nach der Definition und Beschreibung der Aufgabe materialistischer Bibellektüre stellt Füssel die theoretischen Schwerpunkte einer solchen Lektüre heraus, bevor er abschließend auf deren Probleme, gesicherte Erkenntnisse und auf weiterführende Fragen hinweist. Die Ergebnisse, die die materialistische Bibellektüre zutage fördert, sind oft subjektiv. Ihre Folgerungen sind sehr kirchenkritisch, wie die engagierte Darstellung Füssels erkennen läßt.

Um die Rückfrage nach dem historischen Jesus geht es F. Mußner. Er stellt neuere Publikationen vor, die diese Frage nicht vom Text zum historischen Jesus zurückverfolgen, sondern umgekehrt beim historischen Jesus beginnen, um dann über die Traditionen zur Schlußredaktion vorzustoßen. P.-G. Müller bedient sich dabei der kommunikationsanalytischen Methode, während Riessner und R. und W. Feneberg die milieuuntersuchende Methode benutzen, die das Judesein Jesu ernstnimmt, zugleich aber auch auf das ihn vom Judentum Unterscheidende aufmerksam macht. Die strukturvergleichende Methode (Thüsing) sucht die theologischen Strukturen in Botschaft, Wirken und Leben Jesu zu entdecken und sie mit den nachösterlichen Strukturen zu vergleichen, um so zugleich das Neue aufzuzeigen, das die Auferweckung und die nachösterliche Transformation der Verkündigung bewirkt hat. H. Giesen

LÜHRMANN, Dieter: *Auslegung des Neuen Testaments.* Reihe: Zürcher Grundrisse zur Bibel. Zürich 1984: Theologischer Verlag. 121 S., geb., DM 32,–.

Im vorliegenden Studienbuch führt Lührmann in die Fragestellungen des Neutestamentlers ein. Diese ergeben sich daraus, daß der Ausleger es mit Geschichte und mit Texten zu tun hat. Die auszulegenden Texte sind die des neutestamentlichen Kanons, dessen Geschichte und Probleme der

Verf. zunächst nachzeichnet. Eine Übersicht über die literarischen Gattungen im Neuen Testament und eine allgemeine Einführung in die Aufgabenstellung neutestamentlicher Exegese schließen sich an.

Die exegetischen Fragestellungen sind von der Theologiegeschichte vorgegeben. Deshalb können sie nur verstanden werden, wenn sie in ihren Entstehungsprozeß eingeordnet werden. Die liberale Jesusforschung des 19. Jh. fragt allein nach dem, was sich historisch feststellen läßt. Diesem Ziel dienen ihre Fragestellungen: die Textkritik, die Literarkritik und die Religionsgeschichte. Die „historische Theologie" mußte aufgrund der Eigenart der biblischen Botschaft scheitern. Das heißt aber nicht, daß auch ihre Fragestellungen völlig überholt sind. Sie erhalten allerdings einen anderen Stellenwert.

Mit der „dialektischen Theologie" (K. Barth) kam es zur Wende von der historischen Theologie zur theologischen Exegese, deren Entwicklung vor allem durch Rudolf Bultmann bestimmt wurde. Die formgeschichtliche Forschung fragt nach den kleinen Einheiten in den Evangelien und ihrem Sitz im Leben in der Gemeinde. Die Formgeschichte bereitet zusammen mit der Literarkritik die neue Fragestellung nach der Theologie der Evangelisten vor. In der theologischen Exegese wird der Weg vom Text zurück zum historischen Jesus zum Problem, das man mit der neuen Rückfrage nach dem historischen Jesus zu lösen sucht.

Die theologische Exegese ist grundsätzlich durch keine andere Art von Auslegung ersetzbar. Das schließt natürlich nicht aus, daß zusätzliche Fragestellungen auftauchen können. Da die Exegese sich mit historischen Texten beschäftigt, wird sie von der Entwicklung der Sprachwissenschaft (Linguistik), der Soziologie und Psychologie betroffen. Diese drei Wissenschaften sind jedoch keineswegs eindeutig in ihren Aussagen, so daß sie die klassischen Fragestellungen nicht überflüssig machen. Wohl aber können sie auf ihre (begrenzte) Weise zu einem tieferen Verständnis biblischer Texte beitragen.

Nach der theologiegeschichtlichen Einordnung der einzelnen Fragestellungen stellt Lührmann jeweils eine Definitionsfrage, der Hilfsfragen folgen. Das hilft dem Studenten und dem an der Auslegung des Neuen Testaments Interessierten sehr, sich die entsprechenden Methoden anzueignen. Die Literaturangaben beschränken sich auf das Wesentliche. Das entspricht dem Anliegen des Verf., der eine „Elementarisierung des Stoffes" bieten will. Wer sich mit den Fragestellungen der neutestamentlichen Exegese vertraut machen will, findet hier einen verläßlichen Leitfaden.

H. Giesen

Ethik im Neuen Testament. Hrsg. v. Karl KERTELGE. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 102. Freiburg 1984: Herder Verlag. 214 S., kt., DM 45,–.

Die vorliegenden Beiträge gehen auf die Tagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler vom 21.–25. 3. 1983 zum Thema „Ethik im Neuen Testament" zurück. Der Moraltheologe Furger betont, daß die Schrift im wesentlichen Paränese, aber keine Ethik biete. Als universales Handlungsprinzip könne am ehesten das entgrenzte Liebesgebot gelten. Es allein gelte absolut, während die Konkretisierungen der Güterabwägung unterliegen. Schnackenburg zieht mit guten Gründen das Wort Paraklese dem Wort Paränese vor. Die neutestamentliche Paränese enthalte eine ethische Begründung vor der Glaubensvernunft. Das sei viel, zumal ethische Prinzipien immer erst durch eine existentielle Wertung gültig werden. Die Moraltheologen müßten wohl die eschatologische Botschaft Jesu von der Gottesherrschaft stärker in ihre Überlegungen einbringen; sonst könnte man die Spitzenforderung der Feindesliebe kaum einsichtig begründen. Nehme man das Liebesgebot als oberstes Prinzip, laufe man Gefahr, dessen vertikale Perspektive zu übersehen. Neutestamentliche Ethik berührt sich mit der Rationalität, die am Humanum orientiert ist, und ist deshalb grundsätzlich Nichtglaubenden vermittelbar.

Die „Verbindlichkeit" des Feindesliebesgebots in der synoptischen Überlieferung und in der Friedensdiskussion heute behandelt Hoffmann in einem exegetisch gründlichen und informativen Artikel. Die Mitglieder der Q-Gemeinde suchen mit Hilfe der Weisung Jesu Krisensituationen zu bewältigen, die der Nationalfeind Rom, die allgemeine wirtschaftliche Not und die Konflikte im Volk selbst herbeigeführt haben. Matthäus legt das Gesetz vom Liebesgebot her und auf es hin aus. Die

These „Du sollst deinen Feind hassen" spiegelt die Erfahrung der Kriegs- und Nachkriegszeit wider. Die Feindesliebe schließt die Versöhnung mit dem Nationalfeind ein, wie die Verbindung der Anthithese mit der Seligpreisung der Friedensmacher zeigt. Dadurch, daß Matthäus die Volksgeschichte Israels mit der Geschichte Jesu verbindet, erscheint die Katastrophe im Jahr 70 zugleich als Folge der Ablehnung Jesu durch sein Volk. Nun gelten die Gebote Jesu für die Jüngerschaft aus allen Völkern (20,18–20). Das Feindesliebesgebot dient auch der Bewältigung von Konflikten in der Gemeinde; es schließt aber die Verantwortung für die Welt mit ein. Lukas verbindet das Gebot der Feindesliebe mit seiner Wohltätigkeitsparänese an die Bessergestellten und zeigt bereits dadurch, daß die Wohltätigkeit nicht auf die Gemeinde begrenzt ist. Die Forderung bei Jesus selbst dürfte von der Herausforderung bestimmt sein, die die Unterdrückung des Volkes durch die Römer darstellt. Grundsätzlich setzt die Feindesliebe die Einsicht voraus, selbst auch schuldig zu sein, und ist nur aus der Erfahrung von Vergebung möglich. Mit Überlegungen, wie das Feindesliebesgebot heute aktualisiert werden könne, beschließt Hoffmann seine Ausführungen.

Moderne Handlungstheorien sucht Egger für die Auslegung der Antithesen fruchtbar zu machen. Wie sich zeigt, können manche Aspekte auf diese Weise besser herausgestellt werden als mit dem üblichen Instrumentarium historisch-kritischer Exegese.

Wie der Adressatenkreis, die Jünger und die Volksscharen, in der Rahmung der Bergpredigt (4,23–5,2; 7,28f.) näher zu bestimmen sei, ist die Frage, der sich Lohfink stellt. Durch seine geschickte Redaktionsarbeit macht Matthäus deutlich, daß die Volksscharen Gesamtisrael repräsentieren, in dem bereits die messianische Zeit erfüllt ist. Die Jünger, die bereits durch ihre Berufung (4,18–22) Glaubende geworden sind, empfangen nun auf dem Berg als Hörer im qualifizierten Sinn die Lehre, die die Sinai-Tora endzeitlich überbietet. Das Volk Israel soll durch die Bergpredigt wie später die Heidenvölker (28,18–20) zur Jüngergemeinde gemacht werden. Im Rahmen des Evangeliums wendet sich die Bergpredigt an die Kirche, der sie Richtschnur sein soll. Erfüllbar werde die Bergpredigt nur in der Kirche, die sich auf den Weg der Nachfolge begeben würde. Hier stellt sich die Frage, ob die Verantwortlichkeit des Einzelnen in der Kirche nicht unterbewertet ist.

Eckert stellt die Ethik des Paulus dar, die sich in der Problematik von Indikativ und Imperativ zeigt. Das neue Gottesverhältnis, vermittelt durch Christus, bestimmt das sittliche Verhalten des Christen. Sittliches Handeln ist die Verwirklichung der neue Existenz in Christus. Die Jetztzeit bleibt im Blick auf die noch ausstehende Vollendung die Zeit der Bewährung. Zeller räumt in seinem Korreferat der Naherwartung einen solch großen Einfluß auf die Motivation der paulinischen Ethik ein, daß er für deren Aktualisierung fordert, daß die heute veränderte eschatologische Situation zu berücksichtigen sei. Meines Erachtens ist jedoch Vorsicht geboten, was die Hypothese von der Naherwartung des Paulus angeht. Zeller weist auch darauf hin, daß die heutige christliche Gemeinde im Gegensatz zur frühen Christenheit unlösbar in die Gesellschaft verflochten sei, was für die Erkenntnis und Verwirklichung von Normen bedeutsam sei. Böckle betont in seinem abschließenden Artikel, daß die Moraltheologie zwar auf die Exegese verwiesen sei, aber zugleich über sie hinaus gehen müsse. In der christozentrischen Entschiedenheit für eine Moral liebender Vernunft sieht er das Proprium christlicher Ethik.

Der vorliegende Sammelband ist ein wichtiger Beitrag in der Frage nach der Normenfindung und -begründung. Daß zu dieser Frage sowohl Moraltheologen als auch Neutestamentler zu Wort kommen, liegt in der Überzeugung begründet, daß die anstehenden Fragen nur in gemeinsamer Anstrengung zu lösen sind. H. Giesen

BETZ, Hans Dieter: *Studien zur Bergpredigt.* Tübingen 1985: J. C. B. Mohr. 154 S., kt., DM 38,–.

Betz legt in diesem Sammelband sieben Studien zur Bergpredigt vor, die er in den Jahren zwischen 1974 und 1983 teilweise ursprünglich englisch veröffentlichte. Die Beschäftigung mit der Bergpredigt ließ bei dem Verf. die Hypothese entstehen, „daß die Bergpredigt eine vormatthäische, d. h. von einem vormatthäischen Redaktor komponierte Quelle darstellt, die dann vom Evangelienverfasser, den wir Matthäus nennen, übernommen und in sein Werk eingebaut wurde" (VIf.). Der judenchristliche Verfasser der Bergpredigt, die zur Gattung der Epitome zu rechnen sei, wie seine Gemeinde hätten religionsgeschichtlich und theologisch noch ganz im jüdischen Milieu gelebt. Als

innerjüdische Gruppe habe sie sich sowohl von den rivalisierenden jüdischen Gruppen, aber auch von den heidenchristlichen Gemeinden abgegrenzt, worauf der Antipaulinismus der Bergpredigt hinweise (19). Es könne nämlich kein Zweifel bestehen, daß die Wölfe im Schafspelz (7,15–20) Missionare des paulinischen gesetzesfreien Evangeliums gewesen seien (19.138). Eine explizite Christologie suche man in der Bergpredigt vergebens. Das Kerygma von Tod und Auferstehung Jesu, das der Verfasser gekannt zu haben scheine (vgl. 7,21–23), habe er ausdrücklich abgelehnt (81).

Die Bergpredigt bilde nach allem einen Fremdkörper im Matthäusevangelium. Deshalb ist es auch nicht verwunderlich, daß Betz nicht einmal den Versuch unternimmt, sie im Rahmen der Evangelientradition zu verstehen. Die Parallelen zu den Aussagen der Bergpredigt findet er allein im hellenistischen und rabbinischen Judentum.

Die Grundthesen des Verf. vermag ich nicht zu teilen. Die von ihm gemachte Voraussetzung, es habe ein Christentum ohne den Glauben an Tod und Auferstehung Jesu gegeben oder diesen sogar zurückgewiesen, ist eine nicht zu belegende Behauptung. Die Bergpredigt dürfte in ihrer jetzigen Form wohl doch auf den Evangelisten zurückgehen, wie sich an vielen Beobachtungen am Text zeigen ließe. Sie erhält ihre Autorität nicht nur von der Tora, die Jesus lehrt (83.135), sondern von seiner Person her. Jesus ist entgegen der Auffassung von Betz auch in der Bergpredigt mehr als Mose. Der Bergprediger kämpft auch nicht gegen paulinische Missionare und deren Lehren. Vielmehr lassen sich Paulus und die Bergpredigt nicht gegeneinander ausspielen.

Abschließend sollen die Einzelstudien, die Betz als Vorarbeiten zu einem Kommentar zur Bergpredigt versteht, genannt werden: Die Bergpredigt: Ihre literarische Gattung und Funktion (1–16); Die Makarismen der Bergpredigt (Matthäus 5,13–12) (17–33); Die hermeneutischen Prinzipien in der Bergpredigt (Mt 5,17–20) (34–48); Eine judenchristliche Kult-Didache in Matthäus 6,1–18 (49–61); Matthäus 6,22–23 und die griechischen Sehtheorien (62–77); Kosmogonie und Ethik in der Bergpredigt (78–110); Eine Episode im Jüngsten Gericht (Mt 7,21–23) (111–140). Im Anhang befinden sich ein Verzeichnis der Schriftstellen und ein Autorenregister. H. Giesen

MUDISO MBÂ MUNDLA, Jean-Gaspard: *Jesus und die Führer Israels.* Studien zu den sogenannten Jerusalemer Streitgesprächen. Reihe: Neutestamentliche Abhandlungen, N. F. Bd. 17. Münster 1984: Aschendorff. 377 S., Ln., DM 98,–.

Die Interpretation von Mk 11,27–12,37 ist in der Forschung bis heute weitgehend von den formgeschichtlichen Studien von M. Albertz (1921) bestimmt, dessen Ergebnisse meist ungeprüft übernommen werden. Nach Auffassung Albertz' benutzt Markus für seine „Streitgespräche" zwei ihm vorliegende Sammlungen: Mk 11,27–12,37 gehöre mit Ausnahme von 12,1–14, das er zu einer galiläischen Sammlung rechnet, einer Jerusalemer vormarkinischen Sammlung an. Mundla untersucht in seiner Münchener Dissertation die sogenannten „Jerusalemer Streitgespräche" und unterzieht die Ergebnisse Albertz' einer grundlegenden Kritik.

Eine eingehende formgeschichtliche Untersuchung der fünf in Frage stehenden Perikopen weist nach, daß nur zwei aus ihnen, die Vollmachtsfrage (11,27–33) und die Frage nach der Auferstehung von den Toten (12,18–27), der Gattung Streitgespräche angehören. Die Frage danach, ob es erlaubt sei, Steuern zu zahlen (12,13–17), ist demgegenüber als Lehrgespräch mit apophthegmatischem Charakter, die Frage nach dem Hauptgebot der Liebe (12,28–34) als Schulgespräch und die Aussagen über die Davidsohnschaft (12,35–37) als Debatten-Wort bzw. als Streitfrage zu bestimmen. Das allein macht schon gegen die Annahme einer vormarkinischen Sammlung von „Streitgesprächen" skeptisch. Völlig unwahrscheinlich wird diese Annahme, wenn man beachtet, wie geschickt der Evangelist die ursprünglich selbständig überlieferten Perikopen mit Hilfe kleiner Veränderungen am Text oder auch nur durch ihre Einfügung in ihren Kontext, vor allem durch seine Rahmenbemerkungen, dem Aussageziel seines Evangeliums dienstbar macht: Die Autorität und Vollmacht Jesu, die sich in der Lehre der fünf Abschnitte zeigt, kann zwar von den Führern Israels nicht bestritten werden. Andererseits aber lassen sie sich provozieren und lehnen mit seiner Lehre auch seine Person ab, was schließlich zum Kreuzestod führt. Jesus ist jedoch unschuldig, wie der Schriftgelehrte beweist, der ihn nach dem Hauptgebot fragt. Aufgrund seiner eigenen unvollkom-

menen Antwort kann Jesus von ihm sagen, daß er nicht fern von der Herrschaft Gottes ist. Überzeugter Jude zu sein, ist also kein Grund, sich der Botschaft Jesu zu verschließen. Das Volk, in dem der Evangelist die christliche Gemeinde repräsentiert sieht, hört anders als die führenden Männer Israels Jesus gern zu. An der Person Jesu scheiden sich also die Geister. Der Redaktor Markus hat die fünf Texte – das wird deutlich – an dieser Stelle zusammengestellt, um die Passion Jesu vorzubereiten. Dem dient auch die Lokalisierung der Perikopen in Jerusalem. Jerusalem ist der Ort, an dem Jesus seinem Leiden und seinem Tod entgegengeht.

Bei der Analyse der Texte berücksichtigt Mundla auch den religionsgeschichtlichen Hintergrund der Perikopen, der für die Beurteilung ihrer Historizität von ausschlaggebender Bedeutung ist. Daneben bietet er ausführliche Exkurse über wichtige anthropologische und psychologische Begriffe, wenn er es für das Verständnis des Textes als notwendig erachtet.

Im ganzen sind die Ergebnisse der vorliegenden Studie überzeugend. Die Arbeit ist gut lesbar, wenn man einmal von den häufigen ausländischen Zitaten im laufenden Text, womit der Verfasser leider nicht allein dasteht, absieht. Ein ausführliches, wenn auch nicht erschöpfendes Stellenregister läßt die Arbeit zu einem wichtigen, aber vernachlässigten Thema zu einem guten Arbeitsinstrument werden. H. Giesen

Glaube und Lehre

FINKENZELLER, Josef: *Grundkurs Gotteslehre.* Freiburg 1984: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 24,80.

Wenn in jüngster Zeit vermehrt über die Gottesfrage nachgedacht und auch geschrieben wird, hat damit im Wandel theologischer Schwerpunkte die Theologie ihr eigentliches Thema aufgegriffen. Nachdem vor einigen Jahren J. Auer sein Handbuch (1978) und dann W. Kasper seine bekannte Monographie (1982) diesem Thema gewidmet und im gleichen Jahr die Arbeitstagung der deutschen kath. Dogmatiker und Fundamentaltheologen die Trinitätstheologie diskutiert hat (die Vorträge werden im gleichen Heft besprochen, vgl. W. Breuning, Hrsg., Trinität, Freiburg 1984), legt hier der Münchener Dogmatiker Josef Finkenzeller eine für weite Kreise theologisch Interessierter, vor allem aber für Theologie Studierende und Religion Lehrende gedachte Gotteslehre vor.

In vier Teilen werden „Die Gottesvorstellungen in religionsgeschichtlicher Sicht" (17–40), „Der Gott der Offenbarung des Alten und des Neuen Testamentes" (43–82), „Der dreifaltige (dreieinige) Gott" (83–126) und „Gott als Problem des heutigen Menschen" (129–154) bedacht.

So reicht der weite Bogen von der Religionsgeschichte am Anfang bis zur Atheismusproblematik heute am Ende. Aufruhend auf dem Stand heutiger Forschung, die am Ende in einer ausgewählten Literaturliste genannt ist, versucht F., möglichst einfach und nachvollziehbar das Problem vorzustellen und die der Theologie möglichen Aussagen sichtbar zu machen, was wohl weitgehend gelungen ist, letztlich aber von den Studierenden selbst nur beurteilt werden kann, da eben doch die Fachsprache, wie mir scheinen will, bisweilen zu wenig vermittelt wird. Auch ist mir mehr als problematisch, die moderne Atheismusfrage erst am Ende zu behandeln. Sinnvoller erscheint mir der Ansatz von W. Kasper in seiner Monographie „Der Gott Jesu Christi" (Mainz 1982), der damit beginnt, so daß die Offenbarung Gottes im christlichen Glauben als wirklich mögliche Antwort erscheinen kann. V. Hahn

Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie. Hrsg. v. Wilhelm BREUNING. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 101. Freiburg, Basel, Wien 1984: Herder Verlag. 182 S., kt., DM 39,–.

Der vorliegende Band der bekannten Reihe, welche ihrem Namen Ehre macht und wirklich im Augenblick diskutierte Themen der Theologie vorstellt, gilt dem zentralen christlichen Glaubensinhalt, dem Bekenntnis zum drei-einen Gott. Der inzwischen emeritierte Bonner Dogmatiker

W. Breuning veröffentlicht hier die Vorträge der unter seiner Leitung vom 27.–30. Dezember 1982 in Luzern gehaltenen Arbeitstagung der deutschsprachigen kath. Dogmatiker und Fundamentaltheologen.

Instruktiv zeigt W. Löser, Trinitätstheologie heute. Ansätze und Entwürfe (19–45) Schwerpunkte, welche die neu aufgenommene Diskussion setzt, während L. Scheffczyk, Uneingelöste Traditionen der Trinitätslehre (47–72), zur heutigen Problematik mögliche Lösungsrichtungen gerade aus der Tradition heraus sichtbar macht. G. Larentzakis, Trinitarisches Kirchenverständnis (73–96), macht aus orthodoxer Sicht die gemeinsamen Quellen deutlich, ohne die unterscheidenden Probleme zu verschweigen, und hebt die ökumenische Dimension der Trinitätslehre hervor. Dem orthodoxen folgt der evangelische Theologe J. Moltmann, Die Einheit des dreieinigen Gottes. Bemerkungen zur heilsgeschichtlichen Begründung und zur Begrifflichkeit der Trinitätslehre (97–113), mit seinem Votum für eine große Vorsicht bei der Verwendung der Begriffe in der Trinitätslehre, die eher erzählt werden müßte, als daß sie in Begriffen die Konkretion des Glaubens verlieren dürfe. Wie sehr die Theologie (gerade um richtig zu erzählen, zu verkündigen) der klaren Begriffe bedarf, macht dann (unbeabsichtigt, ja bei gegengesetzter Absicht) der nächste Beitrag klar: E. Drewerman, Religionsgeschichtliche und tiefenpsychologische Bemerkungen zur Trinitätslehre (115–142), wo in faszinierender Sprache (der ich mich beim Lesen so wenig entziehen kann wie damals beim Hören des Vortrages) und imponierender Detailkenntnis Hinweise und Analogien vorgestellt werden, die Hilfe sein könnten für eine Hermeneutik der Trinitätslehre, aber genau das nicht erbringen, weil dem Problem der Geschichtlichkeit der Offenbarung ausgewichen wird wie auch dem Problem genauer Begrifflichkeit, die einzig darüber befinden kann, ob wir heute noch richtig ‚erzählen' oder ‚träumen', wenn wir unseren Glauben bekennen. Wie wichtig in diesem Zusammenhang ein Durchdenken des philosophischen Problems der Analogie wäre, liegt auf der Hand. Daß diese Fragen nicht angegangen werden, machen mir diesen Beitrag eher zum Ärgernis, denn zur Hilfe. Um so mehr verdient Dank der letzte Beitrag L. Oeing-Hanhoff, Trinitarische Ontologie und Metaphysik der Person (143–182), wo diese Analogie den Ansatz bietet, von der Glaubenserfahrung des dreieinen Gottes her Welt und Mensch glaubend zu begreifen.

Die Aufsatzsammlung ist so wirkliches Dokument heute gegebener Versuche, sich mit der zentralen Glaubenswahrheit des Christentums auseinanderzusetzen, und so für alle an dieser Frage interessierten Theologen eine willkommene Information und ein hilfreicher Anreiz. Daß W. Breuning, Zur Einführung (7–18), ein Meisterstück ist, sei abschließend vermerkt. V. Hahn

OHLIG, Karl-Heinz: *Die Welt ist Gottes Schöpfung.* Kosmos und Mensch in Religion, Philosophie und Naturwissenschaften. Mainz 1984: Matthias-Grünewald-Verlag. 172 S., geb., DM 25,–.

Der Matthias-Grünewald-Verlag beginnt eine Reihe „Sachbücher zu Fragen des christlichen Glaubens" mit dem grundlegenden Thema der Welt als Gottes Schöpfung.

In leicht zu lesenden, gut gegliederten, durch Bilder aufgelockerten und durch Übersichten verdeutlichten Erwägungen werden in fünf Kapiteln folgende Themen behandelt: Außerbiblische Schöpfungsmythen – Der Schöpfungsgedanke in der Bibel – Die ‚Schöpfung' in der weiteren Geschichte des Christentums – Die Welt und ihre Entstehung in den Naturwissenschaften – Entstehung und Entwicklung des Lebens.

In ihnen spannt sich ein weiter Bogen von den mythischen Erzählungen über die Entstehung der Welt bis hin zu den heute geltenden Erkenntnissen der Naturwissenschaften. In ihm wird das Nebeneinander und Ineinander von Erkenntnis und Glauben, von Fakten und deren Interpretation auf ihren Sinn hin sichtbar und so die Möglichkeit aufgezeigt, auch heute diesen Sinn noch glaubend in den Fakten und durch sie hindurch zu erkennen: Gott.

Kann sein, daß den eigentlichen Fachleuten das eine und andere immer noch deutlicher und besser zu sagen wäre (dem Naturwissenschaftler wahrscheinlich ebenso wie mir als Theologen), als ganzes ist das Buch dem theologisch Interessierten in der Unsicherheit moderner Welterkenntnis sicher eine (zumindest erste) Hilfe und von daher mehr als sympathisch. V. Hahn

BOFF, Leonardo: *Kirche: Charisma und Macht.* Düsseldorf 1985: Patmos-Verlag. 288 S., kt., DM 34,–.

Das Buch enthält dreizehn Kapitel zu einer Ekklesiologie im lateinamerikanischen Kontext, von denen die ersten drei Kapitel sich auf den gedanklichen Bahnen bewegen, die sonst schon von anderen Veröffentlichungen der Theologie der Befreiung her bekannt sind. Der Verfasser legt mit beträchtlichem didaktischem Geschick verschiedene Typen von Kirchenauffassungen (im 1. Kapitel, 15–30) und von Theologie und Theologisieren dar (31–45, im 2. Kapitel). Ausdrücklich „befreiungstheologisch" liest sich dann insbesondere das dritte Kapitel (46–64). Brisant wird es ab dem vierten Kapitel, wo sich Boff innerkirchlichen Macht- und Kompetenzverhältnissen zuwendet. Besonders die Kapitel vier (Menschenrechte in der Kirche, 65–91), fünf (Können sich Macht und Institution in der Kirche bekehren?, 92–123), sechs (Der römische Katholizismus: Strukturen, gesunder Zustand und Pathologien, 124–163) und acht (Merkmale der Kirche in einer Klassengesellschaft, 195–221) enthalten das Material, das zur bekannten Kontroverse geführt hat: zweifellos richtig beobachtete, schmerzlich anmutende Sachverhalte in der Kirche werden in einer doch ungewohnten Schärfe gesagt und in einen systematischen Rahmen gestellt, das das ganze Bild noch düsterer macht.

Es ist schlechterdings unmöglich, dieses Buch zu besprechen, ohne den „Fall Boff" vor Augen zu haben, bei dem dieses Buch eine beschleunigende Rolle spielte. Es ist aber unmöglich, im Rahmen einer Buchbesprechung den Fall in seinen Aspekten auszuleuchten, und es ist erst recht schier unmöglich, eine einleuchtende und weiterführende Gesamtbeurteilung zu geben. Wer hier zu rezensieren hat, sieht sich der Quadratur des Kreises gegenüber. Darum seien hier nur einige Anmerkungen zu dem umstrittenen Buch gemacht. Das Buch muß wohl als ein Buch von Leonardo Boff gelesen werden, d. h. aber: das Denken (und Fühlen!) des Autors, wie es sich in anderen Büchern äußert, sollte nicht unberücksichtigt bleiben. Dann ergibt sich das Bild eines Theologen, der die Hauptlinien der europäischen Theologie (manchmal ist er sehr europäisch!) auf die lateinamerikanische Situation hin weiterzudenken versucht, oder der von dieser Situation her sein theologisches Denken formen lassen möchte. Dabei ist der Typus dieser Theologie weder bloß „scholastisch" noch bloß spirituell und „sapiential" noch bloß „praktisch-politisch". Mehrere Redeweisen, mehrere Denktypen durchdringen einander. Vielleicht liegt hierin einer der Gründe dafür, daß man dem Buch so schwer „gerecht" werden kann. Theologische Darlegung, Meditation und zornige Prophetie, gelegentlich ein gewisser polemisch-pamphlethafter Stil wechseln einander ab. Aus allem spricht, so meine ich herauszuspüren, eine tiefe Liebe zu Christus und Kirche, und manches, was sich wie distanzierte, eher von außen kommende Kritik liest, ist doch wohl eher als ein Aufschrei aus dem Innern der Kirche zu verstehen, zieht man die durch und durch „katholische" Atmosphäre Brasiliens in Betracht, in der dies geschrieben wurde. Bleibt bestehen, daß mein Handexemplar nicht nur übersät ist mit Unterstreichungen, sondern auch mit Fragezeichen und Schlangenlinien. Nein, einer Reihe von Details, ferner der Auslegung des „subsistit" aus Lumen gentium und z. B. der Tabelle auf S. 236 ist zu widersprechen. Anderes enthält leider bittere Richtigkeiten. Vieles wiederholt sich. Die Metapher von der asymmetrischen „Symbolproduktion" (199–203 u. a.) bedürfte einer gründlichen Zurechtrückung. Andererseits: wer dem Autor ein einfachhin negatives Kirchenbild vorwirft bzw. wer meint, diese häßliche Empirie der Kirche sei mit dem theologischen Bild der Sancta Ecclesia kaum noch zu vermitteln, wird zu bedenken haben: auch ein zu erfahrungsfernes Schwelgen in den heilen Aspekten der heiligen Kirche kann einer Trennung zwischen Geistkirche und real erfahrbarer Kirche Vorschub leisten – indem es letztere einfach ignoriert. An Erfahrungen, an Theologie und Spiritualität ist angesichts der Dynamik, die in Lateinamerika aufbricht, noch viel aufgegeben. Das Buch, das wir hier vor uns haben, ist dafür ein (hoffentlich heilsamer) Stachel. P. Lippert

GUTIÉRREZ, Gustavo: *Die historische Macht der Armen.* Reihe: Fundamentaltheologische Studien, Bd. 11. Mainz 1984: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 204 S., kt., DM 36,–.

Die jüngsten innerkirchlichen Auseinandersetzungen um den brasilianischen Theologen L. Boff haben ein zwar nicht ganz überraschendes, aber doch erstaunliches Ergebnis zur Folge gehabt: die

„Theologie der Befreiung" ist plötzlich auf weit gestreutes Interesse gestoßen. Nun gibt es, schubartig zunehmend, Veröffentlichungen (was gut ist), die häufig entweder Ablehnung oder Verherrlichung sind (was nicht gut ist). Dabei fehlt es öfter an „Einstiegen" für die eigene Information und Urteilsbildung. Das vorliegende Buch kann zu einem guten Teil als solch ein Einstieg dienen. Zwar besteht es aus einer Reihe von Einzelarbeiten, die zu einem Sammelband zusammengefügt wurden und dies noch aus so verschiedenen Erscheinungsjahren wie 1969 oder 1978. „Erschwerend" kommt noch hinzu, daß manche dieser Aufsätze ursprünglich Einleitungen zu ganz anderen Büchern waren. Dennoch werden, besonders im zweiten und dritten Beitrag des Bandes (Der Befreiungsprozeß ist auch unsere Sache; Die historische Macht der Armen), Zusammenfassungen geboten, die eine gute Verstehensmöglichkeit des Wie und des Was der Befreiungstheologie bilden. Der lange vorletzte Beitrag (Theologie von der Rückseite der Geschichte her) stellt diese Theologie in den geschichtlichen Zusammenhang der lateinamerikanischen Entwicklung und erzählt von den Begegnungen mit der europäischen Theologie – insofern dürfte gerade auch er von nicht geringem Informationswert für viele Leser sein. Als Kernkapitel aber möchte ich den über 40 Seiten umfassenden Kommentar zu den Aussagen über die Armen und über Befreiung in den Dokumenten von Puebla bezeichnen. Aus dem Gesamt der systematischen Gedankengänge wird die Eigenart dieser Theologie deutlich. Sie geht als Theologie von der Situation aus. Dabei findet sie in Lateinamerika dies vor: die Gesellschaft ist in zwei Klassen geteilt, in Arme und Reiche; die Beziehungen beider sind konflikthaft – antagonistisch, die Interessen gegensätzlich; diese Zweiteilung ist durch Ausbeutung zustande gekommen. Hier bekommen die Fakten ihre theologische Qualifikation: diese Ausbeutung ist Unrecht, die gemachte Armut ist antievangelisch. Darum ergreift Gott Partei für die Armen, weil sie arm sind und weil er Gott ist. Die soziale und politische Befreiung wird zur heilsmäßig qualifizierten Aufgabe und dies als ein Aspekt an der ganzheitlichen Befreiung/Erlösung des Menschen. Daraus ergibt sich die vorrangige (nicht: ausschließliche) Parteinahme für die Armen. Handlungsziel ist eine andere, gerechtere und brüderlichere Gesellschaft. Die Methode des Handelns könnte ein nicht näher umschriebener Bruch mit dem System sein (in diesem Buch u. a. 46, 47, 68 [72]). Ein reformistischer Weg wird als wenig gangbar angesehen (z. B. 44, 104). – Fügen wir hinzu, daß gerade die Frage nach dem „Wie" des befreienden Handelns nach meiner Einschätzung unter anderen Theologen andere, „geduldigere" Antworten gefunden hat (so z. B. bei Boff), während sich andererseits die Ablehnung des noch vom Typ her frühkapitalistischen Systems und der Regime der Nationalen Sicherheit sich auch bei „konservativen" Autoren findet. Aus dem Buch ist, außer einer möglichen Erstinformation oder vertiefenden Kenntnis, noch manches andere zu lernen. So wird in den häufigen polemischen Seitenhieben des Verfassers auf dortige Kontrahenten deutlich, daß es in Lateinamerika nicht geringere theologisch – praktisch – soziale Auseinandersetzungen gibt. Der mitteleuropäische Leser wird auch bemerken, wie unbekannt eindeutig und radikal viele Stellungnahmen des angeblich konservativen Papstes Johannes Paul II. sind, und wie entschlossen sich Puebla das Anliegen und ein gut Teil der Inhalte der Befreiungstheologie zu eigen gemacht hat. Das alles läßt sich nun nicht mehr ignorieren oder als regional begrenzt herunterspielen. Das Buch aber kann dazu helfen, besser kennenzulernen, was dieses Etwas, genannt Theologie der Befreiung, eigentlich ist. P. Lippert

Geschichte

Quellen zur Verfassungsgeschichte des römisch-deutschen Reiches im Spätmittelalter (1250–1500). Ausgewählt u. übersetzt v. Lorenz WEINRICH. Reihe: Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Bd. 33. Darmstadt 1983: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. XXVIII, 544 S., geb., DM 109,– (für Mitglieder DM 75,–).

Im Hinblick auf die Quellenedition zur Verfassungsgeschichte schließt der vorliegende Band die bisher bestehende Lücke zwischen dem Hochmittelalter (vgl. Stein QMA Bd. 32) und der frühen Neuzeit (vgl. Stein QNZ Bd. 13). Für die Zeit von 1250 bis 1495 werden insgesamt 136 Dokumente geboten. Wie auch bei den anderen Bänden der Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe sind die lateinischen Texte auch in deutscher Übersetzung geboten. Auf die Schwierigkeiten, aus der Fülle des Materials eine sinnvolle Auswahl zu treffen, weist der Herausgeber im Vorwort selbst hin. In Qualität und Aufmachung gleicht der Band anderen Veröffentlichungen dieser Reihe. Für den Hi-

storiker und Kirchenhistoriker, der sich mit dem Spätmittelalter und vor allem mit dem Römisch-Deutschen Reich und seiner Beziehung vor allem zur Kurie befassen will, ist die Edition ein unentbehrliches Hilfsmittel.

RÖSCH, Augustin: *Kampf gegen den Nationalsozialismus.* Hrsg. v. Roman BLEISTEIN. Frankfurt 1985: Verlag J. Knecht. 492 S., geb., DM 70,–.

Augustin Rösch (1893–1961) war Jesuit und leitete ab 1935 als Provinzial die oberdeutsche Provinz der Jesuiten mit dem Sitz in München. In dieser Funktion stand Augustin Rösch in vorderster Front bei der Auseinandersetzung zwischen der katholischen Kirche und dem Nationalsozialismus. Das kurze, aber sehr einfühlsame, und vor allem auf Röschs Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus abhebende Lebensbild von Roman Bleistein (S. 11 bis S. 54) eröffnet das Buch. Danach folgen insgesamt 36 Dokumente, die für die Kenntnis der katholischen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus von größter Bedeutung sind. Es zeigt sich, daß der im Lebensbild eingangs von Helmuth J. von Moltke zitierte Satz: „Es ist der stärkste Mann des Katholizismus in Deutschland" nicht unberechtigt war.

Bei den Dokumenten, die abgedruckt sind, handelt es sich um Briefe und private Denkschriften Röschs, wie auch um Vorarbeiten und Entwürfe für offizielle Stellungnahmen des deutschen Episkopats. Der Widerstand gegen nationalsozialistische Maßnahmen entzündet sich bei Rösch wie auch bei anderen Vertretern des Katholizismus' der Zeit vor allem an Übergriffen auf katholische Einrichtungen, hier besonders auch des Jesuitenordens. Die Gefährdung des Christentums führt auch zur Zusammenarbeit mit evangelischen Christen. Insgesamt erscheint Augustin Rösch aufgrund der vorgelegten Dokumente als ein unerschrockener Verteidiger des christlichen Glaubens und der Kirche. Wegen etlicher, bisher nicht veröffentlichter Dokumente ist das vorliegende Buch für jeden, der sich mit der Frage des Verhältnisses von Kirche und Nationalsozialismus befaßt, zu empfehlen. R. Decot

Theologische Ethik und Pastoral

MIETH, Dietmar: *Die neuen Tugenden.* Ein ethischer Entwurf. Reihe: Schriften der katholischen Akademie in Bayern, Bd. 104. Düsseldorf 1984: Patmos Verlag. 192 S., kt., DM 29,80.

Der Verfasser sieht sein Buch als „ersten Entwurf einer zeitgemäßen Tugendethik" (Vorwort). Er sieht Tugenden vor allem als Haltungsbilder, er deutet sie als dasjenige, das den Menschen instandsetzt, recht zu handeln, also weniger als das, was der Mensch tun soll, als vielmehr dasjenige, wozu er fähig sein soll (in der Tat kommt „Tugend" ja im Wortursprung von „taugen"). Dabei möchte er heute besonders erforderliche Tugenden „im Ganzen" betrachten. Bemerkenswert sind die Kriterien, die er sich selbst für seine Arbeit setzt. Es sind vier: die Grundbedürfnisse des Menschen bzw. seine Überlebensfragen; die zeitkritische Kontrasterfahrung; die Kontinuität lebendiger Überlieferung; die Überprüfbarkeit durch die praktische Vernunft. „Die Orientierung an den Überlebensfragen des Menschen erhält dabei besonderes Gewicht" (9). Von hier aus ergibt sich die Einteilung des Stoffes. Einer Reihe von Kapiteln mehr allgemeinen Inhalts (u. a.: zur Tradition der Tugendethik; zur Grundlegung einer neuen Tugendlehre; zum Verhältnis von individuellen und sozialen Haltungsbildern) schließen sich Kapitel zu Einzeltugenden an: Lebensförderlichkeit; Friedensbereitschaft; Selbstbegrenzung – Verantwortung für Natur und Umwelt; Wahrhaftigkeit – Aufrichtigkeit – Glaubwürdigkeit. Das Ganze wird beschlossen durch eine Meditation über „Tugenden des Glaubens: die Kunst des Hoffens und des Liebens". – Zunächst einmal muß es mit Zufriedenheit erfüllen, daß ein namhafter Ethiker sich dem Thema „Tugenden" nähert. Denn das letzte, wirklich auf das Thema zielende Buch von O. Betz herausgegeben, erschien vor über zehn Jahren. Im Ganzen kann wohl auch gesagt werden, daß die Schau des nicht ganz leicht lesbaren Buches den vier selbst gesetzten Kriterien hinreichend gerecht wird. Der Abschnitt „Zur Tradition der Kardinaltugenden" könnte allerdings differenzierter sein und die starken Wandlungen, damit aber auch die

Flexibilität dieses Ansatzes besser zeigen. Auch das, was als bürgerliches Tugendsystem und als „Arbeiterethos" skizziert wird, ist allzu knapp geraten. Von marxistischer Ethik als klassenbezogener Ethik ist überhaupt nicht die Rede, obwohl diese das Zeitgeschehen ebenso stark prägt wie bürgerliche Maximen. Sobald Mieth daran geht, die einzelnen, für heute nötigen Einzeltugenden zu beschreiben, trägt er eine Fülle von bedenkenswerten Einzelbeobachtungen zusammen; er gruppiert sie geschickt um einige wirklich heute dringliche Anliegen. In der Einzelargumentation freilich ergeben sich öfter Einseitigkeiten und nicht hinreichend plausible Stellungnahmen. Aus meinen Notizen seien hier nur die folgenden herausgegriffen. Die im Bürgertum aufkommende Unterscheidung von Öffentlichkeit und Privatheit sehe ich auch als freiheitliches Potential gegenüber der geschlossenen vorbürgerlichen Gesellschaft (vgl. 37). Die „Daten" betreffs der Zerstörungen der Natur durch den Menschen scheinen mir auf der Faktenebene komplizierter zu sein als Mieth den Anschein erweckt (142); Umweltkrise und profitorientierte Wachstumswirtschaft hängen bei weitem nicht so problemlos zusammen wie das hier gesagt wird (vgl. das déboisement, den Holzkahlschlag in der Sahelzone, auf den es ja auch keine konstruktive Antwort gibt), vgl. 143. Unklar erscheint mir die Wiedergabe dessen, was H. Marcuse seinerzeit mit „repressiver Toleranz" meinte (falls Mieth sich mit diesem Marcuse'schen Ausdruck auch auf dessen Gedanken beziehen will), vgl. 137. Beeindruckend und befreiend bedächtig und nuanciert sind die Ausführungen über die Kriterien der Vertretbarkeit des zivilen Ungehorsams (129f.). Was dort allerdings an Nicht-Verwechslung mit fremdgesteuerten und das Gemeinwesen total ablehnenden Bestrebungen gefordert wird, ist zwar richtig, findet sich aber in den faktischen Bestrebungen zum zivilen Ungehorsam kaum wieder, abgesehen davon, daß eine Reflexion über die unterschiedlichen Obertöne im englichen „civil disobedience" (nicht: „civilian", im Unterschied zum Militär, sondern „civil" gleich bürgerlich!) nützlich wäre. Nuanciert und nur gelegentlich bei mir Widerspruch provozierend sehe ich das Kapitel über Umweltethik. Dort werden öfter Dinge gesagt, die sonst oft im Eifer, auch dem theologischen, auf der Strecke bleiben, was die Stellung des Menschen in der Schöpfung betrifft. Ob in diesem Zusammenhang die „alte" Individualaskese nicht doch neuen, künftigen Haltungen verwandter ist als Mieth meint? Gewiß, deren Begründungen waren andere, und sie sollen wahrhaftig nicht repristiniert werden. Aber das frühere Grundgefühl „man kann nicht alles haben" steht dem Grundmotiv verantwortlich-lebensfördernder Selbstbegrenzung doch nicht so ganz fern? Wobei die Beschreibung und Kritik des Konsumismus es sich auch nicht so leicht machen sollte wie dies auf einer dürftigen Seite geschieht (105f., trotz den allerdings ausgezeichneten beiden Verhaltensregeln, 105). – Aus all diesen Einzelanmerkungen dürfte deutlich geworden sein: wem es um das rechte Weiterleben des Menschen vor dem Horizont des christlichen Glaubens in der heutigen Situation geht, der wird in dem Buch sehr viele beherzigenswerte und bedenkenswerte Anregungen finden. Was den Leser zum Widerspruch reizt, kann dabei eben dadurch nochmals fruchtbar werden.

P. Lippert

FURGER, Franz: *Ethik der Lebensbereiche.* Entscheidungshilfen. Freiburg 1985: Herder Verlag. 280 S., geb., DM 34,50.

Ein bemerkenswertes Buch ist anzuzeigen. Es handelt sich um den Versuch, die gesamte sog. „spezielle Moraltheologie" in einem Band zusammenfassend darzustellen. Bei einem solchen Vorhaben ist von vorneherein mit zwei Grundschwierigkeiten zu rechnen. Die notwendige Straffheit der Darstellung macht das Argumentieren und das Plausibelmachen schwer; die Fülle der Lebensgebiete und der Lebensprobleme, die sich heute stellen, verlangt nach einer Gliederung, wobei sich mehrere Möglichkeiten anbieten, ein Konsens aber nicht leicht zu erreichen sein wird. Wirft man einen Blick auf das Inhaltsverzeichnis, so zeigt sich sehr schnell, daß wirklich kein wichtiger Bereich heutiger Lebensgestaltung ausgelassen wurde. Nach einigen knappen „Vorüberlegungen zu einer christlichen Ethik" (15–22) behandelt der Luzerner Moraltheologe zunächst in einem Teil A den „individuellen Lebensbereich" (23–110). Teil B bringt die Ethik des „personal-mitmenschlichen Lebensbereiches" (111–186), Teil C die des „sozial-gesellschaftlichen Lebensbereichs" (187–260). In Teil A bildet das Thema Persönlichkeitsentwicklung und das Thema Sexualität die Schwerpunkte, Teil B bringt die Themenkreise Leben, Schutz des Lebens, Bioethik, Wahrhaftigkeit und materieller Besitz und Wohlfahrt sowie Familie, Teil C die Themen einer politischen und gesellschaftsbezogenen Ethik. Über diese Einteilung wird man natürlich streiten können. Vor allem die Zuordnung der Sexualethik zu Teil A und nicht Teil B erregt Verwunderung. Aber die Geschichte

moraltheologischer Handbücher und ihrer Systeme zeigt, daß hier allemal mehrere Optionen möglich sind, unter denen unvermeidlicherweise gewählt wrden muß. So wird man diesem Vorbehalt nicht zuviel Gewicht beimessen. Bleibt die zweite, oben genannte Schwierigkeit: die gebotene Kürze der Darstellung bei einem einbändigen Gesamtwerk. Ich meine, Furger gelingt es trotz der Kürze, immer wieder die Verwobenheit und die Begründetheit seiner Einzelantworten in einem überzeugenden Menschenbild aufscheinen zu lassen. Hier liegt sogar eine ausgesprochene Stärke des Buches. Die Vorstellung und Mitteilung der moraltheologischen Argumente aus der Tradition und vor allem aus der Bibel werden zwar vermißt werden, müssen wohl aber um den Preis einer wirklichen Gesamtbehandlung aller wichtigen Fragen verschmerzt werden. So ergeben sich Grenze und Stärke des Buches. Es sind ein doch einzigartiger Versuch einer Gesamtbeschreibung des Sittlichen aus christlicher Sicht angesichts der heutigen Situation. Es gibt verläßliche und ausgewogene „Entscheidungshilfen" (so der gut gewählte Untertitel des Buches). Dem Verfasser ist für das Buch zu danken. P. Lippert

ZERFASS, Rolf: *Menschliche Seelsorge.* Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst. Freiburg 1985: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 19,80.

Der Würzburger Pastoraltheologe, dessen Veröffentlichungen meist eine interessante Mischung von Sachdarlegung, persönlichem Engagement und saftiger Kritik sind, legt hier ein Bändchen mit mehreren Aufsätzen vor, die allesamt das zum Thema haben, was wir die „Mentalität des Seelsorgers" nennen könnten. In einem ersten Aufsatz spricht Zerfaß von der „Seelsorge als Gastfreundschaft" (11–32), was, etwa zeitgleich mit dem entsprechenden Kapitel im Buch von Henri Nouwen (Der dreifache Weg, von uns besprochen), eine sehr interessante und fruchtbare Kategorie ins Spiel bringt. „Gastfreundschaft", das heißt gewähren und sich beschenken lassen. Von hier ließen sich wohl auch Verbindungslinien zu dem lateinamerikanischen Topos von den Armen ziehen, von denen der Seelsorger *lernt.* Die beiden nächsten Kapitel (Die menschliche Situation des Priesters heute, 33–72; Priester und Laien in der Seelsorge, 73–97) ziehen die Grundlinien weiter. Was einst, im anderen Sprachspiel, „herrschaftsfreie Kommunikation" hieß, wird hier auf sympathische Weise vorgestellt und entfaltet. Dabei war für mich besonders aufschlußreich der Abschnitt „Was ist Seelsorge" (85ff.) mit der Unterscheidung von christlichem, kirchlichem und seelsorgerlichem Handeln. Kernbeitrag ist allerdings wohl der vorhergehende Abschnitt über „Jesu Umgangsstil als Maßstab kirchlicher Praxis" (79–84). Das hier Gesagte, aber auch die Erwägungen über Kompetenz in Verkündigung und Seelsorge (112–141) enthalten Einsichten, die pastoraltheologische Selbstverständlichkeit werden sollten. Die beiden letzten Kapitel (Die Last des Taufgesprächs, 142–157); eine Meditation über Weisheit 9, 158–164) haben eher den Charakter von Ergänzungen, wobei der Rückgriff auf Texte von Joh. Michael Sailer (im Kompetenz-Kapitel) und auf Augustinus' „De catechizandis rudibus" in einer Zeit geringerer Sensibilität für Geschichtliches besonders positiv wirkt. P. Lippert

Genetik und Moral. Beiträge zu einer Ehtik des Ungeborenen. Hrsg. v. Johannes REITER und Ursel THEILE. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 252 S., kt., DM 42,–.

Die Herausgeber konnten – abgesehen von ihren eigenen Beiträgen – 15 Mitarbeiter aus dem medizinischen, juristischen, politischen und theologischen Fachbereich für diesen Sammelband gewinnen. Er will die interdisziplinäre Diskussion um ein Thema fördern, das zunehmend Unbehagen und Unruhe hervorruft. In der Genetik geht es ja nicht allein um die Erforschung und Indienststellung der außermenschlichen Natur. Hier geht es um den Menschen selbst: um sein Erbgefüge, seine Zeugung, sein Werden und Wachsen. Im ersten Abschnitt („Naturwissenschaftlich-genetische Informationen") werden humangenetische Grundbegriffe, Möglichkeiten und Grenzen der Gentechnologie und die extrakorparale Befruchtung behandelt. Der zweite Abschnitt („Medizinische Aspekte") behandelt den Beginn des Lebens, die vorgeburtliche Diagnostik und den Schwangerschaftsabbruch aus genetischer und ärztlicher Sicht. Im dritten Abschnitt („Juristische und rechtspolitische Perspektiven") stellen sich fachkundige Autoren Fragen nach Forschungsfreiheit und Gefahrenschutz in der Gentechnologie und nach rechtlichen und sozialpolitischen Aspekten der Humangenetik. Der vierte Abschnitt („Theologisch-ethische Überlegungen") geht den ethischen Aspekten der Genforschung und Gentechnologie nach (J. Reiter), fragt nach Grundsät-

zen medizinischer Ethik aus theologisch-ethischer Sicht (V. Eid) und behandelt Einzelfragen aus moraltheologischer Sicht: die extrakorporale Befruchtung und die Experimente mit menschlichen Embryonen (A. Elsässer) und die kindliche Indikation zum Schwangerschaftsabbruch (A. Auer). Im fünften und letzten Abschnitt („Praktische Orientierungen") geht es um Motivation und Information zur genetischen Beratung, um die Ziele genetischer Beratung, um den Abschlußbericht solcher Beratungen und um die Alternativen zum eigenen Kind. Ein „Glossar" mit Erklärung von Fachausdrücken und ein Mitarbeiterverzeichnis schließen den Band ab. Er besitzt nicht nur einen hohen Informationswert; seine Bedeutung liegt vor allem in der Möglichkeit einer Zusammenschau der vielen Aspekte, die zu beachten sind, wenn Genforschung und Gentechnologie dem Menschen dienen und nicht in Unmenschlichkeit abgleiten sollen. Heinz J. Müller

HUTH, Werner: *Glaube, Ideologie und Wahn.* Das Ich zwischen Realität und Illusion. München 1984: Nymphenburger Verlag. 388 S., Ln., DM 42,–.

Der Verfasser, Arzt für Psychiatrie/Psychoanalyse und Psychotherapie, Lehrbeauftragter für Grenzgebiete zwischen Tiefenpsychologie und Anthropologie, Ausbildungstherapeut u. a. m. legt mit dem anzuzeigenden Buch eine Studie vor zu einem Thema, an das sich – aus den unterschiedlichsten Gründen – nicht viele heranwagen, und das für manche Wissenschaftler sogar ein Tabuthema zu sein scheint. Dabei handelt es sich um ein Problemfeld: Das Ich zwischen Realität und Illusion, das gerade in unserer Zeit hohe Aktualität besitzt. Der Verf. stützt sich auf – durchgehend belegte – Beobachtungen, die er als Psychiater und Psychoanalytiker bei vielen „gläubigen, ideologieverhafteten und wahnsinnigen Menschen" gemacht und reflektiert hat.

Das Buch hat vier Hauptkapitel: Glaube – Ein umfassendes menschliches Phänomen. – Glaube im engeren Sinne. – Zur Phänomenologie und Psychodynamik von Ideologien. – Der Wahn.

Manchen Kapiteln merkt man an, daß sie nicht erst für dieses Buch geschrieben worden sind. Eine strengere Konzentrierung und die Vermeidung von Wiederholungen, hätten sich sicherlich bei der Zusammenstellung erreichen lassen. Auch mögen manche nicht-tiefenpsychologischorientierte Leser manche Interpretationen als zu gewagt und empirisch nicht abgesichert bezweifeln oder sogar ablehnen, dennoch werden auch diese begrüßen, daß es Huth gelungen ist, dieses komplexe und der begrifflichen Fassung nur schwer zugängliche Themenfeld: Glaube, Ideologie, Wahn psychologisch differenziert und verstehbar darzustellen. Aber gerade indem er den Leser lehrt, den Problembereich mit einem Verständnis zu betrachten, wie es weder Freud noch Jung bzw. deren Schüler erreicht haben, wird auch deutlich, daß der Begriffsapparat dieser Schulen den Inhalt nicht mehr trägt. Zwar ist auch bei anderen Vertretern dieser Schulen das Bemühen um einen erweiterten Ansatz spürbar, dennoch könnte ich mir vorstellen, daß es von ‚orthodoxen' Vertretern dieser Schulen Schelte an dem vorliegenden Ansatz gibt – eben wegen der oft notwendigen Ausweitung der Inhalte mancher Begriffe.

Den behandelten Inhalten dieses Buches ist es zu wünschen, daß sich Vertreter jeder psychologischen Schule mit den vorgelegten Ansätzen auseinandersetzen und sich befruchten lassen.

K. H. Ditzer

Homiletik – Katechetik – Erwachsenenbildung

SCHWEIHER, Gerhard: *Sag es allen weiter.* Hilfen, Anregungen und Methoden der Verkündigung. Mainz 1983: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. J. F. Steinkopf Verlag, Stuttgart. 144 S., kt., DM 9,80.

Anregungen zur lebendigen Verkündigung will Schweiher aus seiner langjährigen Jugendarbeit heraus weitergeben. Methoden und Hilfsmittel, die vielfach erprobt wurden, werden hier vorgestellt. Das einleitende Kapitel faßt eine gute Anleitung zur biblischen Verkündigung zusammen. Es folgt eine knappe und anschauliche Darstellung verschiedener Medien und Methoden der Bibelarbeit. Bildern, Symbolen und „Geschichten" gilt das dritte Kapitel. Beispiele an verschiede-

nen Texten sowie Bibelquiz bilden den Abschluß dieses Arbeitsbuches. Daß derartige Handreichungen nicht einfach als „Rezeptbuch" genommen werden können, setzt der Autor voraus. Und vielleicht ist es doch nicht so banal, wie es vielleicht klingt: Die eigene Arbeit soll und kann nicht ersetzt werden. K. Jockwig

Leben um zu lieben. Worte zur Trauung. Hrsg. v. Roland BREITENBACH. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 112 S., kt., DM 16,80.

Vorlagen für Ansprachen zu Trauungen, Silbernen und Goldenen Hochzeiten sind besonders jenen willkommen, die öfter bei solchen Gelegenheiten sprechen müssen und in die Gefahr der Routine geraten. Nichts aber wäre ärgerlicher, da ja gerade diese Stunde für Brautleute und Jubelpaare unvergänglich in Erinnerung bleiben wird. Überdies nehmen an solchen Gottesdiensten Festgäste teil, die vielleicht nicht oder selten am kirchlichen Leben teilnehmen, so daß die Ansprache um so sorgfältiger vorbereitet werden sollte. Die in diesem Buch angebotenen Vorlagen von Pfarrern, Theologen und Laientheologen geben eine Fülle von Anregungen, routiniertes Reden zu vermeiden. Dazu können auch die 60 Trausprüche aus Bibel und geistlicher Literatur helfen, die im Anhang beigefügt sind. Die Brautleute können selber einen Spruch als Thema der Ansprache auswählen und Vorschläge für die Gestaltung des Gottesdienstes machen. Das Trauwort wird ins Familienstammbuch eingetragen und kann helfen, den Ernst und die Freude des Jawortes nicht zu „vergessen". H. J. Müller

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., kt., DM 60,–.

In den hier vorliegenden drei kleinen Büchern versucht der Autor, für ihn wichtige Einsichten, die mit verschiedenen Ausprägungen von Symbolen zu tun haben, zu klären und miteinander zu verbinden. Im ersten Buch geht Y. Spiegel der Frage nach, welche Symbole, oder besser gesagt Sinn-Bilder, es für ihn und den heutigen Menschen in seinem alltäglichen Leben gibt und welche Wirkung sie ausüben. Hierbei kommt es ihm vor allem darauf an, den Zusammenhang von religiösen und gesellschaftlichen Sinn-Bildern aufzuzeigen. Im zweiten Buch geht es schwerpunktmäßig um Sinnbilder von Gott als Herrscher und um die religiösen Sinnnbilder von Vater, Frau, Mutter, Sohn und Kind. Inwieweit sind dieses Symbole im menschlichen und gesellschaftlichen Leben noch wirksam? Das dritte Buch behandelt vier Sinn-Bilder, die nicht in der Erfahrung des Gegensatzes „oben – unten", sondern als Tiefen-Erfahrung gedeutet werden, es sind: der Körper, der Teufel, das Opfer und der menschgewordene Gottessohn.

Es geht dem Autor um die Wiederentdeckung verschütteter Sinn-Bilder. Wer um die Bedeutung von Sinn-Bildern im Leben weiß, der wird sich von Y. Spiegel mit wachsendem Interesse in eine Tiefe führen lassen, aus der heraus unser Fühlen, Denken, Entscheiden und Handeln gesteuert wird. Daß der hier gezeigte Weg auch einen neuen Zugang zur religiösen Erfahrung ermöglicht, läßt die Wichtigkeit des Themas noch einmal deutlich werden. K. Jockwig

Die Welt ist voller Hoffnung. Ein Buch der guten Initiativen. Hrsg. v. Michael ALBUS. Mainz 1984: Matthias-Grünewald-Verlag. 232 S., kt., DM 29,80.

Keine großen Worte, keine Versprechungen oder Appelle, sondern informative Berichte über Initiativen, wie sich Christen überall auf der Welt aus dem Glauben an Jesus und seinen Auftrag der Liebe für andere einsetzen, das bietet dieses Buch. Zweiundzwanzig Initiativen werden vorgestellt, die aus der Lethargie wachsender Angst und Ohnmachtsgefühle herausführen und eine verwandelnde Hoffnung geben können. Bekannte Projekte sind darunter, wie die Versöhnungsarbeit der Corrymeela-Gemeinschaft in Nordirland oder die Arbeit der Lepraärztin und Ordensschwester Ruth Pfau in Pakistan. Vor allem aber werden solche Initiativen vorgestellt, die einer größeren Öffentlichkeit bisher unbekannt geblieben sind, wie das Projekt „Förderband" in Mannheim für die Verbesserung der Berufschancen von Sonderschülern, die Initiative des Evangelischen Bil-

dungswerkes mit kurdischen und türkischen Frauen in Westberlin oder der arbeitende ökumenische Orden der Arche in Frankreich, um nur einige zu nennen.

Neben den ausführlichen Berichten über die Arbeit dieser Projektgruppen bietet das Buch einen lexikalischen Anhang, der über die jeweilige Entstehung, die Entwicklung sowie die Grundsätze der Gruppen und Gemeinschaften informiert. Hier findet man auch weiterführende Literatur und die ganze Adresse der Initiativen. Für die Arbeit in Pfarrgemeinden, Schulen, Jugendgruppen und Einrichtungen der Erwachsenenbildung kann dieses Buch sehr empfohlen werden. K. Jockwig

Liturgie und Volksfrömmigkeit

SEUFERT, Josef: *Fastenzeit – Werktagsmessen und Andachten.* München 1985: Don Bosco Verlag. 188 S., kt., DM 24,80.

In diesem Buch findet sich zunächst für jede Meßfeier an den Werktagen der Fastenzeit ein voll ausgearbeitetes Modell mit Gesangsvorschlägen, Eröffnungswort, Kyrie-Rufen und Fürbitten. Besonderen Wert hat der Autor auf den Antwortpsalm und den Ruf vor dem Evangelium gelegt, die jeweils mit Noten abgedruckt sind. Außerdem hat er Alternativvorschläge beigefügt.

Neben den Texten und Melodien für die Meßfeier enthält das Buch Anregungen für Andachten in der Fastenzeit. An erster Stelle stehen Hinweise zur Auswertung des GOTTESLOB. Dann folgen sechs Hausandachten zum Thema Bekehrung und vier Kreuzwegandachten.

J. Seuffert bietet hier ein gut durchdachtes und vielfältiges Angebot, das leider in zahlreichen Gemeinden wohl nicht genutzt werden kann, weil das Repertoire an bekannten Gesängen zu klein ist, bzw. weil kein Kantor oder keine Schola zur Verfügung steht. Vielleicht kann das Buch helfen, die Fastenzeit zum Anlaß zu nehmen, dem Gesang im Gottesdienst mehr Pflege zuzuwenden. Entsprechende Anregungen hat der Autor in der Einführung formuliert. J. Schmitz

BOEKHOLT, Peter: *Kreuzweg mit Kindern.* Handreichung zur Gestaltung und Feier in Gruppe, Schule, Gemeinde. Freiburg 1984: Verlag Herder. 63 S., kt., DM 9,80.

„Der vorliegende Kinderkreuzweg soll junge Christen mit dem Leiden und Sterben Jesu Christi vertraut machen. Zunächst wird anhand von Alltagssituationen heutiger Menschen in die Thematik und Problematik der jeweiligen Station eingeführt. So wird den Kindern zuerst einmal gezeigt, was es bedeutet, wenn jemand unschuldig verurteilt wird oder wenn jemand unter seinem Kreuz zusammenbricht.

Nach dieser Vorbereitung kann die Verbindung zu dem gelingen, was Jesus auf seinem Leidensweg alles zu erdulden hatte, und das Kind kann seinerseits wieder leicht die Verbindung vom leidenden Jesus zum leidenden Menschen ziehen" (S. 8).

Das angebotene Modell zeichnet sich durch zwei Besonderheiten aus: Erstens eine weitgehende aktive Beteiligung der Kinder und zweitens eine enge Verbindung von Gottesdienst und Leben.

Der Verbindung von Gottesdienst und Leben dienen zunächst praktische Hinweise, „die das jeweilige Geschehen in den Alltag übertragen". So heißt es z. B. zur ersten Station: „Einem Menschen eine besondere Freude bereiten, den wir persönlich schon einmal zu Unrecht verurteilt haben (Eltern, Geschwister, Freunde, Lehrer, Priester, alte Leute, Nachbarn, Ausländerkinder...)" (S. 11). Ferner die „Kreuzweg-Nacharbeit", bei der die Kinder zu Hause ihre persönlichen Eindrücke oder die Inhalte des Textes malen, gestalten (basteln, ausschneiden) bzw. in Brief-, Gedicht- oder Gebetsform zu Papier bringen. Dadurch soll versucht werden, die Familienangehörigen miteinzubeziehen. Das schmale Bändchen kann allen, die für die Gestaltung von Kindergottesdiensten verantwortlich sind, wertvolle Hilfe bieten. J. Schmitz

BEUTLER, Heinz-Günter: *Kreuzwege.* Die Feier der Passion Jesu. Reihe: Werkbücher zur Jugendarbeit, Bd. 2. Düsseldorf 1985: Patmos Verlag. 144 S., kt., DM 19,80.

Der Titel könnte die Vermutung aufkommen lassen, das Buch stelle eine Handreichung zum meditativen Begehen des Kreuzwegs im herkömmlichen Sinn dar. In Wirklichkeit bietet es Materialien zur individuellen und gemeinschaftlichen Betrachtung des Leidens und der Auferstehung Jesu, die sich bis auf wenige Ausnahmen an der Passionsgeschichte nach Markus orientieren.

„Die vorliegenden Kreuzwegentwürfe bieten stationsweise
- den biblischen Text zur Lesung,
- einen oder mehrere Prosatexte zum Bedenken der Geschichte,
- Vorschläge für Zeichenhandlungen bzw. gemeinsame Aktionen zur Einstimmung oder Verdeutlichung des biblischen Textes,
- Liedvorschläge aus dem traditionellen Choralliedergut und den gängigen modernen geistlichen Liedern sowie
- Gebete und
- gelegentlich einen Hinweis auf ein geeignetes Bild" (S. 12).

Neben den „Kreuzwegentwürfen", die sehr gute Anregungen bieten, enthält das Buch u.a. zwei Vorschläge für die Feier der Osternacht, die mir aus katholischer Sicht fragwürdig erscheinen, da sie einseitig der protestantischen Tradition folgen. Meines Erachtens nach sollten die drei österlichen Tage als Höhepunkt des Jahres mit der Kirche gefeiert werden, d. h. es sollte der in den offiziellen Büchern vorgesehene Gottesdienst seinen Platz finden. In der Osternacht könnte dies am Abend oder am frühen Morgen geschehen. J. Schmitz

EHLEN, Hans Wilhelm: *Den Aufbruch wagen.* Die Feier der Kartage und der Osternacht mit jungen Christen. Ein Werkbuch. Stuttgart 1985: Verlag Religiöse Bildungsarbeit. 116 S., kt., DM 24,80.

Das Heft enthält ein ausgearbeitetes Konzept für die Feier der drei österlichen Tage. Die Vorschläge beziehen sich auf die Zeit vom Gründonnerstagabend bis zum Ostermorgen. Für den Karfreitag, um nur ein Beispiel zu nennen, sind vorgesehen: 1. Morgengebet, 2. Gesprächsgruppen zur Vorbereitung der Liturgie, 3. Karfreitagsliturgie, 4. Angebote am Abend (Den Kreuzweg gehen; einen Schweigeweg gehen; an einem Bibelgespräch teilnehmen; die Johannes-Passion hören; den Film „Das Erste Evangelium" ansehen; Brot backen), 5. Nachtgebet, 6. Besuch des „heiligen Grabes". Das zusammengestellte Material bietet sehr gute Anregungen für eine intensive Feier des österlichen Triduums. J. Schmitz

SCHLEMMER, Karl: *Bitt-Tage feiern.* Neue Formen und Modelle. Freiburg 1985: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 10,80.

Im Jahr 1972 hat die Deutsche Bischofskonferenz den Beschluß gefaßt: „Die Feier der Bittage soll dort, wo sie im religiösen Leben oder Brauchtum der Gemeinde verwurzelt ist und auch heute noch gut durchgeführt werden kann, an einem oder mehreren Tagen vor Christi Himmelfahrt erhalten bleiben. Wünschenswert ist die Einbeziehung aller wesentlichen Bereiche und Gefährdungen des gegenwärtigen Lebens in die Bittgottesdienste."

Um die Gottesdienstgestaltung an den Bittagen zu erleichtern, bietet das vorliegende Heft fünf Modelle an, die unter folgenden Themen stehen:
- Der Mensch ist Sachwalter von Gottes Schöpfung;
- Herr, laß das Werk unserer Hände gelingen;
- Unsere Verantwortung für die Umwelt;
- Arbeit – Arbeitslosigkeit – Solidarität;
- Friede – Leben.

Insgesamt vermitteln die Vorlagen brauchbare Anregungen, die zur Verlebendigung der Bittage beitragen können. Lediglich das vierte Modell bedürfte an einzelnen Stellen einer kritischen Über-

prüfung, z. B. wenn hier und da unterstellt wird, daß alle Gottesdienstteilnehmer beruflich tätig sind. Die Worte:

Wir empfehlen dir ... unsere Arbeitskollegen;
unsere Meister und Vorgesetzten;
unsere Arbeitgeber"

kann sich ein beträchtlicher Teil der versammelten Gemeinde nicht zu eigen machen. Wohl als völlig verfehlt muß der Versuch gelten, die Perikope Joh 2,1–12 (Hochzeit zu Kana) in Parallele zur Arbeitssituation zu setzen. Dies läßt sich nur bewerkstelligen, wenn man den Sinn des Schrifttextes ignoriert. Das aber ist keine Verkündigung des Wortes Gottes mehr. Darüber hinaus behagen mir an dem Heft zwei Punkte nicht, die allerdings nichts mit Inhalt und Form der Gottesdienstmodelle zu tun haben.

Das ist als Erstes der seltsame Umstand, daß Karl Schlemmer im Titel als Autor vorgestellt wird. In Wirklichkeit ist er nur Herausgeber. Von ihm stammen das Vorwort und möglicherweise die nicht gekennzeichnete Einführung. Außerdem hat er den Gottesdienst „Friede – Leben" mitkonzipiert. Alle übrigen Beiträge – und sie bilden den Hauptbestandteil des Buchs – stammen von anderen Autoren.

Weiterhin stört mich die im Vorwort aufgestellte Behauptung: „Und in der Tat gab es bislang kein Werkmaterial für die Bittage." Das trifft nicht zu. Die Liturgische Kommission des Bistums Eichstätt hat bereits 1977 eine Handreichung mit dem Titel „Bittgottesdienst. Die feierliche Bittprozession und die Feier der Bittage" herausgegeben, die aus zwei Teilen – einem Priesterheft und einem Gemeindeheft – besteht. Davon müßte eigentlich Karl Schlemmer Kenntnis gehabt haben; denn diese Handreichung wird im Quellennachweis S. 78 aufgeführt. J. Schmitz

Lektionar für Gottesdienste mit Kindern. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Band 2. Eindiedeln, Zürich: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Herder Verlag, Freiburg, Basel, Wien. 286 S., geb., DM 49,50.

Handbuch zum Lektionar für Gottesdienste mit Kindern. Bd. 2. Hrsg. von Ralf SAUER. München 1985: Kösel Verlag i. Gem. m. d. Patmos-Verlag, Düsseldorf. 387 S., geb., DM 44,–.

Der zweite und zugleich abschließende Band des „Lektionars für Gottesdienste mit Kindern" orientiert sich an der Lebenswelt und an den Lebenserfahrungen der Kinder. Er ist in drei Teile gegliedert:

1. Lebenswelt des Kindes (Das eigene Ich; Familie; Mitmenschen; Schule und Arbeitswelt; Ferien und Fest; Schöpfung und Natur; Angst und Leid – Hoffnung und Freude, Begegnung mit Gott),
2. Lebensordnung des Christen (10 Gebote),
3. Biblische Gestalten als Zeugen des Glaubens (z. B. Abraham; Josef; Ijob; Paulus; die heidnische Frau; die Heilung des Blinden; die Hirten).

Der Anhang bietet zunächst Hinweise für die Auslegung des Gotteswortes. Dann folgen ein Schriftstellenverzeichnis, das sämtliche alt- und neutestamentlichen Perikopen aufführt, ein Stichwortverzeichnis zum 2. Band und ein Stichwortverzeichnis zum 1. und 2. Band.

Aufgrund von Stichproben habe ich den Eindruck gewonnen, daß in dem Lektionar eine geschickte Auswahl an Perikopen vorliegt.

Als Ergänzung zum zweiten Band des „Lektionars für Gottesdienste mit Kindern" ist wie beim ersten Band ein umfangreiches Handbuch erschienen. Es enthält für jede Perikope des Lektionars Angaben darüber, wo eine kindgemäße Textfassung abgedruckt ist, und gibt ausführliche didaktische und methodische Hinweise, die der Erschließung des Schrifttextes dienen bzw. Anregungen zur Gestaltung des Gottesdienstes vermitteln. Ferner finden sich eine Predigtskizze, aber auch Übersichten über passende Medien sowie Lieder und Gesänge. Außerdem sind entsprechende Gottesdienstvorlagen und Predigtmodelle verzeichnet.

Wie die Erfahrung mit dem ersten Band gezeigt hat, ist es den Autoren gelungen, ein ausgezeichnetes Hilfsmittel zur Vorbereitung von Kindergottesdiensten zur Verfügung zu stellen. J. Schmitz

BOTTERMANN, Maria Regina: *Aus dem Mund der Kinder schaffst du dir Lob.* Gottesdienste mit Kindern im liturgischen Jahr. Kevelaer 1984: Verlag Butzon & Bercker. 136 S., kt., DM 17,80.

Nach einigen grundsätzlichen Hinweisen zur Gestaltung von Gottesdiensten mit Kindern und einem Überblick über den möglichen Aufbau der Meßfeier mit Kindern, folgen Modelle verschiedenartiger Gottesdienste, die sich am liturgischen Jahr orientieren. Es handelt sich um Vorschläge für Meßfeiern, Bußgottesdienste und Wortgottesdienste. Außerdem findet sich je ein Modell für eine Kindermette am Heiligen Abend, für eine Andacht am Fest Verkündigung des Herrn und für ein Martinsspiel.

Die Entwürfe sind sachgerecht und kindgerecht. Besonders hervorgehoben zu werden verdient, daß die Verfasserin großen Wert darauf gelegt hat, daß die Gottesdienste mit Kindern der Hinführung zur Gemeindeliturgie dienen. Das ist bei Modellen für Gottesdienste mit Kindern nicht selbstverständlich. J. Schmitz

KOMNICK, Hermann – OETERS, Martin: *Ökumenische Gottesdienste.* Gemeinsam hören und beten. München 1985: Don Bosco Verlag i. Gem. m. d. Claudius Verlag, München. 136 S., kt., DM 17,80.

Trotz seines verhältnismäßig geringen Umfangs von 136 Seiten besitzt das Buch einen reichen Inhalt. Im Hauptteil finden sich 28 auzsgearbeitete Modelle für ökumenische Gottesdienste mit unterschiedlichen Zielgruppen (z. B. Gemeinde, Schüler, konfessionsverschiedenene Ehepaare und Familien), die in der Praxis erprobt worden sind. Dem folgen unter dem Titel „Anregungen" Themenreihen (z. B. Glaubensbekenntnis, das Vater unser, die Brotrede Jesu) und Einzelthemen (z. B. Advent, Ostern, Kirche, christlich leben), für die meist die wichtigsten Bausteine des Gottesdienste angegeben sind: themenbezogene Schriftstellen und Fürbittgedanken. Daraus läßt sich ohne große Mühe jeweils ein vollständiges Gottesdienstmodell entwickeln. Ein Register der Schriftstellen ermöglicht es, die verwendeten Schrifttexte rasch aufzufinden, bzw. Perikopen unter anderen Gesichtspunkten einander zuzuorden. Es ist zu wünschen, daß das Buch den Anstoß gibt, ökumenische Gottesdienste häufiger zu feiern, als dies bislang vielfach üblich ist. J. Schmitz

PUTZ, Gertraud – SCHMÖLZ, Franz Martin: *Nebel teilen sich.* Texte und Bilder zum Rosenkranz. Graz, Wien, Köln 1985: Styria Verlag. 48 S., 20 Farbfotos, Ln., DM 29,80.

Das großformatige Buch unternimmt den Versuch, dem Rosenkranz, der in Vergessenheit zu geraten droht, neue Freunde zu gewinnen. Auf je einer Doppelseite werden ein Farbfoto und ein Meditationstext zu einem Gesätz des Rosenkranzes gegenübergestellt. Die Farbbilder von Franz Martin Schmölz überzeugen nicht nur wegen ihrer technischen Qualität, sondern auch auf Grund der ausgewählten Motive, die ausgezeichnet zu den nüchternen, gleichwohl aussagestarken Texten von Gertraud Putz passen. Ein Buch, das mit offenen Augen und Herzen gelesen werden will.

MACHT, Siegfried: *Daß Frieden werde.* Kleine Lieder zu großen Themen. München 1984: Don Bosco Verlag. 98 S., kt., DM 18,80.

Sechzig „kleine Lieder zu großen Themen" bietet der Musiklehrer und Kirchenmusiker in Hannover in diesem Bändchen. Man findet darin Kanones, Quodlibets, 2- bis 3stimmig gesetzte Lieder, mal für gleiche, mal für gemischte Stimmen. Darüber hinaus macht er Vorschläge zur Instrumentierung oder gibt schon ausgeführte Passagen.

Die Texte zu seinen Liedern hat Macht etwa zur Hälfte selbst geschrieben, die anderen von bekannten Autoren wie Brecht, Wiemer, Zenetti, Noack u. a. übernommen. Sie bleiben Geschmacksache. Dennoch kann dieses Buch gerade Anfängern einige Anregungen zum Zusammenspiel bieten. Im ganzen haben wir hier ein Werkbuch, das aus der Praxis kommt und mehr als nur angesehen zu werden verdient. F. Gierlich

Eingesandte Bücher

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

ABELN, Reinhard: *Den Glauben weitergeben – aber wie?* Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 106. Freising 1985: Kyrios-Verlag Meitingen. 64 S., kt., DM 6,–.

ADAM, Adolf: *Grundriß Liturgie.* Freiburg 1985: Herder Verlag. 336 S., kt., DM 28,–.

AL-HALLADSCH: *O Leute, rettet mich vor Gott.* Reihe: Herderbücherei, Texte zum Nachdenken, Bd. 1240. 1985: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Der asketische Imperativ. Hrsg. v. Gerd-Klaus KALTENBRUNNER. Reihe: Herderbücherei, Initiative, Bd. 63. Freiburg 1985: Herder Verlag. 181 S., kt., DM 12,90.

AUGUSTINUS, Aurelius: *Gib mir ein Herz, das an dich denkt.* Gebete. Hrsg. v. Valeria BOLDINI. München 1985: Verlag Neue Stadt. 138 S., geb., DM 15,80.

BALLING, Adalbert Ludwig – ABELN, Reinhard: *Speichen am Rad der Zeit.* Pater Engelmar Unzeitig und der Priesterblock im KZ Dachau. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1241. Freiburg 1985: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 8,90.

BENESCH, Kurt: *Die Spur in der Wüste.* Das Leben des Charles de Foucauld. Ein biographischer Roman. Graz, Wien, Köln 1985: Styria Verlag. 440 S., Ln., DM 39,80.

BIEMER, Günter: *Der Dienst der Kirche an der Jugend,* Grundlegung und Praxisorientierung. Reihe: Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, Bd. 1. Freiburg 1985: Herder Verlag. 224 S., Ln., DM 28,–.

BOELTE, Waltraud: *Woher nehmt ihr diesen Glauben.* Erfahrungen mit der Erziehung unserer Kinder. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 92 S., kt., DM 14,80.

BÖSEN, Willibald: *Galiläa als Lebensraum und Wirkungsfeld.* Eine zeitgeschichtliche und theologische Untersuchung. Freiburg 1985: Herder Verlag. 288 S., geb., DM 48,–.

BOFF, Leonardo: *Zeugen Gottes in der Welt.* Ordensleben heute. Zürich, Einsiedeln, Köln 1985: Benziger Verlag. 344 S., kt., DM 38,–.

BORNKAMM, Günther: *Studien zum Neuen Testament.* München 1985: Chr. Kaiser Verlag. 334 S., Ln., DM 38,–.

Der Brief an die Römer. Übersetzt u. erklärt v. Dieter ZELLER. Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1985: Verlag Fr. Pustet. 304 S., kt., DM 39,–.

BUCHER, Kurt: *Jugendgottesdienste.* Modelle für Oberstufenschüler und Schulentlassene. Luzern, Stuttgart 1985: Rex Verlag. 132 S., kt., DM 27,80.

CAMARA, Dom Helder: *Maria – eine Mutter auf meinem Weg.* Betrachtungen und Gebete. Reihe: Spiritualität, Bd. 46: Hilfen zum christlichen Leben. München 1985: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 11,80.

CARRETTO, Carlo: *Warum Herr?* Erfahrungen der Hoffnung über das Geheimnis des Leids. Freiburg 1986: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 16,80.

Damit die Erde menschlich bleibt. Gemeinsame Verantwortung von Juden und Christen für die Zukunft. Hrsg. v. Wilhelm BREUNING und Hanspeter HEINZ. Freiburg 1985: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 39,–.

Dogmengeschichte und katholische Theologie. Hrsg. v. Werner LÖSER, Karl LEHMANN, Matthias LUTZ-BACHMANN. Würzburg 1985: Echter Verlag. 540 S., Ln., DM 48,–.

DREWERMANN, Eugen: *Tiefenpsychologie und Exegese.* Bd. 1: Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende. 576 S., Bd. 2: Die Wahrheit der Werke und der Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis. 851 S. Olten 1985: Walter Verlag. Ln., DM 166,–.

Erfahrungen mit Randchristen. Neue Horizonte für die Seelsorge. Hrsg. v. d. kath. Glaubensinformation in Frankfurt. Freiburg 1985: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

Fernöstliche Weisheit und christlicher Glaube. Festgabe für Heinrich DUMOULIN SJ zum 80. Geburtstag. Reihe: Dialog der Religionen. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 324 S., Ln., DM 42,–.

Fürbitten. Lesejahr C. Stuttgart 1985: Verlag Religiöse Bildungsarbeit. 119 S., DM 19,80.

Glück und geglücktes Leben. Philosophische und theologische Untersuchungen zur Bestimmung des Lebensziels. Hrsg. v. Paulus ENGELHARDT. Reihe: Walberberger Studien, philosophische Reihe, Bd. 7. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 260 S., Ln., DM 42,–.

Gottes Freunde – unsere Freunde. Erfahrungen mit Heiligen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1250. Freiburg 1986: Herder Verlag. 256 S., kt., DM 10,90.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1986. Lesejahr C: Erster Band: Advent bis 5. Sonntag. Hrsg. v. P. Rainer RACK OMI. Würzburg 1985: Echter Verlag. 224 S., kt., DM 21,–. Beiheft „Zur Liturgie", 36 S., DM 4,50.

GRÜNWALD, Michael: *Dient dem Herrn!* Verkündigung im Regensburger Dom. Lesejahr C – die zweiten Lesungen. Regensburg 1985: Verlag Fr. Pustet. 240 S., kt., DM 29,80.

GUTIERREZ, David: *Die Augustiner im Mittelalter 1256–1356.* Reihe: Geschichte des Augustinerordens, Bd. I/1. Würzburg 1985: Augustinus-Verlag. 284 S., kt., DM 63,–.

HILTY, Carl: *Für schlaflose Nächte.* Von der Kraft, die aus der Stille kommt. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1233. Freiburg 1985: Herder Verlag. 240 S., kt., DM 10,90.

HÖFER. Liselotte: *Otto Karrer 1880–1976.* Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche. Unter Mitarbeit v. Victor CONZEMIUS. Freiburg 1985: Herder Verlag. 484 S., geb., DM 48,–.

HOLLMANN, Klaus: *Glaube will Hoffnung.* Predigten zum Lesejahr C. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius-Druckerei. 262 S., kt., DM 26,80.

ILLIES, Joachim: *Gottes Welt – in unserer Hand.* Der Aufbruch des ökologischen Gewissens. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1232. Freiburg 1985: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

JÖRGENS, Sr. M. Apollinaris: *Für Christus im Brennpunkt.* Leben und Werk der Ordensgründerin Mutter M. Theresia von Jesu Gerhardinger. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius-Druckerei. 168 S., kt., DM 12,80.

JONAS-LICHTENWALLNER, Johannes: *Irmengardis.* Roman einer heiligen Frau in einer unheiligen Welt. St. Ottilien 1985: EOS-Verlag. 210 S., geb., DM 18,80.

KAMMERMEIER, Willibald: *Der hörende Mensch.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 77. Freising 1985: Kyrios-Verlag Meitingen. 56 S., kt., DM 6,50.

KLEIN, Karl: *Diamanten der Armut.* Geschichten von den Rändern der Welt. Freiburg 1985: Herder Verlag. 160 S., Paperback, DM 14,80.

KRETSCHMAR, Georg: *Die Offenbarung des Johannes.* Die Geschichte ihrer Auslegung im 1. Jahrtausend. Reihe: Calwer theol. Monographien, Reihe B, Bd. 9. Stuttgart 1985: Calwer Verlag. 164 S., kt., DM 28,–.

KÜMMEL, Werner Georg: *Dreißig Jahre Jesusforschung (1950–1980).* Hrsg. v. Helmut MERKLEIN. Reihe: Bonner biblische Beiträge, Bd. 60. Königstein/Ts., Bonn 1985: P. Hanstein Verlag. 560 S., geb., DM 98,–.

Lebensweisheit der alten Ägypter. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert v. Emma BRUNNER-TRAUT. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1236. Freiburg 1985: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 9,90.

Lebensweisheit des russischen Volkes. Hrsg. v. Johannes HARDER. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1244. Freiburg 1985: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

LEHMANN, Jobst: *Ehevorbereitung in der Bundesrepublik Deutschland.* Möglichkeiten der Verwirklichung anhand des Codex Iuris Canonici und der Adhortatio apostolica „Familiaris Consortio" Papst Johannes Pauls II. München 1985: Profil Verlag. 53 S., kt., DM 18,–.

Die Lehrer der Slawen Kyrill und Method. Die Lebensbeschreibungen zweier Missionare. Hrsg. v. Joseph SCHÜTZ. St. Ottilien 1985: EOS-Verlag. 152 S., kt., DM 8,80.

Löscht den Geist nicht aus. Der Bund Neudeutschland im Dritten Reich. Erlebnisberichte hrsg. v. Rolf EILERS. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 272 S., kt., DM 19,80.

LOTZ, Johannes B.: *Einführung in die christliche Meditation.* Freising 1985: Kyrios-Verlag Meitingen. 64 S., kt., DM 6,–.

LUBAC, Henri de: *Zwanzig Jahre danach.* Ein Gespräch über Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils. München 1985: Verlag Neue Stadt. 144 S., kt., DM 16,–.

LUSTIGER, Jean-Marie: *Freude der Weihnacht.* Freiburg 1985: Herder Verlag. 80 S., geb., DM 10,80.

MANKOWSKI, Friedrich: *Herz, steig in den Morgen.* Gedichte und Briefe eines großen Liebenden. Graz, Wien, Köln 2/1985: Styria Verlag. 180 S., geb., DM 24,80.

MARTINI, Carlo Maria: *Abraham.* Der Weg eines Suchenden. München 1985: Verlag Neue Stadt. 176 S., kt., DM 19,80.

MARTINI, Carlo Maria: *Ich bin bei euch.* Leben im Glauben nach dem Matthäusevangelium. Freiburg 1985: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 29,80.

MARTINI, Carlo Maria: *Mein Herz vertraut ihm.* Geistliche Psalmenauslegung. Freiburg 1985: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 11,50.

MATTHIAE, Karl – THIEL, Winfried: *Biblische Zeittafeln.* Geschichtliche Abrisse, chronologische Übersichten, Überblickstafeln und Landkarten zur alt- und neutestamentlichen Zeit. Neukirchen 1985: Neukirchener Verlag. 87 S., DM 34,–.

MÜLLER, Karl: *Missionstheologie.* Mit Beiträgen v. Hans-Werner GENSICHEN u. Horst RZEPKOWSKI. Berlin 1985: Verlag D. Reimer. 207 S., kt., DM 26,–.

Neue Jerusalemer Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel. Neu bearbeitete u. erweiterte Ausgabe, Deutsch hrsg. v. Alfons DEISSLER u. Anton VÖGTLE. Freiburg 1985: Herder Verlag. 1878 S., Ln., DM 98,–.

NOUWEN, Henri J. M.: *Gottes Clown sein.* Vom Beten und Dienen. Freiburg 1985: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 14,80.

Nur der Geist macht lebendig. Zur Lage der Kirche in Deutschland nach 20 Jahren Konzil und 10 Jahren Synode. Hrsg. v. Michael ALBUS und Paul M. ZULEHNER. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 154 S., kt., DM 20,–.

PILZ, Winfried: *Der springende Punkt: Jesus.* Reihe: Signale – Themen des Glaubens für junge Menschen. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius-Druckerei. 112 S., kt., DM 9,80.

RAFFELT, Albert: *Proseminar Theologie.* Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten und in die theologische Bücherkunde. Freiburg 1985: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

RINGEL, Erwin – KIRCHMAYR, Alfred: *Religionsverlust durch religiöse Erziehung.* Tiefenpsychologische Ursachen und Folgerungen. Wien 1985: Herder Verlag. 244 S., kt., DM 35,–.

ROCCA, Giancarlo: *L'„Opus Dei".* Appunti e documenti per una storia. Roma 1985: Edizioni Paoline. 233 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

ROTZETTER, Anton: *Gott, der mich atmen läßt.* Gebete. Freiburg 1985: Herder Verlag. 264 S., geb., DM 24,–.

SIMONIS, Walter: *Jesus von Nazareth.* Seine Botschaft vom Reich Gottes und der Glaube der Urgemeinde. Düsseldorf 1985: Patmos Verlag. 282 S., kt., DM 39,80.

So machte Gott die Welt. Schöpfungsmythen der Völker. Nacherzählt und gedeutet von Adel Theodor KHOURY u. Georg GIRSCHEK. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1223. Freiburg 1985: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 9,90.

SPAEMANN, Heinrich: *Drei Marien.* Die Gestalt des Glaubens. Freiburg 1985: Herder Verlag. 14 S., kt., DM 16,80.

SPENDEL, Stefanie: *Der Geist läßt uns leben.* Gottesdienste für Familien – Lesejahr C. Regensburg 1985: Verlag Fr. Pustet. 291 S., kt., DM 39,80.

Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Bd. I: Rechts- und Wirtschaftsurkunden, historisch-chronologische Texte, Lieferung 5, 76 S., Lieferung 6, 154 S. Gütersloh 1985: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, kt., DM 54,– und DM 118,–, Fortsetzungspreis DM 46,– und DM 98,–.

TÖLLE, Gisela: *Kasturba Ghandi – die Frau im Schatten des Mahatma.* Ein Leben für Indien. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1251. Freiburg 1985: Herder Verlag. 127 S., kt., DM 8,90.

TOMBERG, Valentin: *Lazarus, komm heraus.* Vier Schriften. Basel 1985: Herder Verlag. 239 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Über die göttliche Offenbarung. Zweites Vatikanisches Konzil. Dogmatische Konstitution „Dei Verbum". Vollständiger Text. Einführung u. Kurzkommentar v. Walter KIRCHSCHLÄGER. Klosterneuburg 1985: Verlag Österreichisches Kath. Bibelwerk. 60 S., kt., DM 16,20.

Der verdrängte Aufbruch. Ein Konzils-Lesebuch. Hrsg. v. Theodor SCHNEIDER. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 192 S., kt., DM 29,80.

VÖGTLE, Anton: *Offenbarungsgeschehen und Wirkungsgeschichte.* Neutestamentliche Beiträge. Freiburg 1985: Herder Verlag. 328 S., Ln., DM 76,–.

Vom Sinn und Unsinn in der Geschichte. Eingeleitet u. erarbeitet v. Oskar KÖHLER. Reihe: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Quellenband 4. Freiburg 1985: Herder Verlag. 367 S., geb., DM 49,– für Bezieher der Quellenbände; DM 44,– für Bezieher des Gesamtwerkes.

WALTER, Silja: *Die sieben durchsichtigen Tage.* Schöpfungsbericht und Glaubenserfahrung. Meditationen. Zürich 1985: Jordanverlag i. Gem. m. d. Styria Verlag, Graz. 96 S., kt., DM 16,80.

Was die Liebe vermag. Das Gebetbuch von vier litauischen Mädchen im sibirischen Exil. München 1985: Verlag Neue Stadt. 64 S., kt., DM 6,–.

WERBICK, Jürgen: *Schulderfahrung und Bußsakrament.* Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., kt., DM 26,80.

WIEDEMANN, Ernst: *Es ist immer Advent.* Zwei Meditationen. Freising 1985: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 5,–.

Worte wie Spuren. Weisheit der Indianer. Freiburg 1985: Herder Verlag. 128 S., geb., DM 12,80.

Die geistlichen Berufe sind die Zukunft der Kirche

Botschaft Papst Johannes Pauls II. zum Welttag für geistliche Berufe

Verehrte Brüder im bischöflichen Amte!
Liebe Schwestern und Brüder in aller Welt!

Es ist für mich ein Grund tiefer Freude und großer Hoffnung, dem gesamten Volk Gottes eine besondere Botschaft zum XXIII. Weltgebetstag für geistliche Berufe zu senden, der, wie gewöhnlich am 4. Sonntag nach Ostern, dem „Guten Hirten Sonntag", gefeiert wird.

Das ist für uns eine besondere Gelegenheit, daß wir uns unserer Verantwortung bewußt werden und durch andauerndes Gebet und entsprechendes Tun in der Weckung von Berufungen mitarbeiten für den priesterlichen und diakonalen Dienst, in männlichen und weiblichen Orden, in Säkularinstituten und für den missionarischen Dienst.

1. Zwanzig Jahre nach dem Konzil.

Zum Thema der Berufung hat uns das 2. Vatikanische Konzil ein sehr reiches lehrmäßiges, geistliches und seelsorgliches Erbe geschenkt. Im Einklang mit seiner vertieften Sicht der Kirche hat es feierlich bekräftigt, daß die Aufgabe der Vermehrung der Berufungen der ganzen Gemeinschaft der Christen aufgetragen ist. (Dekret über die Ausbildung der Priester, 2.) Nach zwanzig Jahren fühlt sich die Kirche gerufen, die Treue zu dieser großen Mutter-Idee im Hinblick auf den weiteren Einsatz zu verwirklichen.

Insgesamt bemerkt man ohne Zweifel ein allgemeines Wachsen des Sinnes für Verantwortung innerhalb der verschiedenen Gemeinschaften. Trotz der Probleme, der Herausforderungen, der Schwierigkeiten der letzten 20 Jahre, werden die jungen Menschen, die den Anruf des Herrn hören, ständig mehr, und in allen Teilen der Welt werden Zeichen der Rückbesinnung greifbar, die einen neuen Frühling der geistlichen Berufe ankünden.

Das alles erfüllt uns alle mit großem Trost und wir hören nicht auf, Gott für die Antwort zu danken, die er dem Gebet der Kirche gibt. Doch sind die vom Konzil erwünschten Früchte, auch wenn sie reichlich sind, noch nicht zur vollen Reife gelangt. Viel ist geschehen, aber noch sehr viel bleibt zu tun! Aus diesem Grund ist es mein Wunsch, die Aufmerksamkeit des Volkes Gottes auf die spezifischen Aufgaben der „pfarrlichen Gemeinschaften" zu richten, von denen sich das Konzil, zusammen mit dem Mitwirken der Familie, den „größten Beitrag" für das Anwachsen der Berufungen erwartet. (Vgl. Dekret über die Ausbildung der Priester, 2.)

2. Die Pfarrgemeinde offenbart die dauernde Gegenwart Christi, der ruft!

Mit großer Anteilnahme denke ich an alle einzelnen Pfarrgemeinden der Welt, ob klein, ob groß, ob in den großen Stadtzentren oder an die an schwierigen Orten zerstreuten; sie alle „stellen in gewisser Weise die über den ganzen Erdkreis hin verbreitete Kirche dar" (Konst. über die Hl. Liturgie, 42).

Es ist bekannt, daß das Konzil die pfarrliche Einheit als normalen und vorrangigen, wenn auch nicht ausschließlichen Ausdruck für die Seelsorge bestätigt hat. (Vgl. Dekret über das Laienapostolat, 10.) Deswegen darf die Sorge um die Berufe nicht als eine am Rande liegende Tätigkeit betrachtet werden, sondern muß sich voll in das Leben und Tun der Gemeinschaft einfügen. Ein solcher Einsatz ist angesichts der wachsenden Notwendigkeiten unserer heutigen Zeit noch dringender geworden.

Man muß sofort an die vielen Pfarrgemeinden denken, welche die Bischöfe ohne Pfarrseelsorger lassen müssen, so daß die Klage des Herrn ständig gegenwärtig ist: „Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind wenige!" (Mt 9,37)

Die Kirche braucht dringend Priester. Dies ist eine der größten Dringlichkeiten, die an die christlichen Gemeinschaften herantreten. Jesus hat nicht eine ‚Kirche ohne Priester' gewollt.

Wenn die Priester fehlen, fehlt Jesus in der Welt, fehlt seine Eucharistie, fehlt seine Vergebung. Für ihre eigene Sendung hat die Kirche aber ebenso einen großen Bedarf einer Vielfalt anderer geistlicher Berufungen.

Das christliche Volk kann nicht in Passivität und Gleichgültigkeit den Rückgang der geistlichen Berufe hinnehmen. Die geistlichen Berufe sind die Zukunft der Kirche. Eine Gemeinschaft, die arm ist an geistlichen Berufen, bringt eine Verarmung der ganzen Kirche mit sich; eine Gemeinschaft, die reich ist an geistlichen Berufen, ist eine Bereicherung für die ganze Kirche.

3. „Gemäß der empfangenen Gnade" (1. Petr 4,10): die besondere Verantwortung der Seelsorger.

Die Pfarrgemeinde ist keine abstrakte Wirklichkeit, sondern setzt sich aus allen ihren Gliedern zusammen; Laien, Ordensleute, Diakone, Priester; sie ist der natürliche Ort der Familien, der echten Basisgemeinden, verschiedener Bewegungen, Gruppen und Vereinigungen. Niemand darf sich von einer so wichtigen Aufgabe ausschließen.

Es müssen alle Initiativen, die in den verschiedenen Ländern mit dem Ziel begonnen wurden, die Pfarren mit dem Problem vertraut zu machen, ermutigt werden, wie eben die pfarrlichen Kommissionen oder Zentren für geistliche Berufe, die besonderen katechetischen Aktivitäten, die Berufungsgruppen und ähnliche mehr.

Wenn nun das Volk Gottes zur Mitarbeit am Wachstum geistlicher Berufe gerufen ist, so mindert dies in keiner Weise die besondere Verantwortlichkeit jener, die besondere Dienste versehen: die Pfarrer und ihre Mitarbeiter in der Seelsorge sind gemeinsam mit dem Bischof die authentischen Träger der Sendung Jesu, des Guten Hirten, der sein Leben für seine Schafe hingibt, der sie kennt und „jedes beim Namen ruft" (Joh 10,4). Wir müssen uns alle dankbar zeigen gegenüber jenen unermüdlichen Arbeitern des Evangeliums, die die Vaterschaft Gottes für jeden Menschen bezeugen.

Das Konzil anerkennt die unersetzlichen Werte des priesterlichen Dienstes und betont ausdrücklich, daß die Sorge um geistliche Berufe „in der Tat mit zur priesterlichen Sendung für die ganze Kirche gehört" (Dekret über Dienst und Leben der Priester, 11).

Dank dem Beispiel und den Worten so vieler seiner Diener, hat Christus an das Herz vieler Jugendlicher und auch älterer Menschen geklopft, und hat im Lauf der Geschichte großherzige Antworten von Aposteln und Heiligen erhalten. Die Priester haben immer eine wichtige Rolle für die geistlichen Berufe dargestellt.

Laßt euer Priestertum leuchten, liebe Mitbrüder im Priesteramt, damit es nie an Fortsetzern des priesterlichen Dienstes fehlt, der euch anvertraut worden ist. Seid Lehrer des Gebetes und vernachläßigt nicht euren wertvollen Dienst der geistlichen Leitung, den Berufenen zu helfen, daß sie den Willen Gottes in bezug auf sich selbst erkennen können.

Ich rechne sehr auf euch im Hinblick auf ein wachsendes Aufblühen der geistlichen Berufe! Vergeßt nicht, daß die beste Frucht eures Apostolates und die größte Freude eures Lebens die geistlichen Berufe sein werden, die Gott durch eure eifrige seelsorgliche Tätigkeit wecken wird.

4. Die Bedingungen für eine wirksame Berufsweckung.

So wende ich mich nun an euch, liebe Schwestern und Brüder, um euch einige wesentliche und grundlegende Punkte vorzulegen, wodurch eure Gemeinschaft ein wirksames Werkzeug der Berufung Gottes werden könnte:

– Seid eine lebendige Gemeinschaft!

Es ist ein vom Konzil besonders betonter Punkt: eine Gemeinschaft fördert die Berufe „vor allem durch ein wirklich christliches Leben" (Dekret über die Ausbildung der Priester, 2). Ich werde nicht müde zu wiederholen, wie ich es schon bei vielen Gelegenheiten getan habe, daß die geistlichen Berufe ein unwiderlegbares Zeichen der Lebendigkeit einer kirchlichen Gemeinschaft sind.

Wer könnte leugnen, daß die Fruchtbarkeit eines der deutlichsten Zeichen lebendigen Daseins ist?

Eine Gemeinschaft ohne geistliche Berufe ist wie eine Familie ohne Kinder. Müßten wir in diesem Fall nicht fürchten, daß unsere Gemeinschaft vielleicht wenig Liebe zum Herrn und zu seiner Kirche hat?

– Seid eine betende Gemeinschaft!

Es bedarf der Überzeugung, daß die geistlichen Berufe das unschätzbare Geschenk Gottes an eine betende Gemeinschaft sind. Der Herr Jesus hat uns das Beispiel gegeben als er die Apostel berufen hat (vgl. Lk 6,12) und er hat uns ausdrücklich aufgetragen zu beten, „daß der Herr der Ernte Arbeiter für seine Ernte sende" (Mt 9,38; Lk 10,2).

Um dieses Zieles willen müssen wir alle beten, wir müssen immer beten und dem Gebet müssen wir eine tätige Mitarbeit folgen lassen. Die Eucharistie, Quelle, Mittelpunkt und Höhepunkt des christlichen Lebens, sei der lebendige Mittelpunkt der Gemeinschaft, die um geistliche Berufe betet.

Die Kranken und alle an Körper und Seele Leidenden sollen wissen, daß ihr Gebet, vereint mit dem Kreuz Christi, die stärkste Kraftquelle für das Apostolat um geistliche Berufe ist.

– Seid eine Gemeinschaft, die ruft!

Oft und in allen Teilen der Welt stellen mir Jugendliche Fragen über die Berufung, das Priestertum und das Ordensleben.

Das ist ein Hinweis auf ein großes Interesse für dieses Anliegen, aber es zeigt auch das Bedürfnis nach Verkündigung und nach einer diesbezüglich besonderen Katechese. Niemand möge durch unsere Schuld in Unkenntnis bleiben in dem, was er wissen sollte, um den Plan Gottes zu verwirklichen. Eine allgemeine Verkündigung der Berufung genügt nicht, damit diese geistlichen Berufe geweckt werden. Aufgrund ihrer Ursprünglichkeit erfordern diese Berufungen einen ausdrücklichen und persönlichen Appell.

Das ist die von Jesus geübte Methode. In meinem Apostolischen Brief „An die Jugend der Welt" anläßlich des Internationalen Jahres der Jugend habe ich versucht, das besonders hervorzuheben. Das Gespräch Christi mit den jungen Menschen schließt mit der ausdrücklichen Einladung in seine Nachfolge: von einem Leben nach den Geboten zu jener Neigung des „noch etwas mehr", und zwar im priesterlichen Dienst oder im Ordensleben (vgl. n. 8). Deshalb ermahne ich euch, daß ihr die Appelle des Erlösers für die Welt von heute sichtbar macht, indem ihr von einer bloß abwartenden Pastoral übergeht zu einer herausfordernden. Das gilt nicht nur für die Priester in der Seelsorge, für die Ordensleute und für die, die für geistliche Berufe auf den verschiedenen Ebenen verantwortlich sind, sondern das hat auch Geltung für die Eltern, die Katecheten und alle übrigen Erzieher im Glauben. Jede Gemeinschaft hat diese Gewißheit: der Herr hört nicht auf zu berufen! Sie hat aber auch eine andere Gewißheit: Er will unser bedürfen, um seinen Ruf hörbar zu machen.

– Seid eine missionarische Gemeinschaft!

In einer umfaßend missionarischen Kirche bringt jede Gemeinschaft ihre Kräfte ein, damit Christus zunächst im Umfeld der eigenen örtlichen Wirklichkeit verkündet wird, aber sie darf sich auch nicht in sich selbst und innerhalb ihrer eigenen Grenzen abschließen.

Die Liebe Gottes macht an den Grenzen des eigenen Bereiches nicht halt, sondern geht über sie hinaus, um die Menschen anderer und entfernterer Gemeinschaften zu erreichen. Das Evangelium Jesu muß die Welt erobern!

Angesichts der großen Notwendigkeit des Menschen von heute, im Hinblick auf die dringende Nachfrage nach mehr Missionaren, werden viele junge Menschen den Ruf Gottes verspüren, das eigene Land zu verlassen, um sich dorthin zu begeben, wo die Bedürfnisse besonders dringend sind. Es wird nicht an jenen fehlen, die großherzig wie der Prophet Isaias antworten: „Hier bin ich, Herr, sende mich!“ (Is 6.8)

5. Gebet

Zum Schluß dieser Überlegungen und im Vertrauen, daß der kommende Weltgebetstag einen günstigen Anlaß darstellt, daß jede Gemeinschaft im Glauben und im Einsatz für die geistlichen Berufe wachse, lade ich alle ein, daß wir uns in diesem Gebete verbinden:

„O Jesus, Guter Hirt, erwecke in allen Pfarrgemeinden Priester und Diakone, Ordensfrauen und Ordensmänner, apostolische Laien und Missionare für die Anliegen der ganzen Welt, die du liebst und erlösen willst.

Dir vertrauen wir im besonderen unsere Gemeinschaft an; schaffe in uns das geistliche Klima der ersten Christen, damit wir eine Gemeinschaft des Gebetes in liebender Aufnahme des Heiligen Geistes und seiner Gaben werden. Stehe den Seelsorgern und allen Ordensleuten bei. Führe die Schritte derer, die großherzig deinen Ruf angenommen haben und die sich auf die heiligen Weihen oder auf die Ablegung der evangelischen Gelübde vorbereiten.

Wende deinen liebenden Blick auf die vielen bereiten Jugendlichen und rufe sie zu deiner Nachfolge. Hilf ihnen zu begreifen, daß sie sich nur in dir vollkommen verwirklichen können.

Diese großen Anliegen deines Herzens vertrauen wir der mächtigen Fürbitte Mariens, der Mutter und dem Vorbild aller geistlichen Berufe, an und wir bitten dich, daß du unseren Glauben in der Gewißheit erhältst, daß der Vater das erhört, was du selbst uns aufgetragen hast, zu erbitten. Amen.“

Mit diesen herzlich guten Wünschen erteile ich euch den reiche Gaben bringenden apostolischen Segen.

Vatikan, 6. Januar 1986 Johannes Paulus PP. II.

Geistliches Leben in geistlicher Gemeinschaft und apostolischer Dienst

Barbara Albrecht, Belm

Einführung

Unser Thema könnte auch anders lauten: „Gebet und Arbeit" oder „Geistliches Leben und weltlicher Dienst". Doch träfe das nicht genau den springenden Punkt, um den es diesmal geht: das Spannungsgefüge von Gebet und Arbeit angesichts der Berufung in eine geistliche Gemeinschaft.

Ich möchte versuchen, sehr nüchtern die Situation zu skizzieren und der konkreten, ungeschminkten Wahrheit ins Gesicht zu sehen. Da das allein aber ja wenig nützt, möchte ich immer auch versuchen, Gründe anzudeuten, die vermutlich dazu geführt haben, warum die Situation so ist, wie sie ist. Und schließlich sollen ein paar Vorschläge im Hinblick auf die Veränderung der Situation zum Besseren zur Sprache kommen.

Zur Situation

In den letzten beiden Jahrzehnten haben fast alle geistlichen Gemeinschaften ihre Konstitutionen neu formuliert. Zum Teil sind sie wirklich so gelungen, daß etwas vom inspirierenden Geist des Herrn zu spüren ist.

In allen Konstitutionen, die mir bekannt geworden sind, finden sich selbstverständlich Abschnitte über die Gelübde, die Gemeinschaft, Gebet, Eucharistie und apostolischen Dienst... Mal steht der apostolische Dienst an erster Stelle, mal die evangelischen Räte, mal die Gemeinschaft, mal das, was zum geistlichen Leben gehört: Gebet, Eucharistiefeier.. Aber meistens steht dies alles bloß nebeneinander. Selten ist ein Satz zu finden wie dieser, der ausdrücklich auf die Integration von Gebet und Gemeinschaft hinzielt: „Im gemeinsamen Gebets- und Gottesdienst wird Gemeinschaft und stellt sie sich dar." Und noch umfassender heißt es in den Konstitutionen einer anderen Gemeinschaft: „Unser Leben in der Sendung bildet eine Einheit: Gebet, Gemeinschaftsleben und apostolischer Dienst bedingen und befruchten einander." Genau um diese Integration geht es. Genau sie ist so schwierig!

Die Situation sei mit wenigen Strichen angedeutet. Zunächst das, was alle betrifft und bedrängt.

Fast alle apostolisch tätigen Gemeinschaften leiden, wie wir wissen, unter einem bedrohlichen Nachwuchsmangel. Dieser sieht in Zahlen so aus: 1984 gab es noch 48564 Schwestern, davon mehr als die Hälfte (26315) über 65 Jahre alt!

Im Durchschnitt scheiden durch Tod jährlich fast 2000 Schwestern aus. Dem stehen im gleichen Jahr nur 309 Ordenseintritte bei den caritativ und pädagogisch tätigen Gemeinschaften gegenüber – eine wahrlich alarmierende Zahl!

Daß aber nicht nur der böse Zeitgeist für den Mangel an Berufen verantwortlich gemacht werden darf, zeigt die Tatsache, daß es bei vielen kontemplativen Frauenorden ganz anders aussieht. Die insgesamt 2201 Schwestern (von ihnen sind 1220 unter und nur 981 über 65 Jahre alt!) verzeichnen 108 Novizinnen. „Hätten 1984 die aktiven Gemeinschaften im Vergleich zur Mitgliederzahl gleich viele Novizinnen gehabt wie die kontemplativen, so wären statt 309 Novizinnen 2487 eingetreten."[1]

Diese Zahlen sollen nun nicht etwa zur Resignation verleiten. Nachfolge Jesu Christi wird bis ans Ende der Zeiten weitergehen, wenn auch vielleicht in anderen Formen und stärker in anderen Ländern der Erde. Der Ernst der gegenwärtigen Situation bei uns zu Lande ist jedoch unverkennbar. Man kann sich ihm nicht dadurch entziehen, daß man meint: „Die kontemplativen Gemeinschaften stehen eben nicht wie wir unter dem Druck von Arbeit." Ich möchte mit Nachdruck darauf hinweisen, daß kontemplative Gemeinschaften heute nicht selten auch bei uns schon um ihre Existenz ringen müssen und sich der „Klosterstreß" (C. Bamberg) sogar bis ins Offizium auswirken kann. In wenigen Stunden wird in vielen Klöstern ein unerhört konzentrierter und bis auf die Minute fordernder Arbeitseinsatz geleistet – und das neben fast sieben Stunden eines wahrlich anspruchsvollen, anstrengenden und absolut verpflichtenden Gebetsdienstes. Und dennoch sieht die Nachwuchssituation bei vielen kontemplativen Gemeinschaften unvergleichlich günstiger aus als bei den meisten jener Gemeinschaften, die im apostolischen Einsatz wirken. Diesem Problem müssen wir uns stellen.

Unter den vielen Gründen dafür, daß es so ist, spielt meines Erachtens die gelungene oder eben oft nicht gelungene Integration von Gemeinschaft, Gebet und apostolischem Dienst eine zentrale Rolle. Ich möchte diese Vermutung anhand von sehr unterschiedlichen Einzelfällen noch erhärten. Die Beispiele entstammen Gesprächen mit Schwestern aus den verschiedensten Bistümern. Selbst wenn sie also nicht in der je eigenen Gemeinschaft vorkommen, sollen sie doch den Blick für das Gesamtproblem schärfen.

– Eine jüngere, kontaktfähige und in ihrem Ordensleben trotz aller Krisen glückliche Schwester hatte sich lange einer Krankenpflegeschülerin gewidmet, die zu erkennen gab, daß sie vielleicht eintreten möchte. Gemeinsames Gebet und manches Gespräch, auch eine große Aufgeschlossenheit der Ordensleitung hatten die Berufung erhärtet. Das junge Mädchen trat dennoch in einer anderen, nämlich in eine Gemeinschaft mit ewiger Anbetung ein. Für sie sei das erste nun einmal Christus und ihre Berufung zum Gebet. Sie könne

1 Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg, Bericht 1983; inzwischen Dokumentation 1985 und neue Berechnung der Verhältnisse durch den Leiter des Informationszentrums für Berufe der Kirche, Freiburg.

Nachfolge Christi so „verschuftet" und mit einem pausenlosen Einsatz auf Station nicht riskieren. Sie brauche einfach mehr Luft zum inneren geistlichen Leben, um es ein Leben lang durchhalten zu können. Denn ihre Berufung sei zuerst die zur Ordensschwester. Andernfalls würde sie ja freie Krankenschwester bleiben können.

– Eine Schwester im pastoralen Einsatz. Da dieser Dienst sich heute vor allem abends vollzieht, ist sie Abend für Abend draußen. Auch an den Wochenenden ist sie voll im Einsatz. Die hl. Messe feiert die Schwester nur noch in der Gemeinde mit. Der Kontakt mit ihrer Gemeinschaft ist inzwischen auf die Mahlzeiten und Übernachtungen zusammengeschrumpft. Kaum je noch nimmt sie teil am gemeinsamen Offizium. Kaum je noch ist sie in der gemeinsamen Rekreation zu finden.

Die Schwestern im Haus mißbilligen diese Situation immer schärfer. Die Schwester im Seelsorgedienst jedoch bleibt inzwischen auch dann weg, wenn sie an sich in den Konvent kommen könnte. Sie flieht geradezu in die Aktivität draußen, in das, was sie „Selbstverwirklichung" nennt und was zugleich den Erwartungen von Pfarrer und Gemeinde entspricht. Zeitmangel für das Gebet und Leben in der Gemeinschaft empfindet sie nicht mehr als Verzicht.

Angesprochen auf die Situation, erklärt sie, man verstehe und werte im Konvent ihre Arbeit nicht. Außerdem: was sei denn das für ein Gemeinschaftsleben, wenn die Schwestern Abend für Abend weit über die Tagesschau hinaus am Fernsehen säßen. Da wären ihre Hausbesuche bei Problemfamilien, der Caritas-Kreis und die Jugendgruppe, der Bibelkreis und die Pfarrgemeinderatssitzung doch wohl eindeutig wichtiger. Und dienstlich sei dies alles ja sowieso von ihr gefordert.

– Eine Schwester im pädagogischen Einsatz in der Schule. Streß vom Morgen bis zum späten Abend. Denn der Unterricht zieht ja Konferenzen nach sich, oft sehr schwierige Gespräche mit Schülerinnen, Elternversammlungen u. a. m. Die äußerst anspruchsvolle Vorbereitung des Unterrichts, das Korrigieren von Arbeiten... verschlingt ebenfalls Zeit. Was dann noch bleibt, ist notwendig zur eigenen Weiterbildung und zur individuellen Erholung. Obwohl man unter einem Dach lebt, bleiben das Leben in der Gemeinschaft und ein Einsatz für die Gemeinschaft immer wieder auf der Strecke. Ja, auch das gemeinsame Gebetsleben, die Gottesdienste dürfen für diese Schwester nur ein Minimum an Zeit beanspruchen. Wehe, wenn etwa die Messe zwei Minuten länger dauert! Dann bricht nicht nur sie auf, sondern eine nach der anderen. Eine Gebetsatmosphäre kann so natürlich nicht wachsen. Wären nicht die alten Schwestern noch da, die in aller Stille tragen und mittragen – es wäre noch schlimmer um diese und viele andere pädagogisch tätige Gemeinschaften bestellt.

– Eine Schwester in der Familienpflege. Der Vater in der Einsatzfamilie muß zur Frühschicht, die Mutter ist im Krankenhaus. Verwandte, die die kleinen Kinder beaufsichtigen könnten, bis die Schwester kommt, sind nicht da. Also muß sie für Wochen vor Laudes und Messe weg. Sie ist nahezu ganztägig au-

ßer Haus, außerhalb der Gemeinschaft; und außer sonntags ist sie auch ohne Gottesdienst, denn im näheren Umkreis gibt es keine Kirche, in der eine Abendmesse gefeiert wird. Wenn die Arbeitszeit des Mannes sich verschiebt, muß die Schwester sich entsprechend anders einrichten und ihren Dienst den Gegebenheiten anpassen. Doch Anpassung erwartet man ja sowieso von einer Schwester. Das bedeutet, daß nicht nur in besonderen Notfällen, sondern auf Dauer immer und wie selbstverständlich zuerst am Gottesdienst, an den gemeinsamen Gebetszeiten und am gemeinsamen Leben in der Kommunität gespart wird. Was für die Schwester, an die ich denke, zunächst ein Leid war, wurde langsam für sie zur Gewohnheit. Die Quellen ihrer geistlichen Berufung sind inzwischen wie versiegt. Sie gilt bei den Leuten der Gemeinde als Arbeitskraft, die unbegrenzt verfügbar ist. Und das muß man ja auch als Christ und vor allem als Ordensschwester sein – so meinen jedenfalls viele und nutzen die Schwester weidlich aus. Von ihr selbst als Ordensfrau aber geht inzwischen nichts mehr aus. Das gemeinsame Leben bedeutet ihr wenig bis nichts mehr. Mahnungen der Ordensleitung prallen an ihr ab wie Wasser an der Ölhaut. „Die Oberen können gut reden. Die haben ja keine Ahnung!"

Derartige Fakten lassen sich beliebig vermehren. Sie alle haben mit dem Problem der verlorengegangenen Integration von Gemeinschaftsleben, Gebet und apostolischem Dienst zu tun und führen unabweislich zu der Frage: Wie kann eine Schwester unter solchen Umständen ihre Berufung so durchhalten, daß sie selbst und die Gemeinschaft auf Jesus Christus hin und von ihm her noch geistlich lebendig bleiben? Die Gemeinschaft als Lebensgemeinschaft, Gebetsgemeinschaft und Dienstgemeinschaft – das alles gehört ja elementar und bleibend in die Berufung von Ordenschristen hinein. Anders gesagt: Die Gemeinschaft, in die man eingetreten ist, ist ebensowenig ein Anhängsel des Ordenslebens wie gemeinsames Offizium, gemeinsamer Gottesdienst und apostolischer Dienst. Das eine lebt vom anderen und stirbt deshalb auch mit dem anderen!

Und eine benachbarte Frage: Wie sollen junge Menschen, die vom Ruf Christi getroffen sind und ihren göttgewollten Lebensweg suchen, noch von einem Ordensleben angezogen werden, das im Hinblick auf Gebet und Gemeinschaft nahezu ausgezehrt ist?

Anders als vor hundert Jahren, da es die caritativen, pädagogischen und pastoralen Dienste für Frauen außerhalb von religiösen Gemeinschaften noch kaum gab und die Einbettung des Menschen in gemeinsame geistliche Lebensvollzüge noch vorgegeben und gesichert war, ist das Grundlegende auch der Berufung in einen apostolischen Dienst heute zuerst die ausdrückliche Berufung in das Zusammensein mit Christus und ein gemeinsames geistliches Leben. Das entspricht dem Uranfang von Berufung und Sendung genau: „Er rief zu sich, die er wollte, daß sie mit ihm zusammen seien... Später sandte er sie" (Mk 3,13f.).

Schon junge Menschen spüren zudem heute oft deutlich, daß der Dienst von Ordenschristen (und Priestern) eigentlich „irgendwie anders" sein müßte als

der von „den anderen". Gemeint ist (auch ohne Worte) das Wasserzeichen des unterscheidend Christlichen in allen Tätigkeiten von Ordensleuten (und Priestern): daß sie das, was sie tun, bleibend in Christus und seinem Geist tun, von ihm geformt und lebendig durchpulst. Aber solche Formung kommt nicht von selbst und bleibt nicht von selbst. Sie verlangt mehr denn je nach dem entschiedenen Kampf jedes einzelnen Gliedes einer geistlichen Gemeinschaft gegen alles, was die Quellen von Berufung und Sendung in ihm selbst und im Konvent versanden läßt. Jeder einzelne hat vor Gott und der Gemeinschaft eine große Verantwortung für das geistliche und menschliche Gemeinwohl.

Die haushohen Problemberge, vor denen vor allen die apostolisch tätigen geistlichen Gemeinschaften stehen, lassen sich nur mit Gott und in einem immer bewußteren gemeinsamen Leben aus den Quellen bewältigen. Nur „mit dir erstürme ich Wälle, mit meinem Gott überspringe ich Mauern" (Ps 18,30), Mauern von Problemen! Kraft zu solchem Sprung, zu solcher Bewältigung von Hindernissen aber strömt aus den Quellen des Heils, aus Wort und Sakrament. Sie erreicht uns im Gottesdienst, in der Betrachtung und Anbetung, im gemeinsamen Offizium, im gemeinsamen Leben, und läßt die Frucht des Geistes reifen.

Und umgekehrt: diese Frucht des Geistes: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Milde und Selbstbeherrschung (Gal 5,22) lebt von den genannten geistlichen Quellen. Sie ist nur in der geistlichen Gemeinschaft selbst zu gewinnen und ist wahrlich mehr als ein bloßes „Seid-nett-zueinander!". Am stärksten wird dieses „Mehr" in der Eucharistiefeier erfahrbar. Denn da geht es um Selbsthingabe des Herrn für uns, eine Selbsthingabe, die die unsrige im Dienst für die anderen befruchten will. Einmal mehr zeigt sich daran die Wesenseinheit von Gottesdienst und Menschendienst, die ein Christ, insbesondere ein Ordenschrist nicht ohne ernsten Schaden für sich, die Gemeinschaft und die ihm Anvertrauten verletzen kann.

In Altötting hat der Heilige Vater 1980 in seiner Ansprache an die Ordensleute in großer Güte die Frage gestellt: „Warum wird euer Dienst so geschätzt? Nicht nur wegen eurer fachlichen Tüchtigkeit; nicht nur weil ihr dank eurer Lebenswahl mehr Zeit schenken könnt; sondern in erster Linie deshalb, weil 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... In euch kann ihnen aufleuchten, daß, wer sich hingibt, den Sinn seines Lebens gefunden hat" (vgl. Mk 8,35).[2]

Wie weit sind wir uns dieser Zusammenhänge noch bewußt? „Euer Ja, vor Jahren oder Jahrzehnten gegeben, muß dem Herrn immer neu bekräftigt werden. Dazu braucht es das tägliche Hineinhorchen in das Geheimnis des je größeren Gottes, das tägliche Eingehen auf seine gekreuzigte und kreuzigende Liebe. Nur er kann das Geschenk der Berufung in euch lebendig erhal-

2 in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25, S. 160f.

ten. Nur er kann durch seinen Geist die immer wieder erfahrene Schwäche überwinden."[3]

Da der Papst weiß, daß die Quellen geistlichen Lebens in der mitteleuropäischen Wohlstandskirche gerade unseres Landes nur noch spärlich fließen und unerhört gefährdet sind, ja zunehmend rasch „verdunsten", hat er in seiner Ansprache – anders als in allen anderen Ansprachen an Ordensleute in den ersten drei Jahren seines Pontifikates – aufgerufen zum Kampf: „Gerade heute, vielleicht mehr denn je, braucht das Reich Gottes, das ‚Gewalt leidet' (vgl. Mt 11,12), neue ‚Kämpfer', den Versuchungen und Anforderungen unserer Zeit entsprechend. Es will sie finden in euren Klöstern und Gemeinschaften, vom gemeinsamen Leben geformt und getragen. Seid überzeugt, daß solche großherzigen Männer und Frauen neue Generationen nach sich ziehen werden, die Christus nachfolgen und ‚das Angesicht der Erde erneuern' (Ps 104,30) – auch heute und morgen!"[4]

Was dieser Kampf grundsätzlich verlangt und was er im einzelnen konkret fordern kann, wollen wir nun betrachten.

Kampf um den Quellbereich

Schon die alten Römer wußten, daß eine Vereinigung von Menschen nur durch die Kräfte zusammengehalten und in Zeiten der Zerfalls erneuert werden kann, aus denen es am Anfang zur Gründung der jeweiligen Vereinigung kam. Diese Erkenntnis ist gültig auch für geistliche Gemeinschaften. Wenn sie nicht den Mut haben, gegen den Strom zu schwimmen und sich auf die Quellen ihrer Existenz zu besinnen, dann trocknen diese Quellen aus, und aus der geistlichen Gemeinschaft wird ein quasi weltlicher Berufsverband. Darum die ständige Ermunterung und Ermutigung Papst Johannes Pauls II.: Kümmert euch um das Charisma eurer Gründer und Gründerinnen! Was hat sie bewogen, diese Gemeinschaft zu gründen? Welches waren die geistlichen Prägekräfte, auf die sie Wert legten, auf die sie, wie auf tragende Pfeiler im Fundament, ihren geistlichen Bau errichtet haben?

Der Grund, auf dem sie bauten, war ein einziger: Jesus Christus, sein Ruf, sein Geist, seine Sendung! Und sie haben oft unter größten Schwierigkeiten und Opfern auf diesem Grund „mit Gold, Silber und kostbaren Steinen" gebaut (1 Kor 3,11). Ihr Bau ist gelungen, die Gründung hat sich in vielen Stürmen bewährt – solange die Glieder der Gemeinschaft dem Geist des Herrn und des Gründers und dem gemeinsamen geistlichen Leben in der Nachfolge Jesu (sei es in marianischer, benediktinischer, franziskanischer, ignatianischer, karmelitanischer, schönstättischer... oder welcher spirituellen Färbung auch immer) den Vorrang gaben vor allem Tun.

3 a.a.O. 159

4 a.a.O. 162

Immer wieder weist darum der Heilige Vater auf den Primat des Seins vor allem (noch so notwendigen) Tun hin. Am dichtesten wirken auf mich in dieser Hinsicht nach wie vor seine Worte an die Irischen Ordensleute aus dem Jahr 1980: „Denkt immer daran, daß das (erste) Wirkungsfeld eures Apostolates euer persönliches Leben ist. Hier muß die Botschaft des Evangeliums zuerst verkündet und gelebt werden. Eure erste apostolische Pflicht ist eure eigene Heiligung. Kein Wandel im Ordensleben hat irgendeine Bedeutung, wenn er nicht auch in eurer eigenen Umkehr zu Christus besteht. (Kein Apostolat), keine Bewegung im religiösen und Ordensleben hat irgendeinen Wert, wenn sie nicht auch eine innere Bewegung ist, hin zu der ‚stillen Mitte' eurer Existenz, wo Christus wohnt. Nicht was ihr tut, zählt am meisten, sondern was ihr – als gottgeweihte Frauen – seid."[5]

Die Priorität des Seins vor dem Tun anzuerkennen, sie zu stärken und an ihr festzuhalten nicht nur in der Theorie, sondern in der Praxis – das fordert ungeheuer viel Kampf. Das fordert das ‚agere contra', das Gegensteuern gegen den Zeitgeist, für den das Sichtbare, pausenlose Aktionen, Betriebsamkeit, statistisch nachweisbare Erfolge und dergleichen immer wieder mehr zählen als das Unsichtbare, das Sein des Menschen und dessen Leben und Formung. Dieser Zeitgeist hat sich fest eingenistet auch in der Kirche unseres Landes, in Gemeinden und geistlichen Gemeinschaften, ja in vielen einzelnen ihrer Glieder. Diejenigen jedoch, die daran erinnern, daß für Menschen in geistlichen Gemeinschaften (und kirchlichen Berufen) noch andere Werte zählen, ja Priorität haben müssen, ernten oft nur eine Flut erregter Aggressionen oder ein müdes Lächeln. Ja, zum ‚agere contra' gehört Mut von seiten aller Beteiligten: nicht nur der Oberen, sondern auch der einzelnen Schwester. Wenn sich geistliche Gemeinschaften weiterhin lautlos verwandeln in bloße Arbeitsgemeinschaften mit ein wenig religiöser Verbrämung, weil niemand mehr den Mut aufbringt zum Stop und zur Umkehr zu rufen, so wäre das nicht nur Verlust, sondern Verrat an geistlichen Berufungen, an der Kirche und letztlich am Rufer Jesus Christus selbst. Der geringe Nachwuchs auf seiten der apostolisch tätigen Gemeinschaften hat ganz sicher auch zu tun mit dem „Verlust an Eigen-Art" (I. F. Görres) vieler Ordensleute. Sie sind kein „Fragezeichen" mehr für die Menschen (R. Voillaume). Der Nachwuchsmangel könnte darum ein geradezu erregendes Rufzeichen des Herrn sein, daß wir nicht länger lamentieren und die Schuld nur auf andere abwälzen, sondern endlich den Mut aufbringen zum Kampf um die Erhaltung bzw. Wiedergewinnung der Einheit von geistlichem Leben, Gemeinschaft und Apostolat.

Auch in diesem Bereich ein paar konkrete Hinweise.

– In einem der modernen Krankenhäuser, in dem noch Ordensschwestern tätig sind (fast alle über 65 Jahre alt!), schien es völlig undenkbar zu sein, daß die Schwestern wöchentlich einen freien Tag nahmen. Als die Oberin davon anfing, stieß sie auf die geschlossene Abwehr der Schwestern. Auch die Chef-

5 in: Johannes Paul II., Gottgeweihtes Leben, Vallendar-Schönstatt 1982, Nr. 22, S. 96

ärzte argumentierten damit, die Schwestern seien unentbehrlich. Die Oberin aber spürte, daß die Schwierigkeiten mit den Laienkräften auf Station zu einem hohen Teil daher rührten, daß die Ordensschwestern überreizt, ausgepumpt, mißmutig, erschöpft, vom frühen Morgen bis zum späten Abend, tagaus tagein, jahraus jahrein anwesend waren. Die freien Schwestern ihrerseits waren allmählich davon überzeugt, daß die Ordensfrauen ihnen nicht zutrauten, zuverlässig und gut zu arbeiten. Die Stimmung war, wie man sagt, unterm Strich. So ließ die Oberin denn nicht nach, immer wieder anzuregen: Wenn die Ordensschwestern übers Wochenende für die Laien einspringen, müssen diese jeweils am Mittwoch das gleiche für die Ordensschwestern tun. Dieser Tag soll ganz frei sein für Erholung, für die Erfahrung von schwesterlicher Gemeinschaft, für Anregungen zum geistlichen Leben (gemeinsame Bildbetrachtung, gemeinsames Schriftgespräch, Singen u. a. m.).

Drei Jahre hat die Oberin gebraucht, bis sie die Widerstände bei allen Beteiligten abgebaut hatte. Heute möchten die Schwestern ihren freien Tag nicht mehr missen. Sie sind sehr viel gelöster, menschlich umgänglicher geworden. Der Kontakt zu den freien Schwestern ist gut. Die Ärzte haben gelernt, sich mit ihren Ordensschwestern zu freuen und erinnern sie oft ausdrücklich daran: „Schwester, morgen will ich Sie auf Station nicht sehen. Nutzen Sie Ihren freien Tag!" Es geht also doch!

– Auch Mutter Teresa kämpft, und zwar nicht nur gegen das weltweite Elend, sondern um die geistliche Berufung ihrer Schwestern mitten in diesem Elend. Sie hat klar erkannt, daß das Unverwechselbare der christlichen Nächstenliebe und jeglichen Apostolates unmöglich durchzuhalten ist, wenn die Schwestern nicht Menschen des Gebetes sind. „Je mehr wir im stillen Gebet empfangen, desto mehr können wir im tätigen Leben geben."[6] Darum hat sie in ihrer Regel außer der täglichen Eucharistiefeier auch eine Stunde täglicher Anbetung festgesetzt. Nur von dieser Quelle her kommt es ja zur Einheit zwischen Gebet, Gottesdienst und Arbeit.

Sie sagt das so: „In der heiligen Kommunion haben wir Christus in der Gestalt von Brot. In unserer Arbeit finden wir ihn in der Gestalt von Fleisch und Blut. Es ist derselbe Christus."[7] Wenn die Schwestern davon lebendig erfüllt sind, bezeugen sie in aller Arbeit das unterscheidend Christliche und wehren so der Nivellierung von Ordensschwestern zu bloßen Sozialarbeitern. Mutter Teresa legt auf die Erkennbarkeit des christlichen Apostolates bei ihren Schwestern allergrößten Wert. Sie schätzt das, was die Behörden tun. Die können gar nicht genug tun. Aber, so sagt sie, „was sie und die Schwestern zu bieten hätten, sei etwas anderes – christliche Liebe".[8] Und der Bezeugung eben dieses Anderen dient ihre Sorge um die Reinerhaltung der Quellen geistlichen Lebens für ihre Schwestern.

---

6 M. Teresa: Geistliche Texte, Topos Tb 58, Mainz 1977, 14

7 M. Muggeridge: Mutter Teresa, Missionarin der Nächstenliebe, Freiburg ^{8}1975, 63

8 vgl. M. Muggeridge, a.a.O. 21f.

– Die Schwierigkeiten mit der Schwester im pastoralen Einsatz sind so ausgegangen: Die Oberin hatte den Mut, sowohl mit dem Pfarrer als auch mit der Schwester zu kämpfen. Sie war sich klar darüber: Pfarrer und Gemeinde können nicht erwarten, daß eine Ordensschwester der eigenen Gemeinschaft so entzogen wird, daß die Berufung darüber zerbricht. An vier von sieben Abenden in der Woche gehört die Schwester in die Gemeinschaft, so hat sie dem Pfarrer erklärt. Die Schwester kann aussuchen, welche Abendveranstaltungen ihr besonders dringlich erscheinen. Aber von seiten des Pfarrers und der Gemeinde kann mehr nicht erwartet werden. Sonst ist ein pastoraler Dienst von Ordensschwestern in dieser Gemeinde nicht möglich.

Der Pfarrer wurde sehr nachdenklich. Daß die Schwester nicht pausenlos verfügbar ist und eine geistliche Berufung gepflegt und am Leben erhalten werden muß mit Hilfe jener Quellen, aus denen sie entstand, das hatte er bisher nicht bedacht – auch für sich selber nicht! In dieser Gemeinde gibt es inzwischen gemeinsame Dienstbesprechungen, bei denen ganz klar Prioritäten gesetzt werden: wo es unbedingt notwendig ist, daß der Pfarrer oder die Schwester anwesend ist und wo nicht. Ja, es hat eine pastorale Erziehungsarbeit an der Gemeinde eingesetzt, und es kommen Fragen zur Sprache wie die: Aus welchen Quellen leben wir selbst als Christen eigentlich? Was müssen wir als Familie, als Jugendliche, als Pfarrer, als Seelsorgeschwester tun, um diese Quellen zu schützen und zu stärken? Wo müssen wir in unseren Vereinen und Gruppen und als einzelne z. B. unsere völlig überzogenen Erwartungen, daß Pfarrer und Schwester bei jedem Jubiläum und anderen Ereignissen dabei sind, abbauen?

Doch die Oberin mußte gewissermaßen einen Zweifronten-, ja eigentlich sogar einen Dreifrontenkampf führen. Denn mit der Schwester und dem Konvent ging es viel schwieriger. Aber sie gab nicht auf. Und inzwischen sieht die Schwester tiefer, wovon ihre Berufung eigentlich lebt und was sie gefährdet. In vielen Einzelgesprächen hat sie einsehen gelernt, daß die Oberin nicht gegen sie steht, sondern im Gegenteil ‚für' sie und ihre Berufung kämpft, wenn sie ihre Aktivitäten in der Gemeinde beschneidet. Die Schwester hat inzwischen auch neue Gebetserfahrungen beim gemeinsamen Offizium gemacht. Wenn auch mühselig und langsam bejaht sie das, was M. Delbrêl so formuliert hat: „Für das Unerläßliche, für das im Leben geliebter Menschen oder im eigenen Notwendige findet man immer Zeit. Also werden wir die Zeit zum Gebet... nur finden, wenn wir sie als notwendig erachten", als lebensnotwendig.[9] Der Schwester ist inzwischen klar, daß man die Zeit zum Beten findet, wenn man an die Bedeutung des gemeinsamen Gebetes auch wirklich glaubt und Zeit dafür haben will. Schließlich hat sie auch begriffen, daß Liebe, die immer nur selber haben will, nichts anderes ist als Konsum. Christliche Liebe aber will nicht zuerst haben, sondern hingeben. Mit dieser Einstellung ist es ihr gelungen, eine gewisse Findigkeit zu entwickeln, wie sie den Schwestern ihrer Gemeinschaft selber etwas geben kann. Inzwischen ist es

9 M. Delbrêl: Gebet in einem weltlichen Leben, Einsiedeln 1974, 58

möglich, daß sie die Schwestern um ihr Gebet in dieser oder jener Not bittet und soweit wie möglich von dem erzählt, was in der Gemeinde an Nöten vorhanden ist. Und so beteiligt sie sie möglichst intensiv an ihrem eigenen Dienst und hat zugleich erreicht, daß sich die Schwestern für das, was sie tut, interessieren. So hat sich denn auch die Gemeinschaft für diese junge Schwester geöffnet. An den Abenden, an denen sie im Konvent ist, wird nicht mehr nur das Fernsehen eingeschaltet, sondern es gibt Gespräche über Glaubensfragen, über die Lage der Kirche insgesamt. Es hat sich ein Schriftmeditationskreis gebildet, an dem teilzunehmen allmählich auch die alten Schwestern Mut haben. Das Klima hat sich verändert, verbessert: sowohl im Konvent wie bei der Schwester. Vor einiger Zeit hat sie mir gesagt, daß sie ihren Dienst in der Gemeinde ohne das Bewußtsein, von ihren Mitschwestern und deren Gebet getragen zu werden, gar nicht mehr schaffen könnte, und daß sie sich jedesmal freue, wenn sie vom Dienst „nach Hause" komme.

Natürlich muß jeder Fall einzeln angegangen und gelöst werden. Das gilt auch für die Probleme in der Familienpflege. Hier wie in den anderen skizzierten Fällen gilt allen Ernstes: Wo ein Wille ist, wo Erkenntnis der eigenen Bedürftigkeit ist und der Gefährdung des ureigenen Charismas, da ist im allgemeinen auch ein Weg zu finden. Die Schwester konnte inzwischen eine ältere Frau aus der Nachbarschaft dafür gewinnen, die Kinder in jener Zeit zu beaufsichtigen, in der weder der Vater noch sie dasein können. Der Einsatz konnte so geregelt werden, daß zumindest mehrmals in der Woche die Teilnahme an der hl. Messe und an einem Teil des Offiziums in der Gemeinschaft möglich ist. Bei allen Beteiligten ist, wenn auch nach schwerem Widerstand, die Einsicht gewachsen, daß eine Schwester nicht unbegrenzt ausnutzbar und verfügbar ist, sich also nicht total den Verhältnissen draußen anpassen kann, so wie das gewohnheitsmäßig erwartet wird. Allen Beteiligten ist inzwischen auch klar geworden, daß die Quelle für das Leben der Schwester nicht wie für die Ehefrau und Mutter in der jeweiligen Familie liegt, in die sie gerufen wird, sondern daß die erste Quelle für ihr Leben ihre geistliche Gemeinschaft und der Ruf Christi ist, der sie in eben diese Gemeinschaft als Ordensschwester hineingestellt hat und der sie täglich im gemeinsamen Gebets- und Gottesdienst für ihren Dienst kräftigen will.

Als die Schwester selber die Prioritäten wieder klar erkannte und begriff, daß tätige Nächstenliebe als Ordensschwester mehr fordert als bloß die Tüchtigkeit einer Sozialarbeiterin, da ließen sich plötzlich mit einiger Phantasie und Findigkeit Lösungen für den Einsatz finden. Die Spannung zwischen dem konkreten Leben in der geistlichen Gemeinschaft, dem geistlichen Leben und dem Apostolat in der Familienpflege sind zwar nicht aufgehoben. Das ständige „Es geht nicht!" hat sich jedoch so weit gelockert, daß das Ganze „lebbar" geworden ist.

Noch ein Wort zu den Erwartungen an eine Ordensschwester. Sie beruhen vielfach darauf, daß die Schwestern selbst von vornherein meinen, es sei christlich, sich den Verhältnissen gänzlich anzupassen und bereitwillig nach-

zugeben. Diese Meinung ist falsch. Der Christ bedarf der Gabe der Unterscheidung. Und Ordensschwestern müssen oft Widerstand leisten können gegen Erwartungen, die letztlich zum geistlichen Selbstmord führen, nämlich dann, wenn für gemeinsames Gebet und Leben keine Zeit mehr bleibt und die Überlastung unmerklich zur totalen Bedürfnislosigkeit an Gott und der Gemeinschaft führt. Der nachgiebig scheinchristlichen Verwöhnung der Leute muß um der Rettung des geistlichen Berufes, aber auch um des apostolischen Dienstes willen eine Entwöhnung in Gestalt der entschiedenen Gewöhnung der Menschen daran treten, daß dieser Dienst mehr denn je gerade in unserer Zeit des ständigen Kontaktes mit seinen Quellen bedarf.

Wir kommen zum Schluß. Mir ist natürlich bewußt, daß ich mit diesem Referat ein äußerst dornenreiches Problemfeld aufgegriffen habe. Das macht nichts. Vielleicht es mir eher möglich, es zur Sprache zu bringen, als den unmittelbar Betroffenen. Und darum mußte ich es tun.

Patentrezepte gibt es nicht, aber in jedem einzelnen Fall sind mehr Lösungen möglich als man glaubt. Nur muß jeder der Beteiligten: die einzelne Schwester, der Konvent, die Oberen, der Pfarrer, die Gemeinde, die Einzelfamilie... sich bemühen, ein neues Verständnis zu gewinnen für die Quellen einer geistlichen Berufung überhaupt und dafür, daß es bei der Frage, ob die Integration von Gebet, Gemeinschaft und apostolischem Dienst gelingt oder nicht, inzwischen wirklich um Leben oder Tod der geistlichen Gemeinschaften insgesamt geht.

Soviel aber ist sicher: Das skizzierte Problemfeld kann nur dann von dem dichten Dornengestrüpp befreit werden, wenn alle miteinander, an erster Stelle aber die Oberen und die jeweils betroffene Schwester selbst um die Gaben des Geistes bitten (vgl. Jes 11,2): die Gabe der Weisheit, der Einsicht und der Erkenntnis dessen, worauf es im Blick auf Berufung und Sendung ankommt, was das Erste und das Zweite, das Unentbehrliche und Unverzichtbare ist und sein und bleiben muß und was nicht. Zugleich bedarf es der Gabe des rechten Rates, die aus ihrem innersten Wesen heraus nach der Gabe der Stärke, des starken Mutes verlangt, damit das als notwendig Erkannte und Angeratene auch wirklich durchgeführt und im persönlichen Widerstand gegen alle Widerstände beharrlich durchgehalten wird. Dies alles ist nötig, weil im Licht der Gabe der Frömmigkeit allererst einsichtig wird: Wer vom Herrn des Geschenkes einer geistlichen Berufung zu einem Leben und Dienst in geistlicher Gemeinschaft gewürdigt worden ist, der vermag nur aus den Quellen einer tiefen, liebenden Gottesfurcht ein Leben lang seine Antwort zu geben. Er trägt diesen Schatz im irdischen Gefäß seines Lebens (vgl. 2 Kor 4,7) und ist dafür verantwortlich, daß er das ihm anvertraute kostbare Gut bewahre bis ans Ende (vgl. 2 Tim 1,14).

Religiöse Schwesternbildung – eine Form gewandelter Spiritualität?
– Erfahrungsbericht –

Franz-Josef Hungs, Ottobrunn

Der Autor ist seit einigen Jahren in der Schwesternarbeit tätig, wie sie in der Erzdiözese München-Freising von der Vereinigung der Geistlichen Schwestern realisiert wird. Die persönlichen leitenden Interessen dabei sind theologischer, pastoraler und vor allem erwachsenenbildnerischer Art.[1]

Im Folgenden werden Erfahrungen und offene Fragen angesprochen, die sich aus der praktischen Schwesternarbeit ergeben. Es geht also nicht um ein „Konzept", sondern eher um eine Anfrage.

1 Praktische Erfahrungsbasis

Doch es ist gewiß angebracht, erst einmal kurz die praktische Erfahrungsbasis zu beschreiben, die den Überlegungen hier zugrunde liegt.

1.1 Den ersten Zugang zur Schwesternarbeit überhaupt gewann der Autor über die alljährliche Noviziatsschule. Seit Jahren übernimmt er hierbei den christologischen „Part" – eingeschlossen eine theologische Hinführung zur Eucharistie.

Auf dieser Ebene entfaltete sich auch die Sensibilität für den Wechselbezug von theologischen, erwachsenenbildnerischen und spirituellen Erfordernissen.

1.2 Es entsprach nur der Erfahrungslogik, die so begonnene Arbeit schwerpunktmäßig im Rahmen von Junioratsangeboten fortzusetzen. Den thematischen Einstieg bieten dabei meistens praktische Fragen der Bibelarbeit; das Ziel ist allerdings die eigene Auseinandersetzung mit den Glaubenserfahrungen und -zeugnissen der biblischen Texte.

Damit ist ein grundlegender Aspekt der Schwesternarbeit angesprochen, wie sie hier gesehen wird: die Nähe zur Hl. Schrift und der rechte Umgang mit ihren Texten.[2]

1.3 Die praktische Bibelarbeit war auch bisher der Bereich, in dem der Autor mit Oberinnen bildnerische Erfahrungen machen konnte. Die dabei gewonnenen Einsichten unterscheiden sich kaum von Angeboten mit ähnlichen

1 Vgl. dazu die Beiträge des Autors im Bereich der theologischen Erwachsenenbildung.

2 Siehe die Publikationen des Autors: Ist das Leben sinnlos? Bibelarbeit mit dem Buch Hohelet, Zürich 1980; Einführungskurs Bibel, Zürich 1982; Mein-dein-unser Gott. Bibelarbeit zum Thema Gottesbild, Zürich 1983.

Zielgruppen. Es gibt allenfalls einen Unterschied im Verantwortungsverständnis gegenüber der eigenen Gruppe, hier also für den jeweiligen Konvent.

1.4 Seit einigen Jahren wendet sich der Autor gezielt auch an ältere und alte Schwestern. Meist handelt es sich dabei um ein Angebot im November von vier Nachmittagen, an denen theologische und spirituelle Themen so angesprochen werden, daß sie den Teilnehmerinnen erlebnis- und altersspezifisch zugänglich sind. Der Unterschied zur Arbeit mit anderen Gruppen liegt weniger im Inhaltlichen als im Methodischen.[3]
Der Zuspruch ist groß, die Mitarbeit in der Gruppe lebendig (meist sind es 25–30 Personen), die gemeinsamen Erfahrungen machen froh.

1.5 Daneben laufen punktuell Veranstaltungen auf regionaler Ebene. An ihnen ist der Autor jedoch nicht regelmäßig beteiligt. Die Erfahrungen, die er auf diese Weise macht, stimmen ihn kaum froh. Denn die erwachsenenbildnerischen und religiös-theologischen Möglichkeiten solcher Angebote sind gering. Vor allem aber werden mit solchen „Treffen" von allen Beteiligten zu unterschiedliche Erwartungen verknüpft. Bereits die thematischen Entscheidungen für solche Treffen fallen schwer; noch schwieriger erscheint es, eine Kontinuität des Erlebens und des spirituellen Lernens sicherzustellen. Ohne eine solche Beständigung und Durchsichtigkeit bleiben jedoch regionale Veranstaltungen nur zufällig.[4]

1.6 Seit Jahren erprobt der Autor folgende Veranstaltungsform: Er lädt zu einem freien thematischen Angebot ein, zu dem zwei Wochenenden und vier Nachmittage (meist freitags) gehören. Die Wochenenden bilden jeweils den Beginn und das Ende; sie sind eher kommunikativ und spirituell angelegt, während die Nachmittage gezielt der Information dienen.[5]

Diese Form hat sich bewährt. Das „Seminar" weitet den Entscheidungsspielraum der einzelnen Schwester, die sich ja selbsttätig anmelden muß; es sichert eine hinreichende religiöse bzw. theologische Information unter erwachsenenbildnerischen Gesichtspunkten und bietet gleichzeitig zahlreiche Möglichkeiten der persönlichen und gemeinsamen Spiritualität.

---

3 D. h., es geht in der „Altenbildung" mit geistlichen Schwestern nicht um die „Letzten Dinge", sondern um alle Wahrheiten des Glaubens – eben dem Erlebniszugang entsprechend. Aber auch das bedarf gleich, um nicht mißverstanden zu werden, einer Klarstellung: Erlebnisspezifisches Lernen mit älteren Erwachsenen meint nicht intellektuelle Simplifizierung, sondern Respekt vor Erfahrungen.

4 Das angesprochene Anliegen ist nicht lerninhaltlicher, also „kognitiver" Art, sondern will die spirituelle Not vieler Schwestern ansprechen, von denen einerseits so Vieles an Kraft und Einsatz „vor Ort" erwartet wird, denen es aber andererseits außer den „Exerzitien" an einer behutsamen spirituellen Begleitung meist fehlt.
Die sog. „Hausgeistlichen" können dies – aus unterschiedlichen Gründen – nicht übernehmen.

5 Der Autor ist gerne bereit, hierzu und auch zu den anderen Erfahrungen auf Anfrage weitere Information zu geben.

Was den Autor angesichts dieser Erfahrungen beunruhigt, ist die Tatsache, daß religiös-erwachsenenbildnerische Aktivitäten in der Schwesternarbeit – und nur an sie ist an dieser Stelle gedacht – immer noch zu wenig selbstverständlich sind.

2 Zielsetzung heutiger religiöser Schwesternarbeit

Aufgrund der eigenen gemachten Erfahrungen stellt sich gegenwärtig die religiöse Schwesternarbeit als ein Beziehungsfeld dar, daß von den Faktoren

- religiöse Bildung,
- biblische Botschaft,
- persönliche und gemeinschaftliche Spiritualität und
- Auftrag als geistliche Schwester

bestimmt wird, die wiederum im Wechselbezug zueinander stehen und erst dann eine Zielsetzung möglich machen.

2.1 Wirkfaktor „religiöse Bildung"

Religiöse Schwesternarbeit ist religiöse Bildungsarbeit und sie sollte so auch die Möglichkeiten und Ziele, die Inhalte und Methoden einer theologischen Erwachsenenbildung kennen und nutzen. Eine solche Einschätzung überrascht nur den, der immer noch „Bildung" mit intellektuellem Bemühen und mit einem quasi-akademischen Stand ineins setzt oder der unter „Theologie" ausschließlich ein fachwissenschaftliches, universitäres „Geschäft" versteht oder der geistlichen Schwestern eine gesonderte „Erwachsenen"existenz zubilligen will. All das ist aber entweder uneinsichtig oder unangebracht. Denn die theologische Erwachsenenbildung zielt heute auf Glaubenserfahrung; sie will den einzelnen ermutigen und ermuntern,

- die eigene Lebenssituation aus dem Glauben zu sehen und zu klären;
- die Erlebnisse und Erfahrungen der vielen anderen zu respektieren;
- sich mit ihnen vom Zeugnis der Botschaft Jesus Christi her verständig auseinanderzusetzen und
- eine Sinn- oder Handlungsorientierung für das persönliche und gemeinsame Leben zu finden und zu festigen.

Es ist nicht zu einzusehen, worin sich eine religiöse Schwesternarbeit davon unterscheiden soll – es sei denn aufgrund der religiösen Erfahrungen der Schwestern. Aber die bilden ja gerade die Mitte solcher erwachsenenbildnerischen Bemühungen. Der Unterschied kann von daher nur in der Eigenart solcher Erfahrungen liegen und in nichts anderem.[6]

6 Wie es faktisch um diese einzelnen Wirkfaktoren steht, siehe weiter unten.

2.2 Wirkfaktor „biblische Botschaft"

Wenn der Christ von „Glaubenserfahrungen" oder von „religiösen Erfahrungen" spricht, dann denkt er zugleich an die Hl. Schrift. Denn sie bildet den schriftlichen Niederschlag und jene Fülle von Glaubenserfahrungen, die für das christliche Glaubenszeugnis grund- und maßgebend bleiben. Das sind die Nähe des Erlebens, die Betroffenheit der „Augenzeugen" (vgl. 1 Joh 1,1–4 u. a.), die Vielfalt der Ausdrucksmöglichkeiten, die Weite der Glaubenseinsicht und die zahlreichen religiösen Anregungen.

Die Hl. Schrift so an den Anfang allen religiösen Bemühens zu stellen, entspricht nicht nur der theologischen oder dogmatischen Einsicht, sondern zuerst und vor allem der spirituellen Erfahrung. Dies zeigt ja gerade die Geschichte eines jeden Ordens und einer jeden religiösen Gemeinschaft. Insofern geht es in der religiösen Schwesternarbeit unter diesem Gesichtspunkt nur um eine Rückbesinnung auf die eigene Gründung und Geschichte.

Pastorale und erwachsenenpädagogische Erfahrungen können hierzu nur noch eine zusätzliche Bestätigung liefern: Das biblische „Zeugnis auf dem Wege"[7] kommt mit seinen erzählerischen Zügen den religiösen Bemühungen und Bedürfnissen des heutigen Erwachsenen weit entgegen – weit mehr als mancher Erwachsenenkatechismus oder als manches Meditationsbuch.

Religiöse Schwesternarbeit als „Bibelarbeit" zielt so auf die Mitte des Glaubens, jeder Diakonie und allen spirituellen Mühens. Gewiß ist die Bibelarbeit „schwer", doch läßt sich da manches lehren und lernen, wenn erst einmal die Einsicht selbst akzeptiert wird.

2.3 Wirkfaktor „Spiritualität"

Da die religiöse Schwesternarbeit die Schwestern selbst meint und nicht irgendeine ihrer speziellen Tätigkeiten, wie z. B. die Katechese oder andere Formen der Glaubensvermittlung, kommt der Spiritualität für den einzelnen eine hohe Bedeutung zu. Eine religiöse Bildungsarbeit, die nicht gleichzeitig auch spirituell ermutigt und meditativ anregt, wird ihrer Aufgabe nicht gerecht. Das gilt allgemein für die theologische Erwachsenenbildung, im besonderen für die Schwesternarbeit. Solche Bemühungen zielen sowohl auf die einzelne Schwester wie auch auf ihre Gemeinschaft, auf sie in ihrer Individualität und als Mitglied einer religiösen Gruppe.

Damit sind auch Ziele genannt, die von diesem Wirkfaktor her für die religiöse Schwesternarbeit gelten: Sie zielt auf die spirituelle Erfahrungskompetenz und Eigenständigkeit der einzelnen Schwester und will das gemeinschaftliche Leben anregen und zu erlebnisnahen Ausdrucksformen ermuntern.

---

7 Siehe mehr dazu in: F. J. Hungs, Einführungskurs Bibel 18ff.

Doch ist dies alles ja gar nicht neu oder umstritten. Anders ist es da schon mit Fragen, wie: Gehört zur spirituellen Kompetenz nicht auch religiös-theologische Einsicht? Ist die Einfachheit des religiösen Erlebens nicht durch so manche komplexe, „komplizierte" theologische Überlegung gefährdet? Ist der „wahre" Glaube nicht viel „einfacher" als die theologische Einsicht? Der Glaube kommt doch vom „Hören" und nicht vom „Denken"! Liegt die Größe und Würde Mariens nicht gerade darin, daß sie „nicht verstanden", aber wohl „in ihrem Herzen bewahrt" hat (vgl. Lk 1,34; 2,51)? Der Autor ist solchen Erwägungen immer wieder in der praktischen Arbeit mit den Schwestern begegnet; er kann sie einfach nicht gutheißen – nicht zuletzt aus dem eigenen Umgang. Er ist fest davon überzeugt, daß die Verkürzung und Uneinsichtigkeit, die sich in diesen oder ähnlichen Fragen zu erkennen gibt, gerade für die spirituelle Lebens- und Erlebniswelt heutiger geistlicher Schwestern verhängnisvoll wird. Nicht zuletzt deshalb, weil die Einfachheit oder auch ersehnte Schlichtheit des Herzens zur Komplexität und „Kompliziertheit" der Vernunft in Gegensatz gebracht wird.[8]

2.4 Wirkfaktor „Auftrag"

Den eigenen Gesprächen, Überlegungen und Erwartungen glaubt der Autor entnehmen zu können, daß in der religiösen Schwesternarbeit (zu) viel vom „Dienst", vom „Charisma" und von der „Diakonie" die Rede ist – an einer konkreten, religiösen und auch aszetischen Auseinandersetzung mit den Anforderungen des Arbeitsplatzes mangelt es jedoch weithin. So leben viele Schwestern auf zwei Ebenen: auf der der beruflichen Verantwortung und Entscheidung und auf der des versprochenen Gehorsams und der erwarteten Askese.[9]

Die religiöse Schwesternarbeit bleibt abseits der Realität, wenn sie diesen Wirkfaktor nicht ausdrücklich in ihre thematischen und planerischen Vorhaben integriert. Dies muß[10] in doppelter Weise geschehen: einmal in Hinblick auf die konkrete Lebenspraxis der einzelnen Schwester selbst, dann aber auch unter dem Gesichtspunkt der Gemeinschaft und ihrer rechten Einschätzung des beruflichen Anspruchs. Die Unterscheidung von „Berufung" und „Beruf" alleine reicht dazu nicht aus. Sie verdeckt eher, statt zu erhellen.

Damit ist auch die Methodenfrage in der Schwesternarbeit angesprochen. In der üblichen Vertragsform (vgl. so manches regionale Treffen, 1.5.) kann eine „Aufarbeitung" dieses Wirkfaktors nicht gelingen. Dazu bedarf es des Erfah-

8 Es genügt hier, an die Theresa von Avila, an Johannes vom Kreuz u. v. a. zu erinnern. Für den Theologen reicht ein Blick in das Leben des Thomas von Aquin, der mitten in seiner großen theologischen Summe sich weigert, weiter zu schreiben.

9 Oft genug geht es hier für die einzelne Schwester um das Ganze ihrer persönlichen Lebensentscheidung.

10 Dieses „Muß" hat seinen Grund schlicht in der Dringlichkeit des Problems. Es ist nach dem Urteil des Autors bisweilen so, daß gerade dieser Gesichtspunkt manche Berufung gefährdet.

rungsaustausches und des religiösen Gespräches. Die mangelnde Gewohnheit mit so mancher Gesprächsmethode steht in keinem Verhältnis zu der Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit dem Leid und mit der Gewissensnot, die hier die einzelne Schwester zu tragen hat. Insofern wird der Wirkfaktor „Auftrag" faktisch zum kritischen Maß für das ganze Beziehungsfeld einer religiösen Schwesternarbeit.

3 Einsichten und Vermutungen

Vorschläge machen, Ratschläge geben – dazu reichen die eigenen Erfahrungen kaum hin. Das ist wohl auch nicht die Aufgabe eines Theologen oder Erwachsenenbildners im Rahmen der religiösen Schwesternarbeit. Er kann aber wohl die Aufmerksamkeit auf einige Gesichtspunkte lenken, die ihm selbst aufgefallen sind und die ihm wichtig erscheinen.

Dies soll kurz und thesenhaft geschehen:

3.1 Angebote im Bereich der religiösen Schwesternarbeit werden noch zu selten erwachsenenbildnerischen Einsichten und Ansprüchen gerecht. Ein Grund dafür liegt wohl in der Annahme, geistliche Schwestern bedürften nicht wie andere Erwachsene ständig einer religiös-erwachsenenbildnerischen Begleitung bzw. ihr einmal, z. B. während des Noviziates oder Juniorates gewonnenes Glaubenswissen würde für ihr ganzes spirituelles Leben reichen.[11]

Wer so urteilt oder handelt, ist in der religiösen Schwesternarbeit nicht am rechten Platz.

3.2 Das Glaubenswissen vieler geistlicher Schwestern entspricht nicht dem Stand des „normalen" Erwachsenen in der Kirche, der z. B. Angebote der gemeindlichen Katechese wahrnehmen kann. Tatsache ist, daß hier kirchliche Träger mehr für „Laien" als für Ordensfrauen tun.[12]

Deshalb ist auch auf seiten der Schwestern deren Bildungsbestreben nicht stark entwickelt. Die Bedarfsweckung wird daraufhin zu einem integralen Bestandteil der religiösen Schwesternarbeit. Für die einzelne Schwester bringt diese Situation mit sich, daß sie viel Entschiedenheit und Aktivität selbst aufbringen muß, um sich an religiösen Bildungsangeboten zu beteiligen (vgl. die Erfahrungen von 1.6).[13]

Schließlich wird häufig außer acht gelassen, daß geistliche Schwestern immer wieder in die Lage kommen, sich und ihren Lebensentschluß einsichtig zu be-

11 Und dies dann lebens- und problemgeschichtlich...

12 Ob und inwieweit dies auch für sog. „Ordensbrüder" gilt, entzieht sich dem Urteil des Schreibers. Aber ein gutes Gefühl hat er auch hier nicht!

13 Erwachsenenbildnerisch und lernpsychologisch ist dies fast ein Unding: Der ohnehin Schwache muß noch zusätzlich mehr Kraft aufbringen als jeder andere. Er soll also bereits können, was ihm erst noch ermöglicht wird.

gründen (vgl. 1 Petr 3,15). Ihre Diakonie erschöpft sich längst nicht mehr nur im „stillen", schweigenden Dienst.

3.3 Die innerkirchliche Glaubensbesinnung orientiert sich heute konzeptionell und inhaltlich (vgl. Begriffe wie „Konzentration", „Fundamentalisierung" und „Hierarchie der Wahrheiten") weithin an der biblischen Theologie. Der Autor hat demgegenüber den Eindruck, daß die Schwesternarbeit oft „dogmatisch", „systematisch" angelegt ist. Das mag in Bereichen des Noviziates und Juniorates anders sein, aber für die „normale" spirituelle Begleitung gilt dies noch weithin. Kann es da überraschen, daß innerhalb der einzelnen Schwesterngemeinschaft bisweilen Schwierigkeiten oder Gruppenbildungen auftreten?!

Meist wird solchen Überlegungen entgegengehalten, die Bibelarbeit sei der exegetischen Einsichten wegen zu schwer, um realisiert werden zu können. Doch die Schwierigkeiten liegen erfahrungsgemäß weniger im theologischen Wissen als vielmehr im bildnerischen Vermögen und in der katechetischen Phantasie.[14]

3.4 Der Autor wundert sich immer wieder, mit welchem Minimum an spiritueller Anregung geistliche Schwestern auskommen (müssen). Dieses kritische Urteil richtet sich wahrhaftig nicht gegen die Schwestern selbst, es bezieht sich auch nicht nur auf die Zahl der Angebote, sondern meint vor allem deren theologische und spirituelle Qualität – ob nun in Vortrags- oder in Buchform. Vieles ist hier weder theologisch noch lebensgeschichtlich noch pastoral zu verantworten.

Gewiß spiegelt sich darin der allgemein erkennbare Abstand zwischen fachlicher Theologie und religiöser Lebenswelt wider. Doch geht es in der religiösen Schwesternarbeit, wie sie hier gesehen wird, ja vornehmlich gar nicht um eine – gleichsam von draußen herangetragene – fachtheologische Information und Begleitung, sondern um die Ermutigung und Qualifizierung zu einer Glaubensbesinnung, die der persönlichen Lebensform und dem eigenen Stand entspricht.

Dazu könnte die heutige theologische Erwachsenenbildung mehr Einsichten beisteuern, als es bisher der Fall ist.

3.5 Im Lebensrhythmus vieler Schwestern hat die religiöse Bildungsarbeit gar keinen Platz. Der Tag ist so ausgefüllt, der Leistungsanspruch so hoch, daß erwachsenenbildnerische und spirituelle Angebote keine Chance bei den Teilnehmern haben. Die Schwestern kommen zwar, aber sie können aus Übermüdung bzw. aus körperlicher Überforderung dem Lerngeschehen und Erfahrungsaustausch nicht folgen.

---

14 Könnte nicht in so manchem Konvent die eine oder andere Schwester gerade in dieser Hinsicht einen Dienst für alle übernehmen – ganz zu schweigen von den Erprobungsmöglichkeiten innerhalb der Schwesternarbeit, die es sonst in der gemeindlichen Arbeit gar nicht gibt, geben kann!?

Zu diesem Tatbestand Stellung zu nehmen, fällt dem Außenstehenden schwer. Zumal dazu die Schwestern, die an der Veranstaltung teilnehmen, nicht die rechten Ansprechpartnerinnen sind. Der Autor vermutet, daß in vielen Gemeinschaften (und deren Regeln) immer noch eine alte Vorstellung von vita activa und contemplativa vorherrscht: religiöse Bildungsarbeit paßt auf den ersten Blick zu keiner dieser beiden Säulen des monastischen Lebens. So stellt die vita activa (Wirkfaktor „Auftrag" und „Dienst") ihre harten Anforderungen und der vita contemplativa werden das Stundengebet, die tägliche Meditation und die jährlichen Exerzitien zugewiesen.

Hier steht also Grundlegendes zur Diskussion. Die religiöse Schwesternarbeit kann nur die einzelne Schwester ermutigen, die Frage stets aufs Neue zu stellen und ggf. behutsam neue Wege zu versuchen.[15]

3.6 Oft ist in Gesprächen um die religiöse Schwesternarbeit von den älteren Schwestern die Rede, die „nicht mehr zu ändern sind", die man deshalb „halt beim Alten und Gewohnten lassen muß". Hinter solchen Äußerungen steht eine bittere Erfahrung, vor allem dann, wenn der Konvent überaltert ist und jüngere Mitschwestern ihren eigenen spirituellen Bedürfnissen keine Chance zubilligen können.

Doch macht der Autor in seiner praktischen Arbeit gerade bei dieser „Zielgruppe" auch andere Erfahrungen. Wenn es gelingt, ältere Schwestern zu einem eigenen Angebot einzuladen und dann mit ihnen eine Weile zu arbeiten (vgl. 1.4), ergibt sich ein ganz anderes Bild. Solange allerdings dieser Schritt über die Grenzen der eigenen Gemeinschaft und des eigenen Konventes nicht gewagt wird,[16] ist es tatsächlich schwierig. Könnte aber hier nicht das Wort der Oberin eine Ermutigung sein?! – Zum anderen ist es in der Schwesternarbeit wie in der Erwachsenenbildung überhaupt: Die „schwierigen" Teilnehmer sind nicht die jüngeren oder älteren, sondern das ist die Gruppe von 35–55 Jahren. Einmal ist für sie die Anforderung des beruflichen Lebens zu groß, um sich auf (andere) Lernprozesse einzulassen; zum anderen sind die Lernanforderungen an die eigene Person zu hoch und so kommt es zu Enttäuschungen, die recht wehetun.

3.7 Schließlich ist die religiöse Bildungsarbeit die bessere, die von den Schwestern selbst entworfen, getragen und verantwortet wird. Insofern bleibt jeder andere – der Priester, Theologe u. a. – in der Schwesternarbeit, auch bei religiösen Fragen, ein Gast.

Darum impliziert diese Tätigkeit erwachsenenbildnerisch gleichzeitig die Aus- und Weiterbildung von Mitarbeiterinnen. Außerplanmäßige Angebote sind dazu eigentlich gar nicht notwendig; vielmehr genügt die Aufmerksam-

15 Manchen mag diese Zielsetzung erschrecken, aber gibt es denn einen anderen Weg?!

16 Man sollte die Kraft mancher älteren Schwester nicht unterschätzen. Jeder entschließt sich dann zu einer „Veränderung", wenn er deren Sinn einsieht und dabei nicht zum Außenseiter wird...

keit des jeweiligen Leiters, um hier und da gezielte Hinweise zu geben und die einzelne Schwester diesbezüglich zu ermutigen (vgl. die Erfahrungen des Autors im Juniorat, 1.2).

4 Wechselbezug von religiöser Bildungsarbeit, Spiritualität und Zielgruppenpastoral

Alle Erfahrungen und Vermutungen des Autors laufen auf diesen Wechselbezug hinaus. Bildung, spirituelles Mühen und Pastoral alleine bzw. im bisher gewohnten Sinne können es kaum schaffen, der Verantwortung gegenüber den geistlichen Schwestern gerecht zu werden. Wird aber ernst gemacht, so ist zu befürchten, daß dabei manche liebe Gewohnheit in der religiösen Schwesternarbeit zurückbleibt:

- Religiöse Bildungsarbeit, die nicht das spirituelle Erleben und die pastorale Sorge miteinschließt, steht auf tönernen Füßen und enttäuscht wahrscheinlich auch die Erwartungen der Schwestern.
- Spirituelle Anregungen haben ihren Prüfstand, nämlich die Erfahrungsnähe und den Realitätssinn der Beteiligten. Darum behält das Glaubensgespräch im Rahmen der religiösen Schwesternarbeit seinen festen Platz.
- Pastoral ohne Respekt vor Erfahrungen nimmt den einzelnen nicht ernst. Dazu gehört auch eine Sensibilität für die Andersartigkeit im spirituellen Wünschen und Erleben. Vielfalt bleibt hier lauterer als verbindliche Einheitlichkeit.

Die Schwesternarbeit sollte nicht zögern, dafür immer wieder neue Wege zu suchen.

Ausblick

Als der Autor diese Überlegungen zum ersten Mal und „zaghaft" äußerte, hörte er von Schwestern zwei recht unterschiedliche kritische Argumente. Einmal hieß es: Der genuine Ort gerade für eine solche religiöse Schwesternarbeit sei der eigene Konvent und es sei nicht ratsam, hierbei „grenzüberschreitend" zu planen. Der andere Hinweis lautete: Die genannten Überlegungen würden geistliche Schwestern wieder in eine Sondersituation versetzen; erwachsenenbildnerische und spirituelle Ziele dieser Art hätten ihre Gültigkeit für Schwestern und „Weltleute". Darum sollten auch nur gemeinsame Veranstaltungen angestrebt werden.

Demnach handelt es sich hier höchstens um die Beschreibung und Erörterung eines „Provisoriums". Nur – wenn es schon einmal so weit wäre! Nicht zuletzt aus diesem Wunsch steht der Schreiber den o. g. kritischen Erwägungen vorsichtig gegenüber.

Aspekte zur menschlichen Geschlechtlichkeit

Zielvorstellung: Integration und Liebesfähigkeit

Maria Wagner, Trier*

In Nr. 13, März 85 in der ‚Zeit' konnte man einen Auszug eines Gespräches lesen, das ein Journalist mit Prof. E. Bornemann, Berlin, Analytiker und Sexualforscher, gleichzeitig Gesellschaftsveränderer, führte. Es betrifft die Auswertung von Leserbriefen, die fast ein perfektes Bild des deutschen Durchschnittsbürgers beinhaltet, und das Ergebnis der Befragung, ‚wo im sexuellen Bereich der Schuh drückt' war für ihn verheerend.

Was da an Misere und Leiden hervortritt, kann man sich nicht vorstellen. Ich habe es nicht für möglich gehalten, daß im 20. Jh. erstens: die Menschen so wenig über Sexualität wissen, und zweitens: daß die ganze sexuelle Revolution total an ihnen vorbeiging. ‚Die Ursache sucht er in der Widersprüchlichkeit der bürgerlichen konservativen Gesellschaft, in der dauernden Verdrängung und Selbsttäuschung, in der Unehrlichkeit und Sich-selbst-an der-Nase herumführen.'

‚Wir haben heute so tiefe Widersprüche zwischen dem im Elternhaus Erfahrenen und dem Modell des sexuellen Verhaltens, was die meisten später durch rationale Überlegungen sich selbst erworben haben. Die Konflikte sind nicht mehr zu lösen!' Außer dem Ausspruch von Marx führt er an: ‚es gibt nur zwei Auswege für die Menschheit: entweder in den Sozialismus oder in die Barbarei.' Das ist die heutige Situation in der Beurteilung eines Neo-Hadonisten und Marxisten und zugleich die Bankrotterklärung der sexuellen Revolution der Neuzeit.

Zu der Entwicklung dieser sexuellen Notlage lesen wir bei *Erich Fromm* in ‚Haben und Sein' folgendes: ‚Nach dem Zweiten Weltkrieg war sowohl in Theorie und Praxis die große Verheißung der radikale Lustgewinn (Hedonismus); Ziel der Gesellschaft das Maximum an Lust in jeder Form, die Befriedigung aller Wünsche und Bedürfnisse. Theorie und Praxis aber zeigen, daß das nicht der richtige Weg zum guten Leben und Glück ist. Wir sind doch eine Gesellschaft unglücklicher Menschen, einsam, von Ängsten geplagt, deprimiert, destruktiv, abhängig.'

Zum 1. Mal in der Geschichte ist die Befriedigung des Luststrebens nicht bloß Privileg einer Minorität (früher die Reichen, die Elite Roms, die italieni-

* Auf Bitten der Generaloberin der Franziskanerinnen von Waldbreitbach, Sr. M. Irmgardis Michels, war Frau Dr. Maria Wagner, Ärztin und Theologin in Trier, bereit, dem relevanten Thema „Aspekte zur menschlichen Geschlechtlichkeit" gerade auch in der Ordensaus- und -weiterbildung nachzuspüren. Ihre Ausführungen, die eine Standortbestimmung und Reflexion im Hier und Heute sein können, sind so durchdacht und umfassend, daß wir sie in der ORDENSKORRESPONDENZ einem größeren Leserkreis zugänglich machen wollen.

schen Städte der Renaissance sowie die Englands und Frankreichs im 18. und 19. Jh.). Heute ist mindestens für die Hälfte der Bevölkerung der Industrieländer dieser radikale Lustgewinn real möglich.

Erich Fromm weiter: die Frage, ob Vergnügen und radikale Lustbefriedigung die Lösung des menschlichen, sexuellen Existenzproblems bedeutet, diese Frage ist im gegenwärtig größten gesellschaftlich unternommenen Experiment bereits beantwortet und zwar mit: Nein!

Wie alle Einsichtigen wissen wir Christen, daß vieles richtig zu stellen ist in der Verkrustung von Religion und Moral. Der Aufruhr der Generation ist begreiflich, da viele Akzente, Gewichte bis ins Absurde, Lächerliche, Unerträgliche verschoben wurden.

Um die Problematik der menschlichen Geschlechtlichkeit zu lichten, müssen wir uns fragen: Was ist eigentlich der Mensch?

Was ist der Mensch?

Ein einheitliches Verständnis vom Menschen gibt es nicht. Die Bilder über den Menschen sind im A. T. und im N. T. sowie im zeitgenössischen Denken jeweils verschieden. Wir wollen ein Menschenbild wählen, das mit dem christlichen, biblischen Verständnis vom Menschen zu vereinbaren ist.

Grundsätzlich ist der Glaube an Gott, als dem Schöpfer, und an Christus, als dem Erlöser, der Ausgangspunkt aller Betrachtungen sowie die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen und die Erfahrung des Menschen mit Gott. Dieses Menschenbild muß aber auch eine Basis zur Verständigung mit nichttheologischen Disziplinen zum Gegenstand haben, wie mit Psychologie, Philosophie, Medizin und Soziologie. Diese Voraussetzungen sind gegeben bei dem sogenannten ‚personalistischen Menschenbild.'

Kirchliche Verlautbarungen, Katholische Theologie und das II. Vatikanische Konzil beruhen auf diesem Verständnis vom Menschen. Was besagt das personalistische Menschenbild?

Der Mensch ist Ebenbild Gottes, ist sein Geschöpf und restlos bezogen auf ihn. Der Mensch ist Person. In Gen. 1,27 lesen wir:

‚So erschuf Gott den Menschen nach seinem Abbild, nach Gottes Bild erschuf Er ihn, als Mann und Frau erschuf Er ihn.'

Hier liegt der überzeugende Leitsatz: Mann und Frau haben die gleiche personale Würde, uneingeschränkte Ebenbürtigkeit.

Als Ziel steht vor uns auch wirkliche Gleichrangigkeit bei Anerkennung verschieden geprägten Menschseins. Es folgt weiter: die Frau ist Person in der spezifischen Art des Frauseins. Sie ist nicht weniger Person als der Mann. Sie ist in ihrer Weise Person. Die Frau ist kein verkümmerter Mann, sondern ein ursprünglicher Schöpfungsgedanke Gottes. Die Frau ist nicht auf den Mann

hin geschaffen, sondern auf Gott hin. Auch die Frau ist dem Mann vorgegeben, und darum außerhalb seiner Verfügung. Als Mensch ist sie dem Manne ebenbürtig. Dieser biblische Grundzug wird über Jesu Verhalten zur Frau bis zu Paulus durchgeführt (Gal. 3,28). Vor Gott und in Jesus Christus gibt es keine Minderbewertung der Frau (aus: *Karl Lehmann:* Die Stellung der Frau, in Communio 4/82).

Welche Schau des Menschen und der Frau in Anbetracht der Tatsache, daß jahrhundertelang das patriarchalische Besitzdenken die Frau als reines Sexualobjekt angesehen und gebraucht hat!

Der Mensch ist Person, und zwar vom ersten Augenblick der Zeugung. Wir haben bei der Befruchtung eine Geist-Seele als existent anzusehen. Denn die Geist-Seele ist es, durch die das menschliche Individuum sich als Person vom Tier unterscheidet. Die Geist-Seele ist Träger der Individualität. Die körperlich, leiblich-geistige Einheit ist eine Realität, und das geistige Merkmal der Leib-Seele-Geist-Einheit nennen wir Personalität, die in jeder Entwicklungsphase perfekt ist. Individualität und Personalität sind nicht vermehrbar; nur ihr Erscheinungsbild, ihre Ausdrucksweisen können sich ändern. Entwicklung führt zwar zu neuen Erscheinungsbildern, aber nie zu einer neuen Individuation. Person wird nicht; es gibt keine halbe Person oder prozentuale Individualität. Menschliches Wesen ist immer vollkommen in seinem Sein, wenn auch nicht in seiner Ausdrucksweise und Funktion. Geist-Seele ist grundsätzlich ein Ganzes, ein Vollkommenes, nicht ein Werdendes. Personalität entsteht also nicht erst nach und nach mit zunehmender Aktivität speziell des Gehirns. Vielmehr ist das Personsein, das das ganze menschliche Leben und damit auch seine Entwicklung trägt (aus: *Erich Blechschmidt:* ‚Zur Personalität des Menschen' (Communio 2/82).

Das Personsein hat entscheidende moralische Konsequenzen, denn bei Leugnung der Personalität eines jungen menschlichen Keims wäre der Embryo zunächst noch kein wirklicher Mensch und deshalb relativ wertlos. Die Legitimation für die Vernichtung menschlichen Lebens in den ersten Tagen und allen Manipulationen wäre bei der Leugnung der Personalität gegeben. Bedenken wir: die Abtreibung beseitigt nicht etwas, sondern jemand. Der Mensch als Person ist Geschlecht und hat Geschlecht. Der Säugling ist von Geburt an ein Geschlechtswesen, entweder weiblich oder männlich. Der Ursprung des Geschlechts ist also von Gott her. Geschlechtlichkeit kann also nicht in sich schlecht oder ‚Sünde' sein. Gott betrachtete sein Werk und fand es gut.

In keinem Fall ist die immer noch vorfindbare Ansicht richtig, daß der Geschlechtstrieb die Ursache aller Sünde sei. Das ist die manichäische Irrlehre, die in der Spätantike in den Glauben der Kirche eingedrungen ist. Mani lebte im 3. Jh. nach Christus, lehrte des Dualismus der Wirklichkeit: das geistig Gute, das körperlich-materielle nicht Gute – Böse. Die Leibfeindlichkeit zog in Lehre und Praxis in die Kirche ein, obwohl Augustinus gegen die Irrlehren der Manichäer zu Felde zog. Er hielt zäh fest, daß der menschliche Leib von

Gott geschaffen und daher gut sei und schloß ausdrücklich unter dieses positive Urteil auch die Geschlechtlichkeit mit ein. Jedoch, das begleitende Lustempfinden sah er als Sündenfolge, als verdorben und böse an. Dieser Einfluß blieb maßgebend bis ins Mittelalter.

Die wiederentdeckte Philosophie des *Aristoteles* brachte bei den großen Theologen eine positivere Einstellung, da eine immanente Naturgegebenheit nicht in sich schlecht sein kann.

Nach *Albertus Magnus* besaß der Mensch im Paradieszustand die Geschlechtslust; nach ihm ist sie nicht Folge der Ursünde, daher nicht in sich böse. Aber die Skepsis gegen diese neue Sicht blieb bis in die Neuzeit. Das tiefe Mißtrauen gegen den Leib wurde zum heftigen Kampf gegen das Böse schlechthin. Unkeuschheit wurde zur schwersten Sünde; Keuschheit dementsprechend zur höchsten Tugend, wo sie bei *Thomas von Aquin* noch als eine Form der Mäßigkeit erscheint.

Aber es gab auch Lehrer, würdige Kirchenväter mit unantastbarer Autorität, die das Gegenteil des leiblich Bösen verkündeten, so: *Cyrill von Alexandrien:* ‚Was hat man denn auszusetzen an diesem bewundernswerten Körper?'

Ephraim der Syrer besingt den Leib hymnisch!

Chrysostomus erklärt das Pauluswort vom ‚Überkleidet werden', womit die Ankläger unseres Fleisches geschlagen werden: ‚Das sei ferne, meine Brüder, daß der Geist das Fleisch haßt'; er haßt die Laster..., so wie der Arzt nicht den Kranken, sondern die Krankheit haßt.

Es wäre über die Fehlentwicklungen in der Geschichte, in der Gesellschaft, z. B. über den victorianischen Puritanismus, über die Prüderie vieles zu sagen, auch in protestantischen Kreisen blühte die Prüderei.

Strindberg z. B. erzählt in seinen Erinnerungen in Bitterkeit: ‚er habe die Verderbtheit der zuerst geliebten, dann tödlich gehaßten Frau in dem Augenblick erkannt, als sie in Gegenwart eines anderen Mannes ihren Rock so weit lüpfte, daß Knöchel und halbe Wade im Strumpf sichtbar wurden; damit habe sie sich als ganz schamloses Weib verraten.'

Nun, unsere Generation hat den ungeheuren Drahtverhau von Vorsichtsmaßnahmen, Verboten und Geboten um den ganzen sexuellen Bereich miterlebt. Alles, was das Sexuelle nur annähernd streifte in Wort oder Blick war tabu. Die elterliche Aufklärung war stumm; es fehlte sogar das Vokabular für jede Geschlechtsbezeichnung.

Daß das Pendel bei dieser Haltung eines Tages in das ihr gemäße Gegen-Phänomen umschlagen mußte, ist nur folgerichtig. Aber diese heutige hemmungslose Reaktion, diese Sex-Besessenheit vergiftet den gesamten Lebensraum der weißen Rasse.

Wir haben anfangs den Situationsbericht eines enttäuschten Analytikers gelesen mit einer fast verzweifelten Resignation über die Ausweglosigkeit, das sexuelle Problem zu lösen.

Ein erschreckender Anstieg der sexuellen Neurosen ist festzustellen.

Schottländer sagte in einem Referat: ‚Es gibt drei Demütigungen, die jeder Mensch verkraften muß: daß er einen Leib hat, daß er ein geschlechtliches, d. h. halbes Wesen ist, daß er ein gemeinschaftsbedingtes Wesen ist, d. h. daß er des anderen bedarf. Wenn er eine oder mehrere dieser Tatsachen nicht anerkennen will oder ihnen entflieht, gibt's eine Neurose. Reife bzw. Heilung geschieht nur, wenn sich diese erlebte Demütigung in Demut verwandelt. Das ist eine erstaunlich christliche Weisheit!

Das bedeutet: Ja-Sagen, Annehmen seines Leibes, seiner Geschlechtlichkeit, im Grunde ist es ein Ja-Sagen zur Schöpfung, also im Akt des Glaubens an Gott, den Schöpfer.
Dieses existentielle Einverständnis mit der Schöpfung ist eine Gebärde der Anbetung.

Es geht also in der Folge um den Weg der Integration des Geschlechtlichen.

Integration der menschlichen Geschlechtlichkeit

Die Sexualethik der vorkonziliaren Zeit hat nur Normen für das Sexualverhalten in der Ehe aufgestellt. Für *Thomas von Aquin* und die spätere Theologie war das Wesen des Menschen als Genus wichtiger als das Individuum. Inzwischen entwickelte sich aber in der Welt eine Kultur des Individuums, in der der einzelne Mensch als Frau, als Kind, als Jugendlicher, als Mann etc. im Vordergrund des Bewußtseins steht.

Diese Entwicklung der Individualkultur hat auch in Konzilsdokumenten, päpstlichen Rundschreiben, Hirtenbriefen ihren Niederschlag gefunden. Im Blickpunkt einer Sexualität steht also der Mensch als Mann, als Frau, als Kind und Jugendlicher, als Erwachsener und Senior, nicht nur der zeugungs- und heiratsfähige Mensch in der Ehe, sondern der zeugungs- und heiratsfähige Mensch, der bewußt unverheiratet oder gewollt zölibatär lebt, z. B. Priester und Ordensleute.

Eine Sexuallehre, die nur vom Zeugungsakt ausgeht, blockiert und versperrt viele Einsichten und Erkenntnisse einer Geschlechtsentfaltung. Über die Hälfte der Menschheit ist unverheiratet; sie bedarf ebenfalls der Orientierungshilfen wie der verheiratete Mensch.

Eine christliche Inividual-Sexualethik steht noch vor großen unbewältigten Aufgaben. Ein Ansatz in dieser Richtung ist die phasenorientierte Sicht menschlicher Geschlechtlichkeit.

Diese geht vom einzelnen aus in seiner jeweiligen Lebensphase, unter Berücksichtigung seines Geschlechtes, ob männlich oder weiblich und seines Lebensstandes, ob verheiratet oder unverheiratet.

Siehe: *A. K. Ruf* und *E. J. Cooper:* Sexualmoral, I. Geschlechtlichkeit + Liebe 1982; *E. J. Cooper:* Sexualmoral, II. Leben in Liebe 1983, Herder.

Meine folgenden Ausführungen beruhen auf der neuen Sicht dieser Schriftstellen in gedrängter Form, so daß zu einem vertieften Eindringen in die Materie die obige Lektüre empfohlen wird. (Außerdem sei bemerkt, daß der Begriff ‚Personwerden' der Autoren umgeformt wird in ‚Persönlichkeitsentwicklung' oder ‚-entfaltung', denn ‚Person' wird nicht, entwickelt sich nicht.)

Geschlechtlichkeit im Kindesalter

Die Sexualerziehung der meisten Kulturen und die Sexualmoral vieler Religionsgemeinschaften deuten bis heute die Geschlechtlichkeit der Kinder von der Zeugungsfähigkeit der Erwachsenen her und erziehen auch auf Zeugungsfähigkeit hin. Das Leitbild des Erwachsenen, und zwar des reifen, mündigen, leistungs- und zeugungsfähigen wird zugrunde gelegt, wenn von menschlicher Geschlechtlichkeit die Rede ist. Die personalistische Lehre vom Menschen (Anthropologie) sagt uns heute, daß auch der Säugling und das Kind geschlechtliche Wesen sind, nicht im Sinn von Zeugungsfähigkeit, sondern in seiner Kindheitsphase entwickelt sich seine Geschlechtlichkeit als Junge oder Mädchen; die Anlagen sind wandel- und beeinflußbar, nach allen Richtungen offen. Die gegebenen Teilanlagen können sich entfalten, z. B. Arbeitsfähigkeit als Leistungsfähigkeit oder Kreativität; Geschlechtlichkeit kann zur Zeugungs- oder Liebesfähigkeit erzogen werden, sowie die Sprachfähigkeit kann als Ausdrucksweise nach grammatikalischen Regeln oder als Dialog- und Gesprächsfähigkeit verstanden werden.

Die Entfaltung menschlicher Geschlechtlichkeit hat generell das Ziel: Gott, sich selbst und den Mitmenschen liebend anzunehmen.

Das bedeutet im Kindesalter: die Voraussetzungen für die Entfaltung der Teilanlagen müssen bewußt gefördert werden in Richtung: Kreativität, Liebesfähigkeit und Dialogfähigkeit.

Wir wissen von der Tiefenpsychologie, wie bedeutungsvoll für den Säugling und das Kleinkind, ja wie absolut notwendig für eine normale Entwicklung es ist, eine Welt der Wärme, Geborgenheit und liebenden Zuwendung zu geben. Nur hinter diesem Schutzwall kann das Ur-Vertrauen grundgelegt werden und sich entwickeln.

In diesem Ur-Vertrauen wird die Grundeinstellung zur späteren lebensbejahenden, optimistischen Lebensbewältigung sowie der Sinn für den Mitmenschen und der Annahme der eigenen Geschlechtlichkeit gelegt. Ein erfahrenes Ur-Mißtrauen wirkt hemmend auf interpersonale Beziehungen und auf die eigene Geschlechtsentwicklung. Die Entdeckung der Umwelt, das Kennenlernen der Gegenstände, Personen oder Körperteile nimmt dem Kind das Unberechenbare und Gefahrvolle.

Das Ur-Vertrauen und die Objektivität wird dadurch gefördert. Das Ausklammern bestimmter Gegenstände, das Verschweigen der Namen von Ge-

schlechtsteilen oder deren Tabuisierung als ‚unanständige' Körperteile fördert das Ur-Mißtrauen.

Es sollen die richtigen Bezeichnungen für Körper- und Geschlechtsteile genannt werden; jedoch zunächst nicht von der Funktion her, weil die Funktion weder vom Kind erfragt noch von ihm verstanden wird.

Das Ziel der geschlechtlichen Entfaltung ist die Liebesfähigkeit, die die Ganzheit des Menschen umfaßt: Leib, Seele und Geist. Durch die Stärkung des Ur-Vertrauens und die Förderung der Objektivität wird das eigene Selbst als lebens- und liebenswert erfahren sowie der andere Mensch angenommen und die Welt positiv wahrgenommen. Hier werden also im Säuglings- und Kindesalter die Voraussetzungen für die Liebesfähigkeit gelegt. Über die Grundbedürfnisse nach Nahrung, Wärme, Kleidung hinaus muß das Kleinkind erfahren: es wird geliebt, es ist liebenswert.

Diese Erfahrung ist grundlegend notwendig, sie kann gar nicht überschätzt werden. Es ist die bedeutendste Erfahrung, um dem Mitmenschen als liebenswerte Person begegnen zu können. Die Erfahrung von Liebe ermöglicht die Fähigkeit zur Liebe!

Angenommen worden zu sein, ermöglicht später die Fähigkeit, einen andern Menschen vorbehaltlos anzunehmen.

Aufgrund des Ur-Vertrauens kann die menschliche Person also sagen: es ist sinnvoll und gut, daß ich lebe, daß mein Mitmensch lebt, und daß es die Schöpfung gibt, weil ich, der Mitmensch und die Welt lebens- und liebenswert sind.

In der christlichen Theologie wird die zuvorkommende Liebe Gottes verkündet, die jeden Menschen für lebens- und liebenswert erklärt. Die Entfaltung zur Liebesfähigkeit ist das theologische Merkmal des Christseins und in jedem Alter das oberste Kriterium als Maßstab. Papst Johannes II. hat in ‚Familiaris Consortio Nr. 37' von der Familie als Liebesgemeinschaft gesprochen, von dem Reichtum der Geschlechtlichkeit und von der personalen Liebeshingabe.

Nun ist das Ur-Vertrauen als Voraussetzung der Liebesfähigkeit nicht ein Besitz, der einmal erworben, nicht mehr im Leben verloren gehen könnte. Es ist nicht so, daß das Positive an späteren Erfahrungen das Negative überwiegen muß. Es soll ein relatives Gleichgewicht erreicht werden, daß die Chancen bei späteren Krisen günstiger sind.

Nach *Erikson* (‚Identität und Lebenszyklus 69') genügt es für das Ur-Vertrauen, wenn sich die Erlebniswelt des Kindes positiv und negativ die Waage halten. Beim Fehlen des Ur-Vertrauens wird das Ur-Mißtrauen bedingt und damit die Unfähigkeit, an einen Lebenssinn zu glauben und dem Mitmenschen vertrauend und liebevoll zu begegnen.'

Der Jugendliche wurde in der herkömmlichen Moral als zeugungs-, aber nicht ehefähig angesehen. So galt es vorrangig, die biologische Zeugungsfähigkeit unter strengen Verboten und Kontrollen zu behalten.

Die Ehe als alleiniger Ort von Intimbeziehung zwischen Mann und Frau in lebenslanger Treue scheint in unserer Gesellschaft nur noch für wenige ein Ideal zu sein. Eltern und Erzieher stellen fest, daß ihre Autorität, ihre Norm- und Wertvorstellungen von Jugendlichen zunehmend abgelehnt werden, während die Gruppe der Gleichaltrigen, der Freund oder die heterosexuelle Freundschaft zunehmenden, ja ausschließlichen Einfluß nehmen. Bei Eltern und Erziehern stellen sich oft Ratlosigkeit und Resignation ein. Aufgrund der Erkenntnisse der Jugendpsychologie kann die Pädagogik und Ethik sich nicht weiter in einer reinen Verbotsmoral darstellen. Es müssen neue Ansätze in der Sexualethik kommen, die ja z. T. schon vorhanden sind: dem Jugendlichen etwas zutrauen, ihm vertrauen, ihn in einer Verantwortung ernst nehmen, neu aufbauen auf Grund- und Werthaltungen, ihm Orientierungshilfen geben für sein sittliches Verhalten, z. B. Achtung der Personenwürde des anderen Partners, Rücksichtnahme in Liebe und Treue.

Der einzelne Jugendliche befindet sich in psychosomatischer Entwicklung und muß sich Schritt für Schritt stufenweise in seine volle sittliche Verantwortung einüben (Gesetz der Gradualität). Danach muß man Fehlentscheidungen, Kurzschlußhandlungen, Eigenerfahrungen Platz einräumen und vor allem auch die Möglichkeit der Versöhnung.

In dem Zustand des Noch-nicht-Erwachsenseins, der Orientierungslosigkeit und Rebellion sucht der Jugendliche nach der eigenen Identität, nach einem liebenden ‚Du', nach Annahme, Geborgenheit, Heimat und findet die Erfüllung in der Gruppe, in der Freundschaft. Was er am meisten braucht, ist jemand, der ihn annimmt, wie er ist; jemand, der ihm das Gefühl gibt: du bist liebenswert. Macht er diese Erfahrung nicht, so ist der Jugendliche gefährdet; es besteht die Gefahr des Aussteigens in welcher Form auch immer: in Alkohol, Drogen, Sex. Ziel der Entwicklung im Jugendalter ist für die Psychologie die Beziehung zum andersgeschlechtlichen Partner (Heterosexualität), zur ‚Du'-Beziehung. Auf diesem Wege werden Vorstufen angenommen, die den Reifungsprozeß sehr oft begleiten und zwar die Ich-Einstellung (Autoerotik) oder Selbstbefriedigung und die gleichgeschlechtliche Zuwendung (Homoerotik).

Die personalistische Lehre vom Menschen hat das anstrebende Ziel in der Persönlichkeitsentfaltung: die Fähigkeit zur liebenden Partnerschaft, Erziehung zur Liebesfähigkeit, Bindungswollen in Verantwortlichkeit und Pflege der Freundschaft.

Die Selbstbefriedigung (Autoerotik) bedarf einer phasengerechten kurzen Begründung. Die moderne Tiefenpsychologie betrachtet die Autoerotik so-

wie die Homoerotik als Vorstufen der sexuellen Reife. Sie vermeidet die Überbewertung dieser Formen als Durchgangsstufen im Prozeß der sexuellen Reifung und zugleich unterbewertet sie sie.

Die christliche Sexualethik muß auf einige Gefahren der Autoerotik hinweisen: die Gefahr der Ich-Bezogenheit, der Fixierung auf das eigene Ich, die bis zur absoluten Verschlossenheit und der schweigsamen Selbstisoliertheit führen kann, in der sich depressive Züge bemerkbar machen können. Im individuellen Luststreben kann der Jugendliche zügellos werden, jeden Triebwunsch ohne Anstrengung sofort zu befriedigen; diese phantasieüberladene Handlung ist in ihrer Utopie gefährlich, weil auf diesem bequemen Weg eine infantile Haltung, die nicht erwachsen werden will, fixiert wird. Es wird bei der Autoerotik gerade die entgegengesetzte Einstellung gefördert, offen zu sein für den anderen und Rücksicht und Einfühlen in den Nächsten zu erlernen.

Die Bischöfe haben in ‚Zucht und Maß' die Kunst des Verzichts klar betont; gleichzeitig aber den Gläubigen klar gemacht, daß sie Abschied nehmen können von der Gottesvorstellung: ‚es sei Gott wohlgefällig, sich zu quälen und zu kasteien, ja bis zu einer Gesundheitsschädigung.' Diesen Gott gibt es nicht. Aber auf die Einübung von Zucht und Maß muß hingewiesen werden. Verzichten-können ist erlernbar, und bei der Einübung kann dem Jugendlichen der Hinweis dienen, daß diese Periode der Triebneigung eine Phase in der Persönlichkeitsentwicklung ist, die jetzt noch eine infantile Unreife bedeutet, weil sie sich selbst und andern schadet.

Der Grenzwert: fördernd oder hemmend für die Persönlichkeitsentfaltung ist bei jeder konkreten Person, ob Jugendlichen oder Erwachsenen bei der Autoerotik zu stellen: dient sie dem Egoismus oder dem Altruismus, eher der Verschlossenheit als der Offenheit, eher der Hemmung der geistig-seelischen Entwicklung als deren Entfaltung. Daher muß ein neuer Stellenwert und ein sittliches Verbot anders als bisher begründet und aufrechterhalten werden. Die christliche Sexualethik, wenn sie vom personalistischen Menschenbild ausgeht, hat die Aufgabe, alle Fragen der Sexualerziehung, Empfängnisverhütung, Homosexualität etc. anhand der Grenzwerte neu zu durchdenken, zu begründen und zu normieren.

Auch *J. Pieper* bezeichnet ‚Zucht und Maß' als Kernpunkte auf dem Wege der richtigen Integration der Sexualität und charakterisiert sie als den ‚selbstlosen Selbstbesitz'.

Partnerschaftliche Liebe in der Ehe umfaßt und durchdringt die gesamte Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau, zu der die gemeinsame Gestaltung der Geschlechtlichkeit gehört. In der Ehemoral und in den kirchlichen Verlautbarungen ist ein Wandel im Verständnis der christlichen Ehe eingetreten. Die Ehe wird als ‚Ehebund', Schicksals- und Liebesgemeinschaft verstanden! Es ist kein Pflichtenkatalog einer Fortpflanzungsgesellschaft mehr, sondern die konkreten Ehepartner werden aufgerufen, die Geschlechtlichkeit in Eigenverantwortung zu gestalten. (Die positiven Ansätze kirchlicher Lehre sind noch viel zu wenig bekannt.)

Die Ehe ist ein Prozeß, der verschiedene Entwicklungsmöglichkeiten und Phasen kennt. Neu gefragt sind die Pflege der Teilanlagen von Kreativität, Liebesfähigkeit und Dialogfähigkeit, die die Voraussetzungen der partnerschaftlichen Liebe sind.

Im *Synodenbeschluß* ‚Christlich gelebte Ehe und Familie' (Nr. 2.2.1.2) wird der Begriff ‚partnerschaftliche Liebe' verwendet. Es heißt dort: ‚Liebe meint die Zuwendung eines Partners zum andern um dieses Menschen willen.' In ihr wird der andere nicht als Objekt oder Instrument des eigenen Ichs betrachtet. Das ‚Ich' öffnet sich vielmehr dem ‚Du', um es zu bejahen und an seiner Selbstfindung mitzuwirken.

Im letzten Kapitel seines Buches: ‚Die Kunst des Liebens' zählt *Erich Fromm* vier Voraussetzungen für die Fähigkeit zum Lieben: Disziplin, Konzentration, Geduld und unbedingtes Interesse am andern.

Diese Kunst zum Lieben setzt aber nach Fromm einiges beim Menschen voraus: ‚Selbstdisziplin oder das mäßige, geregelte Leben eines in sich ruhenden Menschen mit einer reifen Persönlichkeit, die ein Offensein und Aufgeschlossensein für den andern ermöglicht, und zwar im Zuhören, in Geduld und Ausdauer, in Langmut und im unbedingten Interesse für alles, was man hier und jetzt tut, und dazu der feste Wille, die Kunst der Liebe zu erlenen.' Es ist sicher nicht so, daß nur der geschilderte fertige, in sich ruhende Mensch zum Lieben fähig sei, vielmehr muß der noch nicht Fertige, Ergänzungs- und Kritikbedürftige, so wie er ist, aus sich herausgehen und sich dem andern öffnen, von dem er liebende Annahme und Antwort erhofft. Eine offene Kommunikation ist anzustreben und allein erfolgversprechend.

Leitbild jeglicher Partnerschaft ist Gott, der sich in seinem Jahwe-Namen geoffenbart hat als der, der bei euch ist. ‚Ich bin für dich da. Es ist gut, daß du da bist', diese beiden kurzen Sätze beschreiben das Verhältnis von Gott zu seinem Volk, und ebenso können sie Leitbild für die partnerschaftliche Liebe zwischen Mann und Frau sein.

Die Gestaltung der Geschlechtlichkeit in Eigenverantwortung richtet sich in der Ehe nach folgenden Grenzwerten (siehe ‚Gaudium und Spes Nr. 48'):

a) ‚hochherzige Fruchtbarkeit und verantwortliche Elternschaft' (Humanae vitae Nr. 10). Diese Grenzwerte wollen zum Ausdruck bringen, daß bei der Zahl der Kinder die physische und seelische Verfassung der Frau, die wirtschaftliche Lage der Familie, die Zahl der schon vorhandenen Kinder zu berücksichtigen sind; daß jedes Kind auch Geschenk Gottes ist.

b) Liebe in Treue ist das formende Prinzip in jeder Ehe. Leitbild ist die Bundestreue Gottes und die Liebe Christi zu seiner Kirche. Aus dieser Sicht heraus ist die Liebe in Treue fähig, alle Fehler und Unvollkommenheiten bis zur Sünde und Untreue zu verzeihen.

c) Selbstachtung und Achtung der Personenwürde bei der Wahl aller Ausdrucksformen der geschlechtlichen Liebe. In jüngster Zeit ist es zu

einer positiven Bejahung des Lustempfindens in Ehetheologie wie im Würzburger Synodenbeschluß ‚*Christlich gelebte Ehe und Familie*' gekommen.

Ebenso ist in dieser Verlautbarung die Methode der Empfängnisregulierung in die Entscheidung der Ehegatten gelegt. Diese müssen die objektiven Normen in gewissenhafter Prüfung miteinbeziehen, die das Lehramt der Kirche vorlegt. Die angewandte Methode darf keinen der beiden Partner seelisch verletzen oder in seiner Liebesfähigkeit beeinträchtigen. Strittig ist die Methodenfrage. Der Widerspruch vieler Christen richtet sich nicht gegen die sogenannten ‚natürlichen' Methoden (wie periodische Enthaltsamkeit und die natürliche Familienplanung [NEP]), sondern gegen die Behauptung, nur sie seien allein sittlich vertretbar.

Die *Römische Bischofssynode 1980* war nicht bereit, sich auf den obigen Standpunkt der Würzburger Synode zu stellen, und zwar in der Sorge um die Entwicklungsländer. Die Bischöfe der Dritten Welt kämpfen um die sittliche Freiheit der Verantwortung ihrer Menschen. Die Wahl der ‚natürlichen Methoden' sichere diese Freiheit und entspreche besser der Mentalität ihrer Völker. Jede andere Empfängnisverhütung widerspreche der vorbehaltlosen liebenden Ganzhingabe. Die innere Wahrheit der ehelichen Liebe würde verfälscht und die Offenheit zum Leben würde zurückgewiesen.

Die ‚offizielle Doktrin' von *Lüscher* und *Böckle,* so genannt, sollte man präziser ‚die Lehre des authentischen Lehramtes' bezeichnen, die den Anspruch des religiösen Gehorsams erhebt (Johannes Paul II. in ‚Familiaris Consortio Nr. 32').

Die christliche Familie

hat heute die unersetzbare Aufgabe, die Stätte der liebenden Annahme, der Geborgenheit und der Vertrauensbildung zu sein. Hier werden den Kindern, Jugendlichen und den Eltern selbst Hilfen zur sexuellen Integration und Persönlichkeitsentfaltung geboten.

Hier kann sich die Kreativität entfalten, die Liebesfähigkeit hat in der Familie ihren Humusboden, und die beste Gelegenheit zum Dialog bietet der geschützte Raum und die gute Atmosphäre der Familie. Sicher, der Familienalltag steht oft widersprüchlich zu der realen Wirklichkeit, wenn Streit und Konflikte an der Tagesordnung sind. Das Leitbild der christlichen Familie, das einer utopischen ‚heilen' Welt gleichzukommen scheint, muß aber vor Augen gestellt werden; denn nur in einer gelebten Liebe zu Gott und den Menschen – wo soll sie anders erfahrbar werden als in der Familie? – liegt die Chance für alle Mitglieder, Glaube, Hoffnung und Liebe zu erfahren. In der Familie kann der Mensch von Angst und Einsamkeit befreit werden und damit ein Stück Erlösung erfahren.

Papst Johannes II. nennt die Familie eine ‚Hauskirche', das bedeutet, den Glauben leben, das Gebet wieder einbauen, Gott und den Mitmenschen

einen bewußten Platz einräumen. Hier ist die Gastfreundschaft zu nennen, die Öffnung der eigenen Tür, noch mehr des eigenen Herzens für den Mitmenschen, der immer ein Liebe-Suchender ist.
‚Gewährt jeder Zeit Gastfreundschaft' in ‚Familiaris Consortio Nr. 44' zu lesen.

Integration der Geschlechtlichkeit und Liebesfähigkeit bei Ehelosen

Ehelosigkeit und Ehe sind zwei Aspekte der einen christlichen Wirklichkeit; zwei Lebensstände, zwei Kategorien christlicher Existenz.

Das Alleinleben des Priesters ‚um des Himmelreiches willen' und das Zusammenleben von Mann und Frau in einer Liebes- und Schicksalsgemeinschaft sind beide ein Mysterium. Das Bild von der Kirche als ‚Volk Gottes unterwegs' zeigt das Heilsereignis der Inkarnation in allen menschlichen Dimensionen und Spannungen als Ereignis, was schon eingetroffen ist: das Bild der Ehe. Das, was noch nicht vollendet ist, die freiwillige Ehelosigkeit der Priester und Ordensleute, weist eindrücklich auf die kommende Vollendung hin, auf das in Gal. 3,28 schon Verheißende: die Einheit im Leibe Christi, Berufung zur Vollkommenheit, nur eines ist das Heil, eine die Hoffnung und ungeteilt die Liebe; ‚denn es gibt nicht mehr Sklave und Freier, Frau und Mann, denn alle seid ihr einer in Christus Jesus.'

Die Vielfalt der Charismen bewirkt der eine und gleiche Geist (1 Kor. 12,11) II. Vatikanum ‚Lumen gentium Nr. 32'. Das Charisma ‚Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen' ist in der Tiefe ein personales Geheimnis, das von Außenstehenden mit dem Verstand nicht umgriffen werden kann. Das Jesuwort: ‚Wer es fassen kann, der fasse es' setzt eine Berufung voraus, die ja einen ‚Ruf' beinhaltet an einen Menschen, der eine personale Begegnung mit Christus erlebt. Dieses existentielle Ereignis, dieses Aug in Auge im Gegenüber ist ein ‚Secretum mihi est', ‚das ist mein Geheimnis'. Kein Dritter hat Zutritt in diese Dimension. Sie sind ja alle, unsere Priester und Ordensleute, dem Ruf Jesu gefolgt, und der Herr brauchte nicht traurig zu sein, wie bei dem reichen Jüngling in der Bibel, sondern, wie es heißt, er schaute ihn liebevoll an. Dieser liebevolle Blick Jesu ruht heute noch auf allen von ihnen, selbst, wenn viele es zu vergessen scheinen. Die Begründung der Ehelosigkeit ‚um des Himmelreiches willen' (Mt. 19,12) stellt ein positives biblisches Motiv dar. Die Aufgabe der Theologie ist es, den Reichtum dieser Begründung weiter auszufalten. Die früheren Tabu- und Reinheitsvorschriften des A. T., die zur Erklärung lange dienten, sind abgelöst, weil Christus sie selber außer Kraft gesetzt hat.

Was für den Menschen als Person gilt, hat auch für jeden Ehegatten Geltung: er muß liebesfähig werden. Liebesfähigkeit bedeutet ja zunächst im Allgemeinen, sich selbst und auch den andern als lebens- und liebenswert annehmen und bejahen.

Vielfältig sind die Ausdrucksformen der Liebesfähigkeit. Sie drückt sich nicht nur in Form von Sexualität aus, sondern auch im liebenden Dienst für andere und am andern. Für die Liebesfähigkeit ist die Integrierung der Geschlechtlichkeit in die Person als Ganzheit erforderlich, was gleichermaßen für die Verheirateten wie auch für die Ehelosen gilt. Wer seine Geschlechtlichkeit ins Ganze seiner Persönlichkeit integriert hat, wer seine geschlechtlichen Kräfte harmonisch eingebaut, keine Angst vor dem Sexuellen hat, der ist keusch. Der Sexus darf nicht irgendwie im Menschen eingemauert oder eingekellert werden, er soll in guter Ordnung an seinem Platz leben; er darf nicht isoliert und seiner eigenmächtigen Triebkraft überlassen bleiben, sonst können zerstörerische Wirkungen eintreten. Vor allem kann sich die Liebesfähigkeit nicht entfalten! Jede Leugnung oder Verdrängung oder sogar Verteufelung der eigenen Sexualität hindert die Entwicklung auf Integration und Identitätsfindung, vor allem die Liebesfähigkeit wird verhindert.

Zur Tugend dieser Keuschheit sind alle berufen: Verheiratete und ehelos Lebende.

Nun hat sich das Leitbild Zölibat in den letzten Jahren festgefahren, und der Mangel an Priesternachwuchs hat die katholischen Kirchen Mitteleuropas heimgesucht, so daß viele Stimmen laut werden, mit welchen Methoden und Anregungen man dieser Wirklichkeit begegnen soll.

Ich gebe im folgenden den Auszug einiger der 12 Thesen von *Gerhard Lohfink* in ‚Christ in der Gegenwart' (Heft 10, 1981) wieder, die diskussionswürdig sind.

1. Zölibat ist die gesetzliche Verknüpfung der Ehelosigkeit um des Gottesreiches willen mit bestimmten kirchlichen Ämtern. In der Kirche der ersten zwei Jahrhunderte gibt es keinen Zölibat. Der Zölibat gehört nicht zwingend zum Wesen der Kirche. Er hat sich seit dem 3. Jh. oft gegen große Widerstände allmählich entwickelt, und er könnte auch rückentwickelt werden.

2. Es gibt im N. T. die Aufforderung zur Ehelosigkeit um des Gottesreiches willen in der Nachfolge Jesu. Ohne eine freiwillige charismatische Ehelosigkeit würde die Kirche in einem Defizit leben; die Nachfolge Jesu wäre nicht voll verwirklicht.
Was bedeutet die Nachfolge Christi?

3. Die freiwillige Ehelosigkeit ist nur eine Möglichkeit, nur ein Aspekt der Nachfolge; sie ist eine besonders wichtige Form.

4. Jesus war ehelos, nicht aus Verachtung des Geschlechtlichen oder Angst vor der Frau, sondern weil er fasziniert war und erfüllt vom Reiche Gottes. Er ruft Jünger in seine Nachfolge, damit das Reich Gottes durch eine neue Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern gelebt und verkündet wird.

5. Die Kirche soll radikale Nachfolge wie Besitzverzicht und Ehelosigkeit erwarten. Deshalb ist die bisherige Zölibatsgeschichte nicht ausschließlich negativ zu sehen.

6. Die Vergesetzlichung des Charismas Zölibat ist fragwürdig. Man sollte nicht zwei verschiedene Charismen wie Ehelosigkeit und Gemeindeleitung juristisch so aneinander binden, daß das erste unabdingbare Voraussetzung für das andere wird.

7. Schlecht wäre es, wenn im Fall eine Zölibatsaufhebung in Zukunft Ehelosigkeit nur noch in den Orden lebendig bliebe, während alle Seelsorger verheiratet wären (wie im Protestantismus). Vielmehr sollten in den Orden Ehelose und Verheiratete sein, genau so in den kirchlichen Diensten vom Küster bis zum Bischof.

8. Das Hauptproblem ist nicht der Verzicht auf Sexualität, sondern die Einsamkeit und Isolation. Eine überschaubare Integration in einer lebendigen Gemeinde für alle Amtsträger wird gefordert. Jesus hat seine Jünger nicht in die Einsamkeit und Isolation berufen, sondern nach Mk 10,30 in eine Familie von Jüngern, in der es Brüder, Schwestern, Mütter und Kinder gibt.

Weiter wird gefordert, eine lebendige Spiritualität der Laien in Bewegung zu setzen, die die Ehelosigkeit positiv beurteilt, um neue Zölibatäre hervorzubringen. Außerdem wird die Sorge und das Mißtrauen vieler Katholiken erwähnt, daß der Amtsträger nur noch Beamter und Funktionär sei, der nicht sein ganzes Leben in den Dienst des Evangeliums stelle.

‚In dem Augenblick, wo eine genügend große Zahl von Religionslehrern, Pastoralreferenten, Priestern, Theologieprofessoren und Bischöfen in der Nachfolge Jesu lebten, könne das Zölibatsgebot als mahnendes Zeichen fallen: es wäre überflüssig.'

Zur Liebesfähigkeit gehört die Kulturation der Zärtlichkeit

Jedes menschliche Individuum befindet sich bis ins Alter im Prozeß einer Persönlichkeitsentfaltung, die im zwischenmenschlichen Bereich eine Sprache von Ausdrucksformen finden muß, die erlernt werden kann. Sie ist so mannigfaltig, wie es verschiedene Eigenarten und Temperamente gibt.
Im Synodenbeschluß ‚christlich gelebte Ehe und Familie' heißt es: ‚Das Bemühen, einander glücklich zu machen, darf nie aufhören' und ‚es gibt eine Stufenleiter der Zärtlichkeit.'

Im Luxemburger Synodenbeschluß ‚Ehe und Familie Nr. 37' lesen wir: ‚Liebe und Vertrauen drücken sich in Zeichen und Gesten der Zärtlichkeit aus. Die Zärtlichkeit ist eine wichtige Sprache unseres Körpers, die das Kind schon lernen muß, um später voll liebesfähig zu werden.'

Die integrierte Geschlechtlichkeit setzt die Fähigkeit voraus, mit Gefühlen entsprechend umzugehen. Unsere abendländische Kultur ließ das Zeigen von Gefühlen in der Öffentlichkeit nicht zu.

Aber ein neuaufbrechendes Kulturverständnis steht dem affektiven Bereich positiver in der Öffentlichkeit gegenüber. Die frühere Sexualmoral, nur am

Zeugungsprinzip orientiert, vernachlässigte eine Kultur der Gefühle in der Liebe, die naturgemäß bei einer interpersonalen Begegnung aufbrechen. Die neuere Morallehre bemüht sich über eine ‚Kultur der Zärtlichkeit' zu reflektieren.

Auch in den Texten des Lehramtes ‚Familiaris Consortio' Nr. 10 können wir eine beginnende Offenheit selbst für Kulturen im außerchristlichen Raum feststellen. ‚Nur im Zusammenwirken aller Kulturen kann der ‚unergründliche Reichtum Christi' immer offenkundiger werden.'

Im Mittelalter wurde der Sachverhalt der Zärtlichkeit in der Tugendlehre der höheren Gerechtigkeit von Thomas ausgebaut. Alle Weisen, die wir heute mit Zärtlichkeit bezeichnen, werden umfaßt in die Forderung von: Rücksichtnahme, Höflichkeit, Ehrfurcht, Offenheit, Diskretion und Liebenswürdigkeit.

Um eine volle sinnenhafte Erfahrung der Wirklichkeit zu erschließen, fehlen im deutschen Sprachraum oft entsprechende Begriffe. Sprachdefizite signalisieren auch Erlebens- und Reflexionsdefizite. Anders in der französischen Sprache, dort finden wir für zart, zärtlich Ausdrücke wie: tendre, fragile, delicat, sensible, affectueux, caresant. Caresse kann mit Liebkosung, Streicheln übersetzt werden.

Verlieren wir doch die Berührungsängste! In einer ‚Kultur der Liebe' erleben wir doch die Wahrheit, daß der Liebende nach immer wiederholten Zeichen und dem Zeugnis seiner Liebe verlangt. Wir wissen um die Fehlentwicklung der zeichenhaften Liebe in der sekundären Askese; immer dann tritt ein Verfall ein, wenn das Gegenüber aus den Augen verloren wird.

Die Ichbezogenheit und Unsachlichkeit irrte ab von den Erkenntnissen der großen Meister, die den Leib als Werkzeug in die richtige Bedeutung brachten. *Thomas* und *Bernhard* bezeichnen den Leib nebenbei als Sündenursache, gegen die man mit Klugheit und Gehorsam angehen müßte. *Péquy* läßt den Leib von der Seele zum Heil tragen, wie die ältere Schwester den jüngeren Bruder aus dem brennenden Haus trägt. So kann ein Dichter poetisch Theologie lehren. Verstehen wir auch die Salbung Jesu mit dem duftenden Öl als zeichenhafte, zarte Liebe einer Frau, die als Sünderin bekannt war. In der ganzen Welt möge ihr Beispiel als Auftrag zur Zärtlichkeit aufrufen.

Freundschaft in der Gestaltung der Liebesfähigkeit

In der heute so vielfach aufgezwungenen Einsamkeit oder Isoliertheit des Menschen wäre Bildung zur Freundschaft geradezu lebenswichtig. Nicht Ersatz für die Ehe! Ersatz ist immer gefährlich, wohl aber zu einer Bereicherung und Vertiefung des ganzen Lebens. Freundschaft gibt die Möglichkeit einer weiten Selbstentfaltung, einer neuen Dimension im Leben. Ja, eine letzte Güte kann sichtbar werden in der Welt, eine sanfte, reife Milde, wie das englische Wort ‚sweetness' bei Newman auf die Freundschaft bezogen ist.

Die Definition von *Thomas von Aquin* legen wir zugrunde, die besagt, daß das ‚Wohlwollen' (benevolentia) die absolute Grundlage einer personalen Liebe, der Freundesliebe ist. Die partnerschaftliche Liebe entspricht dem Begriff der Freundesliebe bei Thomas und kann sowohl Leitbild für Ehe und Freundschaft sein.

Übrigens wissen nur wenige, daß es in der Ehe Freundschaft gibt; ja, es kann sogar das tragende Fundament für Dauerhaftigkeit sein.

Jemanden gern haben, ihm Gutes wollen, ihn schlechthin um seiner selbst willen lieben, das ist Freundschaft. In der Erfahrung des gegenseitigen unbedingten Wohlwollens und Gutseins kann es keine Verletzlichkeit geben; längeres Schweigen ist möglich ohne die harmonische Gemeinschaft zu stören und in der Heiterkeit der Herzen werden kritische Situationen mit Humor gelöst, der immer eine tragfähige begehbare Brücke zueinander ist. Der Humor ist ein hohes Qualitätszeichen, das Wasserzeichen einer Freundschaft.

Liebe als Grundstruktur der Schöpfung: Verwandlung schenkt Freiheit

Wir sind Erben einer großen und auch schmerzlichen Tradition und haben Einblick in viele Mißstände und Fehlentwicklungen von Welt und Kirche; wir wissen um die Bedrohung und den Glaubensschwund. So überfällt uns oft Skepsis und Mutlosigkeit, ja Resignation. Müssen wir uns dessen nicht schämen? Wir, die wir an die Gnade glauben, an den, der die Herzen lenkt, der ‚alles neu macht'. Wir müßten doch brennen vor Glauben an die Belehrbarkeit der Menschen. Warum sind wir so zaghaft, resigniert, achselzuckend, unlustig zum Wagnis? Sind wir wirklich so untüchtig, so unwürdig, so wenig zeugnishaft? Der Glaube an die Allmacht Gottes, der unsere Schwäche in der Gnade vollendet, müßte stärker sein. So wie die Heiligen es alle gemacht haben: sie sind dem vernünftigerweise Unmöglichen zu Leibe gerückt; alle haben sie auf die Macht Gottes mehr Gewicht gelegt als auf ihr eigenes Versagen und ihre Schwachheit. Und wir alle, ob verheiratet oder ehelos, Jugendliche oder Erwachsene, Mann oder Frau, alle sind wir zur Heiligkeit aufgerufen. Unser ganzes Menschsein – Leib – Seele – Geist – kann wieder heil werden, indem sich unser Glaube festigt im Vertrauen auf die Heil- und Liebeskraft des Heiligen Geistes. Der Geist allein kann verwandeln. Alle menschlichen rebellierenden Leibesenergien können wie in einem gewaltigen Stausee in noch stärkere Kräfte transformiert werden, die wie ein verwandelter elektrischer Strom sich weit in die Lande verteilt, um den Menschen Licht, Wärme und jegliche andere Hilfe zu bringen.

Das ist die integrierte Liebeskraft aus den mächtigen Leibesenergien, die Liebe, die die Grundstruktur der Welt, der Geschichte, des Menschen ist. Die Ordnung der Liebe, ob sie nun revolutiv oder evolutiv aufgefaßt wird, gelangt im Menschen zur höchsten Antwort, indem sie sich einschwingt in die vollkommene Antwort der Liebe des Gottmenschen Jesus Christus.

Verwandlung heißt das Wort und das Ziel allen menschlichen Strebens, gerade auch für die Bewältigung unseres Themas: Integration der Geschlechtlichkeit und Erziehung zur Liebesfähigkeit.

Tief beeindruckend von der Realität einer solchen Verwandlung war die Begegnung mit *Tatjana Gorischewa* in einem Vortrag. Wir wissen aus ihrem Buch: ‚Von Gott zu reden ist gefährlich', Herder Verlag, daß sie nach früheren Jahren eines sexuell ausschweifenden Lebens ihre Bekehrung in einer Christus-Erfahrung erlebte, die für ihr ganzes Leben umwälzend war. Alles sei in ihr verwandelt, und sie zeigte mit den Händen auf sich: ‚auch mein Leib ist seither verwandelt; ich habe einen anderen, neuen Leib, der frei ist.' Was aus ihrer innersten Frömmigkeit mit absoluter Überzeugungskraft herausleuchtete, war die radikale Forderung einer ‚Gottleidenschaft', die alle inneren und äußeren Kräfte zur höchsten Freiheit mobilisieren kann.

Werte kirchlicher Dienstgemeinschaft – aus der Sicht der Caritas

Bernd-Otto Kuper, Freiburg i. Br.

Eine Betrachtung über das Wesen kirchlicher Dienstgemeinschaft, insbesondere ein Versuch zur Darstellung der diese Gemeinschaft tragenden Werte darf einige zunächst recht widersprüchlich erscheinende Umstände nicht außer acht lassen. Außerkirchlich hat das kirchliche Selbstbestimmungsrecht im Arbeitsrecht inzwischen eine geradezu glanzvolle Bestätigung gefunden, wie etwa die jüngste Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts zeigt, während es im Gegensatz hierzu durchaus den Eindruck hat, als ob die theologischen und sozial-ethischen Erschütterungen innerhalb der Kirche auch die Frage miteinschließen, ob das Selbstverständnis von kirchlicher Dienstgemeinschaft schon ausreichend geklärt ist. Kardinal Höffner hat beim nun schon länger zurückliegenden Papstbesuch in Deutschland auf eine darauf zielende Sorge hingewiesen. Befindet sich die deutsche Kirche nicht in der Situation des David, der sich den Panzer Sauls übergezogen hat? Verliert die Kirche ihre Konturen? Trägt dazu nicht auch die Größe des kirchlichen Dienstes bei, in dem weit über 300000 Mitarbeiter beschäftigt werden? Wie kirchlich sind kirchliche Dienste und Einrichtungen heutzutage?

So erstaunlich ist es nicht, daß die gesellschaftliche Akzeptanz des kirchlichen Arbeitsrechtes gewachsen ist. In Zeiten wachsender Arbeitslosigkeit zählt die Sicherheit eines kirchlichen Arbeitsplatzes weit mehr als alles andere. Abge-

sehen davon, daß in nur vorübergehend bezuschußten sozialen Projekten Mitarbeitern gekündigt werden mußte, ist es jedenfalls im allgemeinen nicht zu Entlassungen größeren Stils gekommen. Das mag ein wichtiger Grund auch für die Gewerkschaften gewesen sein, inzwischen ihre Widerstände gegen die Strukturen des „Dritten Weges" zumindest vorübergehend in die Schublade zu stecken, sich statt dessen auf Kritik an Einzelregelungen und Änderungsvorschlägen zu beschränken, wobei diese durchaus übereinstimmen kann mit der Kritik nichtverbandlich organisierter kirchlicher Mitarbeiter. Im Augenblick hat es jedenfalls den Eindruck, daß den Gewerkschaften eher daran liegt, von Fall zu Fall das gemeinsame politische Bündnis mit den Kirchen und ihren Verbänden zu suchen, um die infolge der Arbeitslosigkeit entstehenden Gefährdungen des sozialen Friedens zu beseitigen.

Da ist es dann schon weniger verwunderlich, daß auch der Gesetzgeber dem kirchlichen Selbstbestimmungsrecht Respekt zollt und ohne nennenswerten politischen Widerstand die Kirchen und ihre Einrichtungen in den neuen Arbeitsrechts-Gesetzen, beispielsweise im Beschäftigungsförderungsgesetz oder in den Vorschlägen zur Neuordnung der Arbeitszeitordnung, von der Geltung einzelner Bestimmungen ausnimmt und entsprechende eigene kirchlichen Regelungen anzuerkennen bereit ist. Auf derselben Linie liegt auch die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom Sommer dieses Jahres, wonach es den Kirchen grundsätzlich überlassen bleibt, auf der Grundlage des allgemein geltenden staatlichen Arbeitsrechts darüber zu bestimmen, worin sich die Besonderheit der Arbeitsverhältnisse im kirchlichen Dienst ausdrückt und insbesondere auch darüber, was als Verstoß gegen die wesentlichen Grundsätze der Glaubens- und Sittenlehre anzusehen ist. Wie groß dieser Freiheitsraum ist, zeigt sich am einfachsten daran, daß die Kirchen als einzige Schranke akzeptieren müssen, sich in dieser Ausübung des Selbstbestimmungsrechts nicht in Widerspruch zu den Grundprinzipien der Rechtsordnung zu setzen. Damit hat das Bundesverfassungsgericht nun auch in bezug auf das kirchliche Arbeitsrecht entschieden, daß die Kirche in der Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten frei ist. Damit ist er seiner Linie treu geblieben, den Kirchen sozusagen als Vorreiter der Freiheit aller gesellschaftlicher Gruppen einen größtmöglichen Entfaltungsspielraum zu sichern. Erinnert sei nur daran, daß seinerzeit die Struktureingriffe des nordrhein-westfälischen Gesetzes in den Krankenhausbereich zurückgewiesen worden sind, ohne auch nur Einzelheiten dieser Eingriffe zu prüfen, eben weil sie weit unterhalb der Schwelle unumgänglicher Regelungen lagen.

Fast so, als ob die Kirche damit auch offiziell das von ihr längst erstrittene Ergebnis gutheißen wollte, haben die deutschen Bischöfe im Sommer 1983 in der „Erklärung zum kirchlichen Dienst" noch einmal die Grundsätze hervorgehoben, von der die einzelnen kirchlichen Arbeitsrechtsordnungen getragen werden. Kernpunkt dieser Erklärung ist die Aussage, wonach die Sendung der Kirche Grundlage des kirchlichen Dienstes ist und wonach die Eigenart des kirchlichen Dienstes dessen religiöse Dimension ist. Dieser Begriff der kirchlichen Dienstgemeinschaft ist trotz seiner Anerkennung im nichtkirchli-

chen Bereich innerkirchlich immer noch recht umstritten. In einer Veranstaltung der Fortbildungsakademie des DCV, die solchen und ähnlichen Zweifelsfragen nachgehen wollte, wurde immer wieder die Sorge geäußert, dieser Begriff könne als übergestülpter Rechtsbegriff geradezu verhindern, daß Dienstgemeinschaft entsteht. Identifikation des Mitarbeiters mit der kirchlichen Zielsetzung sei nur aufgrund einer prozeßhaften Entwicklung möglich, sie sei nicht statisch, sondern dynamisch. Theologische Kritik an dieser bischöflichen Erklärung ist im April-Heft 1985 von „Stimmen der Zeit" angemeldet worden, und zwar vor allem mit Hinweis darauf, daß es nur eine von mehreren möglichen Optionen sei, den Auftrag der Kirche durch „institutionelle Integration und Stabilität" zu erhöhen, anstatt etwa dort, wo der „kirchliche Idealfall des Zusammenklingens von ausdrücklichem Glauben und gelebter Liebe scheitert", stärker die heilsvermittelnde Bedeutung der Liebe zu betonen – eine Beobachtung, die dem Praktiker keineswegs fremd ist, wenn man beispielsweise an die Mitarbeiter denkt, die dem Nächsten wirklich aufopfernd helfen und sich zugleich in Widerspruch zu den Geboten der Glaubens- und Sittenlehre gesetzt haben.

Auf welche Werte kirchlicher Dienstgemeinschaft soll man nun setzen? Dabei wird es zweckmäßig sein, einen kurzen Blick auf die Grundzüge geltenden kirchlichen Arbeitsrechts zu werfen, dann einige wichtige Probleme der Praxis zu skizzieren und sozusagen im Lichte dessen zu versuchen, diese Werte zu benennen.

I. Grundzüge des geltenden kirchlichen Arbeitsrechts

Zu unterscheiden ist zwischen kollektivem und individuellem Arbeitsrecht. Zum kollektiven Arbeitsrecht kann man insbesondere die Ordnungen zur betrieblichen und überbetrieblichen Mitbestimmung zählen. Das Ergebnis dieser Mitbestimmung schlägt sich dann nieder im individuellen Arbeitsrecht, welches unmittelbar das einzelne Arbeitsvertragsverhältnis bestimmt, sei es daß betriebliche Vereinbarungen, sei es daß überbetrieblich beschlossene und durch Einbeziehung in den Arbeitsvertrag wirksam werdende Arbeitsvertragsrichtlinien zustandekommen.

Kirchliches Arbeitsrecht bedeutet dabei als Begriff keineswegs, daß es immer auch in den Einzelheiten von vergleichbarem nichtkirchlichen Arbeitsrecht abweicht oder gar die Geltung staatlichen Arbeitsrechts abbedingt. So ähnelt z. B. ein Großteil der Bestimmungen der AVR Bestimmungen anderer Tarifverträge und ein Großteil der staatlichen Arbeitsschutzgesetze, z. B. das Mutterschutzgesetz, wird ohne ausdrückliche Erwähnung auch im kirchlichen Dienst angewendet. Auch in den Gesetzen, die im Anschluß an das Betriebsverfassungs- und das Personalvertretungsgesetz, worin die Kirchen samt ihrer caritativen Einrichtungen ausdrücklich von der Geltung der Gesetze ausgenommen sind, neuerdings eigene Regelungen der Kirchen eigens anerkennen, werden die von den Kirchen zu treffenden Regelungen sich nur insoweit

von den staatlichen Regelungen unterscheiden, als dies vom Selbstverständnis des kirchlichen Dienstes, also von seiner Eigenart her geboten ist.

1. Individuelles Arbeitsrecht

In der bei weitem überwiegenden Zahl von Beschäftigungsverhältnissen im kirchlichen Dienst gelten die „Richtlinien für Arbeitsverträge in den Einrichtungen des Deutschen Caritasverbandes (AVR)" nach dem Stand vom 1. Januar 1985. In gewissem Sinne vergleichbar ist damit die „Kirchliche Arbeits- und Vergütungsordnung" in Nordrhein-Westfalen vor allem für die nichtcaritativen Dienste. Demgegenüber gilt in den meisten deutschen Diözesen vor allem in der Kirchenverwaltung und in den Erziehungs- und Bildungseinrichtungen nach wie vor der BAT, ein Tarifvertrag, an dessen Zustandekommen die Kirche weder durch kirchliche Arbeitgeber noch durch kirchliche Mitarbeiter beteiligt ist. In den Amtsblättern der Diözesen ist lediglich bestimmt, daß dieser Tarifvertrag nur unter der Voraussetzung angewendet werden kann, daß die besondere Eigenart des kirchlichen Dienstes anerkannt wird. Dabei handelt es sich im wesentlichen um die Bestimmung, daß der Dienst in der katholischen Kirche vom katholischen Mitarbeiter erfordert, daß er seine persönliche Lebensführung nach der Glaubens- und Sittenlehre sowie den übrigen Normen der katholischen Kirche einrichtet und daß die persönliche Lebensführung des nichtkatholischen Mitarbeiters dem kirchlichen Charakter der Einrichtung, in der er tätig ist, nicht widersprechen darf. Das ist auch in den AVR so bestimmt. Ein einheitliches kirchliches Arbeitsrecht etwa in Form von Bestimmungen wie der AVR, gibt es also derzeit nicht.

Im übrigen liegen die Vorzüge der AVR als dem einzigen größeren kirchlichen Arbeitsrecht von Bedeutung vor allem auch in seiner inneren Stimmigkeit, seiner Prägnanz und seiner Übersichtlichkeit – Vorzüge, die gerade auch von Arbeitsrechtlern immer wieder gelobt werden. Daß nach diesem Recht Angestellte und Arbeiter gleichgestellt sind, daß beispielsweise Mutterschaftsurlaub nicht auf den allgemeinen Erholungsurlaub angerechnet wird, belegt auch zugunsten der Mitarbeiter, zu welchen Konsequenzen ein auf die Eigenart des kirchlichen Dienstes abgestimmtes Arbeitsrecht führen kann. Die Diözese Berlin hat inzwischen für alle kirchlichen Mitarbeiter die AVR eingeführt.

2. Kollektives Arbeitsrecht

Auch im kollektiven Arbeitsrecht gibt es zwischen der für den gesamten kirchlichen Bereich geltenden Mitarbeitervertretungsordnung (MAVO) und den entsprechenden staatlichen Gesetzen durchaus Ähnlichkeiten. Der wesentliche Unterschied liegt darin, daß der Eigenart des kirchlichen Dienstes und der Mitverantwortung aller Mitarbeiter für die Erfüllung des kirchlichen Auftrages entsprechend Dienstgeber und Mitarbeiter gemeinsam zu der best-

möglichen Erfüllung ihrer Aufgabe angehalten werden. Diesem Zweck dienen alle Mitwirkungsrechte der Vertreter der Mitarbeiter.

Was die kirchlichen Ordnungen betrifft, wonach die arbeitsvertraglichen Regelungen erarbeitet werden, gibt es entsprechend den bestehenden Unterschieden im Arbeitsvertragsrecht unterschiedliche Ordnungen. Die Arbeitsrechtliche Kommission des DCV als Abteilung B der Zentral-KODA berät und beschließt über das für die Caritas geltende Arbeitsrecht, während demgegenüber die von den Diözesen besetzte Abteilung A nur empfehlende Beschlüsse fassen kann, die dann an regionale Kommissionen weitergegeben werden. Auf deren Vorschlag setzt der jeweilige Diözesanbischof die entsprechende arbeitsrechtliche Bestimmung in Kraft.

Abgesehen davon, daß der in den meisten Diözesen der BAT gilt und somit der Bischof relativ selten von seiner entsprechenden Gesetzgebungsgewalt Gebrauch macht, sind die Kompetenzen der Arbeitsrechtlichen Kommission des DCV wesentlich weitreichender. Diese Kommission hat die Aufgabe, das in den AVR niedergelegte Arbeitsvertragsrecht ständig weiterzuentwickeln und dazu Beschlüsse zu fassen, durch die dann das Arbeitsvertragsrecht auch tatsächlich unmittelbar geändert wird. Ein internes Abstimmungs- und Zustimmungsverfahren stellt die Kooperation mit den Diözesen sicher, inbesondere auch im Hinblick darauf, daß der Bischof in einzelnen Diözesen auch für andere kirchliche Dienste und Einrichtungen die AVR in Kraft setzen kann. Bemerkenswert im Vergleich zu Regelungen der Tarifpartner im nichtkirchlichen Bereich ist, daß sowohl die Vertreter der Dienstgeber als auch die Vertreter der Mitarbeiter nicht an Anweisungen gebunden sind. Auch wenn es sich bei den vom Zentralrat des DCV gewählten Vertretern der Dienstgeber nur um Mitarbeiter handelt, die Dienstgeberfunktionen wahrnehmen, so ist doch nicht ganz ohne Bedeutung, daß sie eben nicht von einem reinen Gremium der Dienstgeber, sondern vom wichtigsten Organ des DCV gewählt werden, das auf das gesamte Wohl der Caritas verpflichtet ist. Hiermit wird belegt, daß der Gedanke von der Einheit der Dienstgemeinschaft für den kirchlichen Dienst nicht nur den Tarifvertrag und die dazugehörigen Mittel des Streiks und der Aussperrung ausschließt, wie die bischöfliche Erklärung zum kirchlichen Dienst noch einmal unterstrichen hat, sondern auch dem Interessengegensatz zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer längst nicht die Bedeutung wie anderswo beimißt.

Die Dienstgemeinschaft versteht sich als Gemeinschaft aller Mitarbeiter, also einschließlich der Geistlichen und Ordensangehörigen. Nur soweit sie Dienstgeber-Funktionen ausüben, sind sie wie entsprechende Laien-Mitarbeiter von bestimmten Regelungen ausgenommen. In der bevorstehenden Novellierung der Mitarbeitervertretungsordnung wird sehr viel Wert darauf gelegt, diese Einheit der Dienstgemeinschaft noch augenfälliger zu machen, gerade auch für diejenigen leitenden Mitarbeiter, die irrtümlich annehmen, ihre besondere Verantwortung gegenüber dem Träger einer Einrichtung laufe auf einen grundsätzlich anderen Status hinaus.

Anzumerken ist noch, daß sich diese Mitbestimmungsordnungen im Vergleich zu denen der evangelischen Kirche im wesentlichen nur dadurch unterscheiden, daß in den evangelischen Kommissionen auch die Vertreter von Berufsverbänden und Gewerkschaften Sitz und Stimme haben und daß verglichen mit dem Letztentscheidungsrecht des Bischofs bei den nichtcaritativen Diensten auch in der evangelischen Kirche alternativ ein Letztentscheidungsrecht der Synode vorgesehen ist. Im übrigen haben die Gewerkschaften, sprich die ÖTV, es bisher abgelehnt, in Kommissionen dieser Art mitzuarbeiten, so daß sich dieser Unterschied zur katholischen Kirche bisher jedenfalls im Verhältnis zu den Gewerkschaften praktisch nicht ausgewirkt hat.

II. Probleme des kirchlichen Arbeitsrechts

Bewußt sind die folgenden Probleme unvollständig ausgewählt. Dies zielt darauf ab, die Darlegung der Werte der Dienstgemeinschaft zu erleichtern und vorzubereiten. Es entfällt also alles, was im praktischen Arbeitsalltag Schwierigkeiten machen kann, was sich aber beim näheren Hinsehen nicht sehr wesentlich von nichtkirchlichen Einrichtungen unterscheidet. Beispielsweise schafft die Abhängigkeit des nachgeordneten vom vorgesetzten Mitarbeiter überall ähnliche Probleme. Ausgeschlossen bleiben sollen also die typischen Probleme, die bei der Existenz und Verfolgung unterschiedlicher Interessen der Dienstgeber und Mitarbeiter entstehen, wie sie auch die bischöfliche „Erklärung zum kirchlichen Dienst" anerkennt.

1. Praxis der Kündigung

Ein großes Feld von Schwierigkeiten eröffnet sich auf dem Gebiet der Kündigungspraxis. Hier scheint sich eine weitere Widersprüchlichkeit zu offenbaren, die darin besteht, daß die Rechtsprechung der Arbeitsgerichte, notfalls durch das Bundesverfassungsgericht korrigiert, einerseits den Kirchen das Recht bestätigt, bei schweren Verstößen gegen die Glaubens- und Sittenlehre sich notfalls von dem betreffenden Mitarbeiter zu trennen. Andererseits haben viele Mitarbeiter den Eindruck, es gäbe viel zu viel solcher Verstöße, als daß man dem mit Kündigung überhaupt abhelfen könne, so daß gerade deshalb bei vielen die Zweifel wachsen, ob es denn überhaupt richtig ist, solche Verstöße als Obliegenheits-Verletzungen vertraglich festzulegen.

Nicht alles an diesem angeblichen Widerspruch läßt sich auflösen. Es ist zwar eine juristische Unumgänglichkeit, rechtliche Schritte nicht ohne nachweisbare Fakten einleiten zu können. Es erscheint aber manchem grotesk, daß der Arbeitgeber beispielsweise erst bei Eintragung der Wiederverheiratung in die Lohnsteuerkarte etwas rechtlich zur Kenntnis nehmen muß, was er vielleicht in Person als Vertreter des Dienstgebers sozusagen inoffiziell schon längst wußte. Manche empfinden es als Heuchelei, daß Arbeitgeber in Situationen geraten, worin sie nach zweierlei Maßstäben zu handeln scheinen.

Manche empfinden es als unverzeihlich, daß die Kirchen nicht einen Katalog einzelner Verstöße herstellen, auf daß ein jeder weiß, worauf es im einzelnen ankommt und womit er zu rechnen hat, denn ein solcher Katalog würde ja auch zwangsläufig die zu erwartende Sanktion mitvorsehen müssen. Das so etwas möglich ist, wurde gerade noch einmal vom Bundesverfassungsgericht bestätigt, indem es ausdrücklich darauf hinweist, daß es das Recht der Kirchen ist genau festzulegen, was als Verstoß – gegebenenfalls als schwerer Verstoß – gegen die wesentlichen Grundsätze der Glaubens- und Sittenlehre anzusehen ist.

Das alles belastet die Dienstgemeinschaft, kann zu Streit, Zank und Neid führen. Was ist mit den Fällen, bei denen der Arbeitgeber in einen allgemeinen Druck gerät, weil etwa die Einzelsituation eines Mitarbeiters – man denke an die Wiederverheiratung eines Ehegatten, der von seinem Partner im Stich gelassen ist – ausnahmsweise alle Mitarbeiter in ihrem Urteil über die menchliche Unzumutbarkeit einer arbeitsrechtlichen Maßnahme einig werden läßt? Und ist es nicht andererseits fragwürdig, daß der Mitarbeiter besser steht, dem es gelungen ist, die äußeren Umstände seines Falles in ein gesellschaftlich günstiges Licht zu rücken, etwa weil keiner ahnt, welche Gründe der angeblich weggelaufene Ehepartner denn wirklich hatte?

2. Praxis der Kostenerstattung

Für viele Mitarbeiter war es eine große Überraschung, daß die Zustimmung der Gewerkschaften zur Absenkung der Gesamtversorgung im Alter, die ja früher gar nicht allzu selten über 100 Prozent des Netto-Arbeitslohnes ausmachte, auch im Rahmen des „Dritten Weges" übernommen werden mußte. Dabei war dies nichts anderes als der Preis dafür, daß die neu eingerichtete kirchliche Zusatzversorgung den Wechsel vom öffentlichen zum kirchlichen Dienst und umgekehrt ermöglichen sollte, was wiederum voraussetzte, die Regelung dieser Kasse mit den Regelungen der anderen öffentlichen Kassen abzustimmen. Aber selbst wenn man darauf verzichtet hätte und eine solche Abkopplung in den arbeitsrechtlichen Kommissionen eine Mehrheit gefunden hätte, wäre das Problem entstanden, ob die öffentlichen Kostenträger denn auch die dadurch entstehenden Kosten übernommen hätten.

Immer wieder wird bei arbeitsrechlichen Entscheidungen, etwa bei Höhergruppierungen oder bei Neueinstufungen, mehr oder weniger deutlich ausgesprochen darauf geachtet, ob das denn auch später vom Kostenträger bezahlt wird. Für die meisten Einrichtungen der Jugend- und Altenhilfe läuft das auf die Frage hinaus, ob die Pflegesatzkommissionen der jeweiligen Regelung zustimmen werden oder ob sie gar die Anerkennung solcher Beschlüsse ganz ausgeschlossen haben, ebenso wie dies für den Bereich der Krankenhäuser die Frage aufwirft, ob die Krankenkassen derartiges bezahlen werden.

Im Grunde genommen läuft es darauf hinaus, daß der Vorwurf gegenüber den Diözesen, in ihren nichtcaritativen Diensten einen Tarifvertrag anzuwen-

den, in sich zusammenbricht, wenn nämlich der Caritasbereich praktisch das gleiche tut, weil er sich indirekt dem Diktat dieser Tarifverträge dadurch beugt, daß er sie über den Umweg der Pflegesatzkommissionen und der Verhandlungen mit den Krankenkassen anerkennt. Es führt nun einmal kein Weg daran vorbei, Besoldungsgefüge, Organisation und Struktur einer jeden Einrichtung sind zu eng miteinander verknüpft, als daß man aus dieser Zwickmühle mit dem Argument heraus käme, letztlich entscheide sich der kirchliche Charakter einer Einrichtung doch nicht an einer Besoldungfrage. Wie falsch das wäre, wird sich an dem neuen rheinland-pfälzischen Krankenhausgesetz zeigen, daß die Struktureingriffe in den kirchlichen Krankenhausbereich aus verfassungsrechtlichen Gründen zurücknehmen muß und beispielsweise damit auch die bisher geltenden Vorschriften über die Beteiligung der ärztlichen Mitarbeiter an der Vergütung der Chefärzte.

Man darf gespannt sein, ob das Land für die nichtkirchlichen Krankenhäuser an diesen Vorschriften festhält oder ob die Sorge zu groß ist, daß zukünftig eben deswegen die besten Ärzte zu den kirchlichen Krankenhäusern abwandern werden. Hierzu noch ein weiteres Beispiel. Die Einführung einer Vorruhestandsregelung im kirchlichen Bereich könnte durchaus daran scheitern, daß die Kostenträger die sich daraus abzeichnenden Mehrbelastungen der Arbeitgeber, die bis zu einem Drittel der Gehaltssumme des einzelnen Mitarbeiters ausmachen kann, nicht tragen wollen, solange die Übernahme für den gesamten öffentlichen Dienst abgelehnt wird. Muß man es aber dann nicht innerhalb der Dienstgemeinschaft als Widerspruch empfinden, daß einerseits die Bischöfe zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit aufrufen, andererseits aber die Kirche nicht die Kraft hat, in den eigenen Reihen genau darauf abzielende Vorschläge der Regierung durchzusetzen?

Entscheidendes Problem ist also die Frage, ob Gestalt und Form einer katholischen Einrichtung von heute schon viel zu sehr von dritter Seite vorbestimmt werden, als daß sie überhaupt noch das notwendige kirchliche Profil gewinnen kann.

3. Praxis der freien Wohlfahrtspflege

Über die Finanzierungsprobleme hinaus, die der Caritas einerseits zum erheblichen Teil die finanzielle Grundlage sichert, zum anderen aber in Kollision mit dem kirchlichen Selbstbestimmungsrecht gerät, lassen sich noch weitere Widersprüche aufzeigen, welche dem Gedanken der Dienstgemeinschaft nicht förderlich sind. Diese Probleme sind typisch für die Tätigkeit eines freien Wohlfahrtsverbandes heute, der ja nicht nur mitten im Wettbewerb mit anderen freien Verbänden und in Konkurrenz zur Tätigkeit öffentlicher Wohlfahrtspflege steht, sondern der wegen der dabei eingesetzten öffentlichen Mittel, sei es über die Subventionierung, sei es durch die Inanspruchnahme der Bürger, die sich dabei auf öffentlich finanzierte Rechtsansprüche stützen, auch unter staatlichen Druck gerät.

Die Caritas ist es bisher durchaus gewohnt, sich gegen eine aus diesen Abhängigkeiten herrührende Nivellierung zur Wehr zu setzen. Die Verteidigung der institutionellen Freiheit ist alt vertraut: Man denke an die Auseinandersetzung um die Krankenhäuser und deren ökonomische Sicherung oder an den Kampf gegen die Bedarfslenkung und -steuerung im Heimbereich.

Man wird dennoch fragen müssen, ob dies nicht auch unter dem Gesichtspunkt der Dienstgemeinschaft gewürdigt werden müßte und woran es liegt, daß hier bisher kaum Zusammenhänge gesehen werden. Das ist um so verwunderlicher, als solche Bezüge sich schon unmittelbar in früheren Gesetzen ergeben haben. Die verfassungswidrige Regelung etwa im bisherigen rheinland-pfälzischen Krankenhausgesetz, bei der es um die Errichtung von Krankenhauskonferenzen und entsprechenden Krankenhausgremien ging, worauf ja im Grundsatz auch die Kirchen verpflichtet wurden, zielte direkt auf die innere Struktur und damit auch auf die Dienstgemeinschaft solcher Einrichtungen. Die politische Idee der Mitbestimmung in der Arbeit verlangt entweder nach einer Adaption dieser Leitidee auch für den kirchlichen Bereich oder eben nach anderen Vorstellungen, die unter dem Begriff der Dienstgemeinschaft zu entwickeln sind. Man kann aber schwerlich den Kampf um institutionelle Freiheit führen, gar mit den Bedürfnissen der Dienstgemeinschaft begründen, wenn nicht für den einzelnen Mitarbeiter erkennbar wird, wofür denn im einzelnen dieser Kampf geführt wird. Daran setzte ja gerade die innerkirchliche Kritik an dem „Dritten Weg" im Arbeitsrecht ein, indem in wohl beeindruckendster Weise von Nell-Breuning bezweifelt worden ist, daß die Kirche einschließlich ihrer Mitarbeiter überhaupt die dazu notwendige Kraft des Veränderns, des „anders-sein" aufbringt, daß also Dienstgemeinschaft allenfalls als Utopie von Wert ist. Unter diesen Umständen dafür zu plädieren, sozusagen auf dem Teppich zu bleiben und es dabei bewenden lassen, Mitarbeiter in Beschäftigungsverhältnissen gerecht zu entlohnen, dafür kann man schon einiges Verständnis aufbringen.

Ein anderes wohlfahrtpolitisches Indiz für die Fragwürdigkeit von Dienstgemeinschaft sind die Auseinandersetzungen mit der Selbsthilfe-Bewegung. So verwunderlich es ist, daß ausgerechnet Caritas, die ja in ihrer jahrhundertealten Entstehungsgeschichte aus denselben Quellen schöpfte, im letzten Jahrzehnt dieses Phänomen der bundesrepublikanischen Gesellschaft in der eigenen Arbeit so wenig bewältigt hat, so nahe liegt es doch wieder, wenn man sich vergewissert, daß heute etwa von 100 Mitarbeitern in der Caritas 90 in stationären Einrichtungen und nur 10 in ambulanten Diensten beschäftigt werden. Dabei liegt ja im gedanklichen Ansatz für jede Art von Hilfe nichts näher, als sie so durchzuführen, daß sich der Nächste, den wir lieben, dem wir helfen wollen, sich möglichst selbst helfen kann. Hätte es nicht nahegelegen, gerade unter Berufung auf den Gedanken der Dienstgemeinschaft und die damit verlangte größere Anspannung des Mitarbeiters Selbsthilfe auch in den Reihen der Caritas besser umzusetzen und damit eine überzeugende gesellschaftliche Alternative zu einer Idee zu bieten, die ja in allen politischen Gruppierungen grassiert?

Auch die Beobachtungen zur Unzufriedenheit der jüngeren Generation, zu den Unlustgefühlen, die immer wieder an den Einschränkungen, den organisatorischen Engführungen in unserer Gesellschaft dingfest gemacht werden, sind ein Umstand, der sich unmittelbar auf den Arbeitsalltag auswirkt. Es ist eine paradoxe Entwicklung: Einerseits werden die Arbeitszusammenhänge des täglichen Lebens immer komplizierter und immer weniger durchschaubar, andererseits sind wir stolz auf eine Bildung, die den Menschen im recht verstandenen Sinne immer anspruchsvoller, immer aufgeklärter und immer sensibler werden läßt. Es ist also das Verhältnis beispielsweise von Arbeitgeber und Mitarbeiter eine um vieles kompliziertere Angelegenheit geworden, als dies früher der Fall ist.

Aber noch besser als eine Illustration anhand der Auseinandersetzungen mit der öffentlichen Hand sollte man sich eine mehr innerkirchlich gelagerte Wiedersprüchlichkeit vor Augen führen. Die Kirche wird in der Regel identifiziert mit der örtlichen Pfarrgemeinde und mit den katholischen Verbänden und Organisationen. Kirchliche Sozialarbeit einschließlich der Caritas wird demgegenüber identifiziert mit den Einrichtungen, mit Kindergärten, Altenheimen und Sozialstationen. Aber für viele stehen diese beiden Bereiche, sowohl von innen wie auch von außen betrachtet, oftmals beziehungslos nebeneinander. Muß sich das nicht auch auf die kirchliche Dienstgemeinschaft auswirken?

Noch eindeutiger gilt dies für die großen kirchlichen Einrichtungen, für die Krankenhäuser, für die Berufsbildungswerke, sei es daß sie in erster Linie von den fachlichen Ansehen leben, das sie sich errungen haben, sei es daß allein schon die Größe dieser Einrichtung nicht an die vertrauten kleineren Bezugsgrößen denken läßt, für die Kirche steht. Ist es da nicht verwunderlich, wenn diese innerkirchliche Beziehungslosigkeit manche Mitarbeiter daran zweifeln läßt, ob denn Dienstgemeinschaft nicht doch nur eine Art Disziplinierungsmittel ist, das vor allem dann bei Bedarf eingesetzt wird, wenn zu der fehlenden kirchlichen Eignung die fachlichen Zweifel an der Leistung des Mitarbeiters hinzukommen. Auch Publikationen fast offiziellen Charakters wie das Büchlein Professor Rauschers über den kirchlichen Dienst drücken sich da allzu leicht mißverständlich aus, wenn er etwa schreibt, daß in einer säkularisierten und zum Teil a-christlich geprägten Gesellschaft dem Arbeits- und Dienstrecht für die Kirche ein eher noch größeres Gewicht zukommt als in einer Gesellschaft, in der die Grundwerte des christlichen Menschenverständnisses auch zum unangefochtenen Bestandteil der Rechtskultur und der öffentlichen Meinung gehören – eine glatte Überschätzung des Rechts und seiner Wirkungen. Das hat nun beileibe nicht nur Auswirkungen auf das Ansehen und die Glaubwürdigkeit des kirchlichen Dienstgebers bei den Mitarbeitern! Die immer wieder mehr oder weniger laut geäußerten Zweifel innerhalb der Kirche, ob es denn wirklich notwendig sei, alle Dienste im bisherigen Umfang aufrecht zu erhalten, was ja in erster Linie auf die Krankenhäuser zielt, deren Größe die kirchlichen Finanzverantwortlichen immer wieder von einer Art Durchgriffshaftung fürchten läßt, ist eine weitere Folge. Die

Frage der kirchlichen Dienstgemeinschaft berührt also unmittelbar auch Inhalt und Umfang des kirchlichen Auftrages selbst.

Auch in der Zusammenarbeit mit Geistlichen und Ordensangehörigen kann es Probleme geben. Der in der Nachkriegszeit geradezu rasant einsetzende Wechsel in der personellen Zusammensetzung der kirchlichen Dienste mit der Verschiebung zu immer mehr Laien-Mitarbeitern läßt es immer weniger selbstverständlich werden, daß wichtige Führungspositionen des kirchlichen Dienstes von Geistlichen oder Ordensangehörigen besetzt werden. Worin liegt die besondere Aufgabe von Ordensschwestern, Ordensbrüdern oder von Geistlichen innerhalb einer Dienstgemeinschaft insbesondere in den caritativen Diensten? Der Vorwurf etwa gegen Nell-Breuning, er lehne die Dienstgemeinschaft aus einem verborgenen, vielleicht unbewußten Klerikalismus ab, weil man seiner Meinung nach Laien-Mitarbeitern eben nicht dieses Engagement, diesen Einsatz innerhalb einer Dienstgemeinschaft zutrauen kann, dieser Vorwurf bezieht genau jene Entwicklung mit ein.

III. Grundwerte kirchlicher Dienstgemeinschaft

Ausgehend von der Zweiteilung des Arbeitsrechts in einen individual-rechtlichen und einen kollektiv-rechtlichen Teil soll dies auch bei der Darstellung der einzelnen Werte beibehalten werden. Dabei wird darauf verzichtet, für diese Werte als solche klare neue Begriffe zu entwickeln. Die „Kirchlichkeit der Caritas" und die „Förderung der Caritas" sind vielmehr zu verstehen als Oberbegriffe für Anforderungen, die an die einzelne Einrichtung oder den einzelnen Dienst bzw. an den einzelnen Mitarbeiter gestellt werden, ohne daß die Adressaten dieser Anforderungen stets säuberlich getrennt werden können.

Wenn dabei aus der Sicht der Arbeit und der Erfahrungen im Deutschen Caritasverband der Begriff der Caritas besonders genannt wird, dann geschieht dies sozusagen nur in stellvertretender Funktion, denn die Probleme stellen sich ja nicht nur für den engeren Caritas-Bereich, sondern ebenso auch für den Bereich der Erziehung und Bildung in den schulischen Einrichtungen wie überhaupt für alle kirchlichen Bereichen, in denen heute Mitarbeiter tätig sind.

1. Kirchlichkeit der Caritas

Entscheidend kommt es darauf an, daß die Forderung nach Kirchlichkeit in all ihren Dimensionen erkannt wird und die weitreichenden Konsequenzen sowohl für den Arbeitgeber wie auch für den Mitarbeiter nicht verborgen bleiben. Es muß radikal mit dem Mißverständnis ausgeräumt werden, als sei Kirchlichkeit eine Sache, bei der sich der Dienstgeber stets verzweifelt be-

müht, mit denjenigen Mitarbeitern „fertig" zu werden, die angeblich eigentlich gar nicht in eine kirchliche Einrichtung gehören. Ein Dienstgeber, der solchermaßen resignieren will, stellt sich zunächst selbst ein Armutszeugnis aus. Er hat diesen Mitarbeiter eingestellt und er hat zumindest stets dann offensichtlich versagt, wenn es bei den Mitarbeitern überhaupt an der Bereitschaft fehlt, sich auf die kirchliche Dimension der Caritas einzulassen. Es kommt nicht immer auf den Text einer Stellenausschreibung an, aber wenn auf dem Großteil der Anzeigen in den einschlägigen Blättern allenfalls noch das abgedruckte „Caritas-Kreuz" ein Indiz dafür ist, daß der gesuchte Mitarbeiter an der Erfüllung eines kirchlichen Auftrags mitwirken soll, dann kann das Bände sprechen. In solchen Fällen kann es durchaus sein, daß nicht die Mitarbeiter, daß nicht die Vertreter der Dienstgeber, sondern daß bereits der kirchliche Träger selbst seine Aufgabe verfehlt hat.

Der Arbeitgeber oder überhaupt die Dienstgemeinschaft einer Einrichtung, die meint, daß Kirchlichkeit sich in Einhaltung von Vorschriften und Respekt vor Ordungen erschöpft, verfehlt Caritas. Es mag sein, daß sich eben hier das juristische Vorhaben rächt, einen Rechtsbegriff der Dienstgemeinschaft einzuführen. Es mag sein, daß solche nach meinem juristischen Geschmack recht monströsen Vorschläge wie der zu einer Grundordnung für das katholische Krankenhaus, der Anfang 1982 fertig gestellt worden ist, nicht immer die erhoffte Wirkung zeitigen, weil man sich manchmal erschlagen fühlt von den Worten oder auch nur gelähmt fühlt von dem Anflug von Verzweiflung, all dem nicht gewachsen zu sein, was da in den Himmel gehängt wird.

Die Schwierigkeiten mit dieser erstrebten Kirchlichkeit rühren aber woanders her. Die zuvor beschriebenen Abhängigkeiten kirchlicher Einrichtungen vom Staat oder vom Kostenträger sind zu offenkundig, als daß sich Mitarbeiter dafür erwärmen können, die Unabhängigkeit in einer Dienstgemeinschaft zur Herzenssache zu machen, wenn sie sich lediglich erschöpft in individuellen Voraussetzungen für die Erfüllung kirchlichen Auftrags. Wo steht eigentlich geschrieben, daß ein kirchliches Krankenhaus seinen Auftrag immer dann am besten erfüllt, wenn es in der Versorgung der kranken Menschen gemessen an einer allgemein gesellschaftlich gültigen Vorstellung von Krankenversorgung immer dem benachbarten staatlichen Krankenhaus ein Stückchen voraus ist? Was steht dem eigentlich im Wege, daß ein katholisches Krankenhaus auch einmal durch seine besondere Struktur und Organisation auffällt?

Ein Mitarbeiter, an den die Anforderung gestellt wird, sich anders als die Gesellschaft um ihn herum zu verhalten, wird von der Notwendigkeit dieser Forderung nicht überzeugt sein, wenn der Grundsatz der Konformität und Anpassung in allen anderen Fragen die Arbeit beherrscht. Diese Vielfallt von Kirchlichkeit zu entdecken, sie sozusagen zusammen mit den Mitarbeitern auszubreiten und zu entfalten, muß das Salz im Brot der Dienstgemeinschaft sein. Gerade das hat für die Caritas seit je als Aufgabe gegolten und hat gerade dazu beigetragen, die bevorzugte Stellung der Freien Wohlfahrtspflege in ihrer Zusammenarbeit mit der öffentlichen Wohlfahrtspflege zu begründen.

Je mehr dies verflacht, je mehr diese Abhängigkeit um sich greift unter den Stichworten Bedarfslenkung, Krankenhausbedarfsplanung, und wie immer solche dirigistischen und etatistischen Eingriffe bezeichnet werden, wird nicht nur die Kirche und ihr Auftrag als Institution gefährdet, sondern wird gerade auch das im Kern angegriffen, was unter Dienstgemeinschaft angestrebt wird. Kirchlichkeit heißt „anders-sein", um so den Anspruch einzulösen, den die Kirche für sich gegenüber dem Staat als Selbstverpflichtung aufgestellt hat, und den man ohne die Mitarbeiter, ohne die Dienstgemeinschaft nicht erfüllen kann. Diesen Zusammenhang zwischen dem nur allzu vertrauten Kampf um institutionelle Selbständigkeit und dem dann erst möglichen Wahrmachen von Dienstgemeinschaft gilt es zu erkennen.

Das führt zu ganz und gar praktischen Konsequenzen. Pflegesatzvereinbarungen, in denen sich die Caritas selbst ihrer Freiheit beraubt, dürfen nicht abgeschlossen werden. Gesetze, die beispielsweise wie die diskutierte Novellierung des Heimgesetzes, welche die staatliche Gängelung weiter vorantreiben, müssen abgelehnt werden. Die Einrichtungen der verschiedensten Fachbereiche müssen sich noch mehr um unterschiedliches Profil bemühen und davon abkommen, irgendwelchem fachspezifisch erarbeiteten Prototyp einer maßgeschneiderten Einrichtung nahezukommen. Auch die hierarchische Struktur des kirchlichen Bereiches kann dem im Wege stehen, wenn sie nämlich dazu verführt, fälschlicherweise die Vielfalt der Arbeit als Gefährdung der Kirche anzusehen. In der demnächst geänderten Mitarbeitervertretungsordnung ist das Instrument der Betriebsvereinbarung eingeführt worden, wonach Dienstgeber und Mitarbeiter einer einzelnen Einrichtung Angelegenheiten regeln können, die genau diesen Prozeß fördern sollen. Das schließt auch Abweichungen vom allgemeinen Arbeitsvertragsrecht ein, wobei in den AVR noch genau festzulegen sein wird, in welchen Angelegenheiten solche Abweichungen möglich sein werden.

Insgesamt wird das auch die Frage mit einschließen, inwieweit es der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland gelingt, sich glaubwürdig als die „Kirche der Armen" zu präsentieren – ein Begriff, der inzwischen in der ganzen Kirche von allen Autoritäten anerkannt ist. Nicht nur die Kirchlichkeit der Organisation, der Strukturen, nicht nur die Kirchlichkeit der Mitarbeiter in allen kirchlichen Diensten, sondern auch der Einsatz für die Nöte der alten Menschen, für die Nöte der Ausländer und für die Nöte der schwangeren Frauen, um nur einige Beispiele zu nennen, wird der Dienstgemeinschaft jene Kraft verliehen, auf die sie so dringend angewiesen ist.

2. Förderung der Caritas

Erst wenn die volle Breite dessen, was Kirchlichkeit umfaßt, erkannt wird, kann sich das entfalten, was die jedem Mitarbeiter in seiner Zugehörigkeit zur Dienstgemeinschaft auferlegten Pflichten zur Förderung der Caritas bedeutet. Es wurde schon auf die Schwierigkeit des Begriffs der „Identifika-

tion" aufmerksam gemacht, der die Gefahr mit sich trägt, genau jenes Maß an Aktivität und Entwicklung zu unterdrücken, ohne die sich Bereitschaft zur Mitwirkung an der Erfüllung des kirchlichen Auftrages ebenso wie dazu, seine persönliche Lebensführung mit den kirchlichen Geboten in Einklang zu bringen, nicht verwirklichen läßt.

Wir haben uns daran gewöhnt, den „Aussteiger" als jemanden anzusehen, der letztlich sich selbst ebenso wie der Gesellschaft schadet, weil er nicht bereit ist, mitzuarbeiten und vor den Problemen davon läuft. Ist nicht aber gerade der Christ ständig dazu aufgefordert, zumindest ein wenig auszusteigen, oder doch die Treppen zu jenem Haus zu suchen, in dem etwas mehr Gerechtigkeit herrscht, in dem es etwas weniger Arme gibt, in dem etwas besser geholfen werden kann. Auch das muß Identifikation mit dem kirchlichen Auftrag oder, wie es besser heißen sollte, Förderung des kirchlichen Auftrages miteinschließen. Man kann nicht insbesondere jüngere Mitarbeiter zur Teilnahme an der Dienstgemeinschaft anspornen, wenn man nicht ihren Hunger und ihren Durst nach Sinn und Zweck ihres Lebens stillt und löscht. Dazu kann es auch gehören, in der Aussprache mit dem Mitarbeiter über den eigenen Lebensweg innerhalb des kirchlichen Dienstes zu sprechen und, soweit dies möglich ist, die eigenen Zweifel und die eigenen Schwierigkeiten nicht zu verschweigen.

Eingebettet darin wird dann auch glaubwürdiger, warum Caritas nicht ohne Einhaltung kirchlicher Gebote auskommen kann, warum der Dienstgeber sorgfältig prüfen muß, ob beispielsweise im Einzelfall eine Weiterbeschäftigung möglich ist. Falsch wäre es, wenn etwa nunmehr etwa eine katalogartige Liste solcher arbeitsrechtlicher Verstöße aufgestellt würde, die dem einzelnen Dienstgeber praktisch keine Gelegenheit mehr geben, seiner Verantwortung im Einzelfalle besser gerecht zu werden. Er muß auch weiterhin prüfen können, ob ein Mitarbeiter nicht doch die Möglichkeit erhalten muß, und sei es über einen längeren Zeitraum hindurch, sich im wahrsten Sinne des Wortes eines Besseren zu besinnen, wenn etwa deutlich ist, daß der Mitarbeiter grundsätzlich an der von ihm geforderten Bereitschaft festhält, seine persönliche Lebensführung mit den kirchlichen Geboten in Einklang zu bringen und vielleicht nur vorübergehend in Widerspruch zu dieser Bereitschaft geraten ist. Vor den Arbeitsgerichten braucht man deswegen nicht sofort Angst zu haben, daß sie vielleicht Ungleichbehandlung rügen werden. Zunächst einmal sind die wenigsten Fälle ganz genau gleich gelagert: Die einzelne Situation des Mitarbeiters kann sich auch in arbeitsvertraglicher Hinsicht in vielen von der Situation anderer Mitarbeiter unterscheiden. Im übrigen hat gerade in einem Fall, wo das Bundesarbeitsgericht eine Ungleichbehandlung nicht ausschließen konnte, das zuständige Landesarbeitsgericht ganz deutlich gemacht, daß es zunächst einmal darauf ankommt, ob sich die betreffende Einrichtung generell an die eigenen arbeitsrechtlichen Grundsätze hält: Unterschiedliche Maßnahmen sind also keineswegs arbeitsrechtlich ausgeschlossen. Auch die Mitarbeiter werten es dann nicht als Heuchelei, wenn sie das Bemühen des Dienstgebers erkennen, mit seinen besseren Kenntnissen der

Umstände jedes Einzelfalles auch seinerseits zum Prozeß der Identifikation des Mitarbeiters mit kirchlichen Zielsetzungen beizutragen.

Von ganz entscheidender Bedeutung wird sein, in welchem Maße es gerade den Geistlichen und Ordensangehörigen gelingt, Dienstgemeinschaft als eigene Aufgabe zu erkennen. Die Zugehörigkeit zu einer Ordensgemeinschaft darf nicht in Konkurrenz zur Zugehörigkeit zur Dienstgemeinschaft stehen, erstere müßte ganz im Gegenteil diesen Mitarbeitern die Kraft geben, persönlich diese Doppelbelastung zu bewältigen, um das gemeinsame Ziel der Erfüllung kirchlichen Auftrags noch besser zu erreichen. Dazu paßt es natürlich nicht, wenn heutzutage sich da und dort Ordensangehörige aus bestimmten Bereichen zurückziehen oder wenn die Bischöfe immer weniger Priester für die Caritas zur Verfügung stellen.

Wer die Zeit, die für die Dienstgemeinschaft geopfert werden muß bedauert, weil etwa „die Arbeit darunter leidet" oder wer darauf hinweisen möchte, daß dafür kein Geld gezahlt wird, schon gar nicht von den Kostenträgern, hat nicht verstanden. Dabei gilt es vor allem auch Erkenntnisse des nichtkirchlichen modernen Managements zu nutzen. Warum soll nicht beispielsweise ein Insider des kirchlichen Dienstes, der nicht selbst aus der betroffenen Einrichtung kommt, mit den Mitarbeitern dieser Einrichtung einmal im Monat die Gelegenheit erhalten, eine Aussprache über überbetriebliche Kommunikation herbeizuführen, wie das beispielsweise eine Ordensgemeinschaft seit längerem eingeführt hat? Auch ökonomisch macht das einen Sinn. Auf dem Markt sozialer Nachfrage steht die besondere Ware der Zuwendung hoch im Kurs. Die kirchliche, die andere Leistung ist gefragt.

Bei allem hat der kirchliche Dienst einen immensen Vorteil. Die Tatsache, daß er nichtstaatlichen Charakter hat, daß er also immer einen gewissen Widerpart zum wirtschaftlich oder behördlichen organisierten Bereich bildet, kommt diesem Freiheitsstreben, dieser Sehnsucht nach Entfaltung der eigenen Persönlichkeit, die vieles in der heutigen Gesellschaft erklärt, in vielem entgegen. Dies zu nutzen, dies zu erkennen, diese Werte der Dienstgemeinschaft umzusetzen, darum geht es.

Theologica Mystica. Grundfragen mystischer Theologie

Wissenschaftliche Studientagung der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 7. – 10. November 1985 in Weingarten

Margot Schmidt, Eichstätt

Vom 7.–10. November 1985 fand in der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart eine Studientagung über Grundfragen mystischer Theologie statt. Philosophen, Theologen, Mediävisten verschiedener Disziplinen versuchten, dieses vielschichtige Sachgebiet unter Berücksichtigung des breiten Stromes mystischer Tradition im Christentum in historischer und systematischer Erörterung zu beleuchten. Diese Tagung war die organische Fortsetzung zweier vorangegangener Studientagungen der gleichen Akademie über Frauenmystik im Mittelalter. Das außerordentliche Interesse und Echo auf diese zwei Tagungen* waren der Anlaß, dieses spezielle Gebiet und die dabei aufgetretenen Fragen in den umfassenderen Rahmen der Geschichte der christlichen Mystik zu stellen, um dem neu erwachten Interesse an der Mystik in Orientierung an bedeutenden Lehrern der Mystik eine fundiertere Grundlage zu geben. Das wissenschaftliche Konzept erstellte Frau Margot Schmidt, Universität Eichstätt, die mit dem erfahrenen und in jeder Hinsicht großzügigen Akademiereferenten Dieter Bauer die Tagung leitete, durch dessen Einsatz es überhaupt möglich wurde, diese anspruchsvolle Tagung in der stilvollen Atmosphäre der Benediktiner-Abtei Weingarten im Rahmen der Akademie durchzuführen.

Der Exeget Josef Blank, Universität Saarbrücken, lieferte mit seinem Eröffnungsvortrag: „Zur christlichen Struktur paulinischer Mystik" einen guten Einstieg in das Tagungsthema, indem er bei Paulus als Maß und Norm des Erkennens die aufbauende Macht der Liebe aufzeigte; trotz aller Geistesgaben ist sie nach 1 Kor 13,1–13 die entscheidende Kraft: „Wenn ich mit Menschen- und Engelszungen redete und hätte die Liebe nicht, bin ich ein tönendes Erz..." Paulus spielt den Glauben nicht gegen das Erkennen aus, und der eschatologische Horizont ist bei ihm nicht allein eine Grenze, sondern auch ein Impetus des Verstehens.

Nach dieser neutestamentlichen Grundlegung umrissen Philosophen jeweils den denkerischen Einstieg zum Verständnis des Phänomens Mystik. Werner Beierwaltes, Universität München, erläuterte denk- und sprachgewaltig die philosophische Reflexion Plotins als ‚pia philosophia', da sie von religiöser Bewegtheit getragen ist. Die Abstraktion im Sinne der Abkehr vom Vielen als Heraussteigen aus den gewohnten Formen steigert sich zum herausragenden Ausdruck des Denkens in der verwandelnden Rückführung in den Ursprung, in das Eine. Im Denken Plotins ist das göttliche Prinzip das Eine, das sich dem Menschen von sich her neidlos mitteilt und im unvermittelten Aufnehmen des Geistes in der augenblickhaften Ekstase in die Differenzlosigkeit emporreißt, so daß die Rückführung zugleich ein ontologischer und ethischer Prozeß ist. Leben und Lehre gehören intensiv zusammen.

---

* Die Beiträge der ersten Tagung vom 22. bis 25. Februar 1984 in Weingarten liegen vor in: Frauenmystik im Mittelalter, hrsg. von P. Dinzelbacher und D. R. Bauer, (Schwabenverlag) Ostfildern 1985. Die Beiträge der zweiten Tagung vom 15. bis 16. September 1984 in Stuttgart-Hohenheim erscheinen demnächst hrsg. von M. Schmidt / D. R. Bauer bei Frommann-Holzboog: „Eine Höhe, über die nichts geht." Spezifisch weibliche Glaubenserfahrung? (Mystik in Geschichte und Gegenwart, Bd. 4), Stuttgart 1986.

In brillanter Rhetorik und Didaktik entrollte Ruedi Imbach, Universität Fribourg/Schweiz, das unterschiedliche Lehrsystem der deutschen Dominikaner des 14. Jahrhunderts und die philosophischen Grundlagen ihrer Lehre von der Einheit mit Gott, womit er die lebhafte Meinungsvielfalt neben der sonst als einzig dastehenden Gestalt Eckharts eindrücklich vor Augen stellte. Aus Seuses ‚Horologium' läßt sich einiges über den Streit zwischen den Thomisten (Johannes von Sterngassen, Johannes von Lichtenberg, Nikolaus von Straßburg etc.) und den Antithomisten (Dietrich von Freiberg, Berthold von Moosburg, Eckhart von Gründig) ablesen, der wichtig ist für das Verständnis der deutschen Mystik im Hinblick auf die Frage der ‚unio' und auf Seuses eigene Konsequenz in dieser Frage. Imbach erklärte, wie in der philosophischen Mystik zwei Traditionen im augustinisch inspirierten Averroismus verschmelzen, nämlich das ‚Haupt der Seele' des Augustinus mit dem tätigen Intellekt als ‚intellectus agens', der in der ‚unio' vom möglichen zum tätigen Intellekt sich selbst erkennt. Von Moosburg stützt sich hingegen auf Proklus; Dietrich von Freiberg entwickelt einen reinen Intellektualismus, so daß für eine Theologia Mystica das WIE der ‚unio' je anders aussieht. Vor dem Hintergrund dieser intellektuellen Schulentwicklung wendet sich Seuse von der Schule ab, seine gestufte Rückkehr zum ersten Prinzip erscheint als legitimer Versuch einer geistlichen Philosophie mit betonter Einheit von Erkenntnis und Liebe unter Berufung auf eine ‚Summa Philosophiae' des Arsenius, eines Mönchs der alten Vätertradition. Seuse bereichert diesen Gedanken durch das Leiden Christi, so daß hier nicht allein christologische Dimensionen greifbar werden, sondern ein ganz anderer Weg über die Enteignung und ‚mortificatio' aufgezeigt wird als Seuses Antwort auf eine historische Situation.

Franz Bader, Universität Eichstätt, überraschte viele Hörer in seinem Vortrag: „Transzendentalphilosophische Überlegungen zur ‚negatio negationis' und zur mystischen Einigung" mit einer fulminanten Ausgangsthese: Er warf in einer Gegenüberstellung der aristotelisch-thomistischen und der platonisch-augustinischen Gottesargumente den ersteren das Begehen einer ‚petitio principii' vor und sprach ihnen als Endlichkeitsargumenten die Brückenfunktion für die Grundlegung einer philosophischen Mystik ab. Die Überlegenheit platonisch-augustinischen Denkens erweise sich darin, daß es mit einem apriorischen Vorherwissen von Gott als Bedingung der Wißbarkeit alles Endlichen ansetze und damit eine in der natürlichen Konstitution des Menschen gegebene Anlage für die Begründung einer philosophischen Mystik impliziere, nämlich einen Urkeim der durch die Gnade zu gewährenden ‚cognitio Dei experimentalis'. Dieser Ansatz wurde mittels transzendentalphilosophischen Denkens systematisch expliziert. Präzise wurde der Ort der ‚negatio negationis' innerhalb der negativen Theologie angegeben und bedenkenswerte Lösungsvorschläge zu schwierigen Problemen der mystischen Einigung vorgelegt. Das überwiegende Verdienst des Vortrages bestand in seiner systematischen Denkleistung und selbständigen Verarbeitung mannigfaltiger Traditionen. Die vorgelegte Systematik kann eine wertvolle Hilfe für die Erkennung, Lozierung und Begrenzung von Aussagen der Mystiker als Standpunktaussagen bedeuten, um sie dadurch vor einseitigen Interpretationen – wie Pantheismus usw. – zu schützen.

Unter den „Vorstufen der mystischen Theologie" der frühen Kirche nannte der Patrologe Dirk van Damme, Fribourg/Schweiz, für das 1. und 2. Jahrhundert die Ämter der Propheten und Lehrer, die inzwischen verschwunden sind. Hier wurden bereits Kriterien für wahre und falsche Propheten angeboten. In der Schrift ‚Der Hirte des Hermas' fallen die Selbstbezeichnungen des Propheten auf, wie er selbst sein will, sollte und müßte. Nach den frühen Märtyrerakten stehen die Märtyrer als die Geistträger für die besondere Nähe Gottes; nicht der Märtyrer redet, sondern durch ihn der Hl. Geist. Ein Traktat ‚Über das

Gebet', eine Vaterunser-Auslegung, des Tertullian enthält bereits Stufen des Weges der Reinigung, eine wichtige Voraussetzung auf dem Wege der ‚unio'. Die Behandlung der Traumgesichte bei Cyprian sprechen für die Unterscheidung von wahren und falschen Visionen.

Aus der griechischen Vätertradition skizzierte der Dogmatiker Michael Figura, Universität Freiburg i. Br., die „mystische Gotteserkenntnis bei Gregor von Nyssa". Ausgangspunkt für Gregor ist die seinshafte Verwandtschaft der Seele mit Gott. Ein Schlüsselbegriff bei ihm ist die ‚aistesis': durch das Empfinden wissen wir etwas von Gott. Jedoch ist Gottes Anziehungskraft immer größer, womit die Idee des ‚Deus semper maior' angesprochen ist; infolgedessen kommt der Aufstieg der Seele nie zum Stillstand. Die erreichte Stufe wird ständig neu überschritten. Der immerwährende Wechsel von ‚stasis' und ‚kinesis', von Ruhe und Bewegung, bleibt erhalten. Die mystische Gotteserkenntnis verdeutlicht der Aufstieg des Moses auf den Berg Sinai als Licht und Feuer im Dunkel der Wolke, symbolisierend ein Sehen im Nichtsehen.

Der Kirchenhistoriker Ulrich Köpf, Universität München, zeigte in seinem Beitrag: „Hoheliedauslegung als Quelle einer Theologie der Mystik", daß die Sprache des Hohenliedes in ihren elementaren Bildern besonders geeignet ist, mystische Phänomene und Erfahrungen sprachlich aussagbar zu machen und sie zu deuten. Origenes ist der erste, der diesen Weg der Aussage beschritt. Bernhard von Clairvaux knüpfte im 12. Jahrhundert an seine Tradition an, wobei bei ihm eine vertiefte Erfahrungssituation als Eigen- und Fremderfahrung, z. B. durch die Propheten des AT, hinzukommt und er ferner die Leidensmystik als eine Versenkung in die Wunden Christi als tiefste Versenkung der Seele neu hinzufügt.

In den Ausführungen über „Die buchstäbliche und mystische Schriftauslegung bei Bonaventura" gab der Freiburger Dogmatiker Helmut Riedlinger zu bedenken: Obwohl der historische oder buchstäbliche Sinn die Ausgangsbasis bleiben, verweist notwendigerweise die tropologische Auslegung als das, was bereits von Gott getan worden ist und vom Menschen nachvollzogen werden soll, über das rein Faktische hinaus in das Höher-Hinaufführende, den anagogischen Sinn bis zum übersteigenden mystischen Sinn, dessen Voraussetzung das Schweigen ist und der letztlich durch Unsagbarkeitstopoi wieder im Schweigen mündet, da das Kostbarste sich jedem Zugriff und damit jeder Öffentlichkeit entzieht.

Einen anderen Aspekt verdeutlichte die Latinistin Frau Christel Meier-Staubach, Universität Wuppertal, in ihrem materialreichen Beitrag: „‚Virtus' und ‚operatio' als Kernbegriffe einer Konzeption der Mystik bei Hildegard von Bingen." ‚Operatio' ist das göttliche Prinzip, zu dem der Mensch im gottähnlichen Wirken wiederhergestellt werden muß. Hierfür ist er auf die göttliche Hilfe angewiesen, um aus seinen inneren Kräften, den Tugenden, heraus vollkommen zu handeln. In Anlehnung an Pseudo-Dionysius und Hugo von St. Viktor assoziiert Hildegard die Tugendkräfte den Engeln, die wiederum die göttlichen ‚opera' im Menschen bewirken, die in ihrer Ausrichtung zum Vater und zum Sohne hinführen und durch den Heiligen Geist wirken. Aus dieser trinitarischen Wurzel vermag jedes menschliche Tun auch jedes andere Geschöpf und die Welt mitzuvollenden.

Der Germanist Otto Langer, Universität Bielefeld, erörterte in subtilen Darlegungen das schwierige Thema „Zu Eckharts Lehre von der Seele" anhand der Begriffe ‚Grund' und ‚Seelengrund' und zeigte, daß für Eckhart das Glück des Menschen in der Tätigkeit der Vernunft besteht; sie ist die „oberste, luter geistig bekantnüsse", die „unmittelbar" (immediate) unter Gott ist. Die Gottebenbildlichkeit versteht Eckhart als ‚intellectus totus', das heißt, er muß ganz frei und leer werden. Der Nerv der wissenschaftlichen Kon-

troverse für das Verständnis des Seelengrundes ist die Frage der Univozität oder Analogie. Nach Langer grenzt Eckhart den Seelengrund von der univoken und analogen Relation ab.

Der Mediävist Georg Steer, Eichstätt, hob in der Betrachtung über „Die deutsche Terminologie Meister Eckharts in den ‚Reden der Unterweisung'" hervor, daß Eckhart die Heiligkeit nicht auf ein Tun, sondern auf ein Sein gründet gemäß seiner Aussage: insofern wir ein Sein haben, haben wir auch heilige Werke. – Dieses Sein schließt natürlich die vollkommenen Tugenden mit ein, wie sie bei Hildegard von Bingen z. B. in der Gegenüberstellung von 35 Tugenden und Lastern anschaulich vorgestellt werden.

In jeweils methodisch klarem Zugriff wurde die sehr eigenständige wie hermetisch verschlüsselte mystische Sprachform und Aussage der Schwester Hadewijch von dem Bonner Germanisten Wilhelm Breuer: „Philologische Zugänge zur Mystik bei Hadewijch" – und dem belgischen Mediävisten (niederländische Sprache und Literatur) Joris Reynaert, Universität Gent: „Mystische Bibelinterpretation bei Hadewijch" – gedeutet, wobei Breuer nach glasklarer Textanalyse zur Form und Funktion der Sprache dennoch resigniert feststellte: „Trotz langer Beschäftigung, mit dieser Frau werde ich nicht fertig."

Auf die Frage, ob sich der Mystiker in der verinnerlichten Aneignung seines Glaubens nicht immer hart am Rande der Häresie bewegen würde und ob es stimme, daß das für die Mystik so wesentliche Verhältnis von ‚actio-contemplatio' in einem seit Augustinus verfestigten Modell verharren würde, das der ‚contemplatio' eine grundsätzliche Überlegenheit zuspricht, obwohl doch die Bibel lehrt: „Machet euch die Welt untertan", zeigte Frau Margot Schmidt, Universität Eichstätt, an dem mystischen Handbuch des Rudolf von Biberach ‚De septem itineribus aeternitatis' die irrige Auffassung dieser Meinung. Gerade der Mystiker wird aus den ihm zuwachsenden Kräften einer von seraphischer Liebe bestimmten ‚contemplatio', wie es die Aufstiegsstufen in den stärksten Begnadungen des ‚raptus', der Ekstase und des Verkostens Gottes vorführen, zu seiner höchsten Vollendung in der ‚deiformis operatio' getrieben unter Berufung auf die Hl. Schrift wie Mt 5,38; 16,2; Jo 8,38; Apok 14,13. Als „Mitwirker Gottes" muß der Mensch sein göttliches Ebenbild auch im Tun aufscheinen lassen. Nach dem Vorbild der trinitarisch geordneten Engelchöre soll er im intellektuellen Tun alles zu seinem Ursprung, zu Gott, zurückführen; in apostolischer Weise soll er stets die Wahrheit verkünden und aus Barmherzigkeit alle Werke der Nächstenliebe tun. So wird der Mensch in den göttlichen Schöpfungsprozeß hineingenommen. Das Bild vom Duft nach Sir 24,23 und Hld 2,13 symbolisiert die Göttlichkeit der Werke und ihre Reichweite wie eine Beglaubigung der vom ‚amor ecstaticus' erfüllten ‚contemplatio'. So sind die Werke eine zwangsläufige Frucht des Innern und kein triebhaftes Handeln. Die Geschichte der Mystik bezeugt zudem, wie von Paulus an begnadete Menschen sich durch eine Steigerung schöpferischer Lebenskraft bis ins äußere Werk hinein auszeichnen.

Sehr eindrucksvoll verdeutlichte dies die Romanistin Frau Erika Lorenz, Universität Hamburg: „Teresa von Avila in ihrer Auseinandersetzung mit visionärer Erfahrung." Diese kennzeichnet bei Teresa nicht nur ein Ankommen Gottes, sondern auch eine Inspiration zu tätigem Leben, zu einer Umsetzung in Worte und Werke und zu einer größeren Annäherung an Christus, das heißt: Teresa löst sich von allem, was ihr „unwert" erscheint; Visionen lösen bei ihr eine radikale innere Umkehr aus. Den Wahrheitsgehalt ihrer Vision erkennt sie an dem sich anschließenden tiefen, inneren Frieden. Später gehen bei ihr die Visionen zurück und weichen einem gelassenen Bewußtsein. Zur Unterscheidung der Gei-

ster zählt für sie weniger das visionäre Phänomen als solches, sondern die aus der Vision resultierenden Wirkungen. Entscheidend ist der Verwandlungsprozeß.

Für die „Gnadenerfahrung bei Teresa von Avila" betonte der Dogmatiker Leo Scheffczyk, Universität München, daß der Sinn der Gnadenerfahrung nicht wesentlich ein moralisch-ethisches Ziel hat, sondern ein theologisches, nämlich ein vollkommenes Sich-zur-Verfügung-Stellen für Gott, ganz zur Disposition zu stehen; dies aber kennzeichnet einen Aspekt der Liebe.

Zum Schluß erhellte Franz-Josef Schweitzer, Universität Eichstätt, die Spannung von Zeit und Ewigkeit bei Angelus Silesius. Der Mensch, der im „Unterschied" zwischen Zeit und Ewigkeit steht, „macht" doch selbst die Zeit. Jeden Augenblick aber steht es ihm frei, sich in die Ewigkeit zu versetzen. Die erfüllte Kürze der Zeit kennzeichnet Nähe Gottes; die Entfernung von ihm in der Ausdehnung der Zeit wird zur „langen Weile". Die Kostbarkeit der Zeit wird immer bewußter für die Nutzung guter Werke. Schließlich wird im ‚Cherubinischen Wandersmann VI' die Zeit nur noch zum „Rauch"; die Ewigkeit durchdringt sie nicht mehr, diese gehört dem Jenseits an.

In der Schlußdiskussion fehlte die Kostbarkeit der Zeit, um angefallene Fragen auszudiskutieren. Nicht wenige der ca. 130 Teilnehmer aus allen Himmelsrichtungen wünschten sich die Fortsetzung einer solchen Tagung, die für ein so umfassendes Sachgebiet nur erste Schneisen ziehen konnte, aber bei den Teilnehmern wohl manche Anregung und vor allem viel Nachdenklichkeit zurückgelassen hat.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1986)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Weltfriedenstag 1986

Papst Johannes Paul II. hat für den 19. Weltfriedenstag das Thema gewählt: „DER FRIEDE, WERT OHNE GRENZEN", mit dem Motto: „NORD-SÜD, OST-WEST: EIN EINZIGER FRIEDE".

Mit diesem Thema möchte der Papst den universalen Charakter des Friedens unterstreichen und zugleich zur Besinnung auf die Beziehungen anregen, die zwischen dem Einsatz für den Frieden und für soziale Gerechtigkeit bestehen.

Auf dieses Argument – das sich am II. Vatikanischen Konzil (Pastoralkonstruktion „Gaudium et spes") und an der Enzyklika Pauls VI. „Populorum Progressio" orientiert – hat Johannes Paul II. schon in seinen Botschaften zum Weltfriedenstag der beiden letzten Jahre und in seiner Ansprache an das beim Heiligen Stuhl akkreditierte Diplomatische Korps, am 12. Januar 1985, Bezug genommen.

Der Heilige Vater schlägt vor, daß diese Problematik vertieft werde, indem man versucht, wie die Bemühungen um gerechte Lösungen für die zwischen Nord und Süd bestehenden sozialen Unterschiede dazu beitragen können, die Spannung zwischen Ost und West abzubauen, und wie sich vom Dialog und von der Verständigung zwischen Ost und West bessere Möglichkeiten des Fortschritts und umfangreichere Hilfsmittel zum Nutzen der Völker der Dritten Welt ergeben können. Er bittet, daß man die beiden Kategorien von Problemen nicht getrennt voneinander betrachtet. Die Sorge des Heiligen Vaters ist es, daß die Welt von heute sich solidarisch um einen echten Frieden bemüht, den es in Wahrheit, Gerechtigkeit und aufrichtiger Liebe zu jeder Person und zu allen Völkern ohne jede Diskriminierung zu verwirklichen gilt.

Der zentrale Punkt bleibt die ganzheitliche Entfaltung des Menschen und der Nationen. In den letzten Jahren hat die Problematik der Entwicklung Veränderungen erfahren, und neue Fragen haben sich ergeben. Naturkatastrophen und menschliche Tragödien – wir erinnern an die des Hungers – suchen heute auf dramatische Weise weite Gegenden auf der Erde heim.

Zur selben Zeit werden wertvolle Energien und Hilfsquellen in den Auseinandersetzungen und im Rüstungswettlauf nach immer spitzfindigeren Waffen vergeudet.

Die Kirche möchte vor allem den fundamentalen Ort in Erinnerung rufen, der dem Menschen eingeräumt werden muß

unter Berücksichtigung aller Dimensionen seines Wesens und seiner Berufung, und somit die zentrale und universale Bedeutung der geistigen, ethischen und kulturellen Werte, die seine Würde, seine Rechte und seine Bestrebungen begründen.

Es müssen ferner jene Haltungen und jene Tugenden ermutigt werden, die echte Entwicklung, Gerechtigkeit und Frieden fördern: Solidarität und universale Brüderlichkeit, Zusammenarbeit und gegenseitige Achtung, Wechselbeziehungen, Selbständigkeit. Zugleich müssen sich der Dialog, der Schutz und die Förderung der Menschenrechte, der Wille zur Schaffung politischer und rechtlicher Strukturen für einen globalen Frieden weiter entfalten.

Dieses Ziel ist das zentrale Anliegen des Internationalen Jahres des Friedens, das von den Vereinten Nationen für 1986 ausgerufen und am 24. Oktober 1985 anläßlich des 40. Jahrestages der Gründung der UNO eröffnet worden ist.

Dieses Ziel muß für alle Nationen und für jeden Menschen ein moralischer Imperativ sein. Es handelt sich nicht um einen Luxus für einige wenige, die sich gern daran beteiligten möchten. Angesichts der Leiden eines so großen Teils der Menschheit, des mangelnden Verständnisses zwischen den Nationen, der Herausforderung des Rüstungswettlaufs, wendet sich der Friedensappell des Heiligen Vaters an das Herz und an die Vernunft eines jeden Menschen guten Willens. Dieser klare leidenschaftliche Appell richtet sich an uns alle: „Der Friede ist ein Wert ohne Grenzen"; über Nord-Süd, Ost-West herrsche ein einziger Friede.

2. Weihnachtsbotschaft

In seiner Weihnachtsbotschaft 1985 sagte der Heilige Vater u. a.: Männer und Frauen, die ihr mich hört: Die menschlichere Welt, die in Christus, dem Herrn, zu Bethlehem geboren, ihren Anfang hat, ist eine Welt, die von einem *neuen Volk* bewohnt wird, das „besonnen, gerecht und fromm" unterwegs ist zur vollen Freude des Himmels.

Ein Volk, das *besonnen* mit den Vorräten der Natur umzugehen versteht, das die Kräfte des eigenen Verstandes mit *Weisheit* benutzt. Denn es weiß dem trügerischen Glanz eines Fortschritts zu widerstehen, dem die moralischen Werte gleichgültig sind und der allein auf den unmittelbaren materiellen Nutzen zielt. Ein Volk ferner, daß seine Ideen, Pläne und Taten an der *Gerechtigkeit* ausrichtet und stets darauf bedacht ist, eine immer echtere Gemeinschaft von Personen zu erreichen, in der sich jeder einzelne angenommen, geachtet und gewertet weiß. Ein Volk schließlich, daß in *frommer Gesinnung* über sich selbst hinausschaut und sich Gott öffnet, von dem es sich den ständigen Beistand erwartet, den es braucht, um auf der Straße des wahren Fortschritts auf die Begegnung mit Christus, dem Erlöser des Menschen und Herrn der Geschichte, zuzugehen.

Die *Kirche* möchte mit all ihren Kräften der Botschaft dienen, die von Weihnachten ausgeht, damit der Welt von heute jene Grundlage nicht fehle, von der Freude und Schmerz, Tod und Leben ihren Sinn erhalten.

Christus ist geboren! Jeder Mensch werde neugeboren und nehme teil an der „Familie Gottes", der die Engel von Bethlehem das Glück im Himmel und den Frieden auf Erden verheißen haben.

Erschienen ist die Gnade Gottes! (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 1/1986 v. 3. 1. 86.)

3. An das Generalkapitel der Redemptoristen

Mit echter Freude empfange ich euch heute, liebe Söhne des hl. Alfons, die ihr zum Generalkapitel zusammengekommen seid, um eure Sendung in der Kirche und in der Welt zu erneuern und zu stärken.

Allen voran möchte ich Pater Juan Manuel Lasso de la Vega y Miranda, den neuen Generaloberen, begrüßen und ihm die besten Wünsche für den Auftrag aussprechen, der ihm von dem derzeit tagenden Kapitel anvertraut wurde und den er mit dem Geist selbstlos angenommen hat. In gleicher Weise danke ich im Namen der Kirche Pater Josef Pfab, der während seines zwölfjährigen Generalats unermüdlich für die Ordensfamilie der Redemptoristen und die Kirche tätig gewesen ist und auch aktive und wirksame Mitarbeit als Mitglied der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute geleistet hat.

Meine Lieben, vor nicht allzu lang habt ihr das 250jährige Gründungsjubiläum eurer Kongregation gefeiert und von der Kirche die Approbation eurer neuen Konstitutionen erhalten, wie sie das Konzil gefordert hat. Im Mai 1982 wurde zudem einer eurer Brüder, Pater Peter Donders, ein unermüdlicher und unerschrockener Missionar, seliggesprochen. Das alles beweist, daß die

Gründung des hl. Alfons ein wirksames und zeitgemäßes Werkzeug für die Heiligung ihrer Mitglieder und für die Evangelisierung der Welt ist.

Von Anfang an dem Charisma des hl. Alfons treu verbunden, habt ihr Redemptoristen stets versucht, den Armen, den Verlassenen, den Unterdrückten besondere Aufmerksamkeit zu schenken, und der Herr hat euer Werk in einer Weise gesegnet, daß ihr heute eine zahlenmäßig beachtliche Schar im Dienst der Kirche in 60 Ländern der fünf Kontinente darstellt.

Gemäß den auf dem Kapitel von 1979 vorgebrachten Wünschen habt ihr mit Entschiedenheit beschlossen, das Programm des Gründerheiligen immer intensiver zu leben: „Dem Beispiel Jesu Christi folgen durch Verkündigung des Gotteswortes an die Armen".
In diesem Sinne habt ihr euch bemüht, die ausdrückliche Verkündigung des Wortes Gottes mit Hilfe der traditionellen „Volksmissionen", die dem hl. Alfons so teuer waren, mit Hilfe der Katechese, der Missionsarbeit bei den Völkern, die die evangelische Botschaft noch nicht erhalten haben, zu intensivieren, wobei ihr euer Wirken an die jeweilige Situation, die sich darbietet, anpaßt. Setzt mutig und mit Ausdauer dieses Apostolat fort, in enger und aufrichtiger Zusammenarbeit mit den Ortskirchen und ihren Bischöfen verbunden.

Ihr wißt um die fundamentale Bedeutung des persönlichen und gemeinschaftlichen Gebets als einziger Quelle des apostolischen Lebens, Zeugnis des Glaubens und der Hoffnung. Außerdem seid ihr euch voll bewußt, daß eine Ordenskommunität, die nicht betet, nicht bestehen kann: ihr werdet darum alles so zu planen wissen, um das persönliche und gemeinsame Gebet zu fördern und zu stärken, damit ihr füreinander wirksame Stütze und brüderliche Hilfe seid.

Denn ihr übt euer Apostolat ja nicht als einzelne aus, sondern als Gemeinschaft, im Geist brüderliche Verbundenheit, wobei ihr Gebet und Reflexion, Arbeit und Leiden vereinigt, ohne euch von den Erfolgen zu sehr begeistern noch von den Mißerfolgen entmutigen zu lassen, sondern alles nach dem Dienst des Evangeliums ausrichtet. In dieser geistlichen Brüderlichkeit, die gewiß von jedem einzelnen Anstrengung und Opfer erfordert, die aber eines der wesentlichen Elemente des Ordenslebens darstellt, werdet ihr die unerläßliche Kraft für die apostolische Arbeit finden und so der Welt die Liebe Christi deutlich machen. Das gesamte Leben des hl. Alfons war Zeugnis pastoraler und brüderlicher Liebe für die Verbreitung des Evangeliums.

Die Laienbrüder werden nach Zahl und Fähigkeiten ganz in die apostolische Arbeit der Priester mithineingenommen und sind wie sie im Vollsinn Ordensmänner durch das Gelübde der evangelischen Räte und das Zeugnis ihres selbstlosen Einsatzes.

Mit den eigenen Bedingungen ihrer Berufung haben sie teil an der pastoralen Sendung, die dem Institut von der Kirche übertragen wurde; und darum muß man mit gutem Recht für ihre theologische und geistliche Ausbildung sorgen.

Als Mitglieder einer Kongregation, die ihren Namen vom göttlichen Erlöser nimmt, bemüht ihr euch immer stärker darum, in eurem Leben die christliche und religiöse Berufung im Licht des Geheimnisses der Erlösung zu verwirklichen. Die gläubige, selbstlose und frohe Befolgung der evangelischen Räte stellt ein unerschöpfliches Zeugnis von der Macht des Kreuzes und der Auferstehung Christi dar, der einzigen Kraft, die die Menschheit zu ihrer endgültigen Vollendung in Gott und nur in Gott führen kann (vgl. Apostol. Schreiben *Redemptionis donum,* Nr. 14).

Die Jungfrau Maria, die im Geheimnis der Erlösung aufs innigste mit ihrem göttlichen Sohn vereint ist und die besonders von den Mitgliedern eurer Ordensfamilie sowie auch von den Gläubigen, die in den Genuß

eures Apostolats kommen, unter dem Titel Unsere Liebe Frau von der Immerwährenden Hilfe angerufen wird, stehe euch sowohl in eurem Leben als Ordensmänner als auch in eurem Apostolat immer bei und erwirke für eure Kongregation zahlreiche hochherzige und engagierte Berufe zur Verwirklichung der Sendung, die sie in Kirche und Welt zu vollbringen berufen ist (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 1/86 v. 3.1.86).

4. An das Diplomatische Korps

Den Ausschluß der in den internationalen Terrorismus verwickelten Staaten aus den Vereinten Nationen hat der Papst am 11. Januar 1986 bei seiner Neujahrsansprache an die beim Hl. Stuhl akkreditierten Botschafter aus 107 Ländern gefordert. In seiner programmatischen Ansprache nannte er alle Hindernisse für den Frieden in der Welt beim Namen und bezeichnete den internationalen Terrorismus wie den Terrorismus im Inneren einzelner Länder als Verbrechen gegen die Menschheit. Jeder Art von Vergeltungsmaßnahmen erteilte er eine Absage, da diese die Spirale der Gewalt fortsetze. Gleichzeitig verurteilte er auch den systematischen und fast institutionalisierten Terrorismus in Staaten, welche die Freiheit und die Grundrechte von Millionen von Menschen unterdrükken.

Wörtlich sprach der Papst von „Organisationen und Personen, die vor der Tötung einer großen Anzahl Unschuldiger nicht zurückschrecken und dies oft in Ländern tun, die ihnen fremd sind, die nicht in ihre Probleme verwickelt sind, und nur um den Zweck, Panik zu säen und die Aufmerksamkeit auf ihre Sache zu lenken". Weiter sagte er: „Das Gebot ‚Du sollst nicht töten' sei zunächst ein Grundprinzip der Religion. Deshalb müssen alle, die an Gott glauben, gegen jede Form von Terrorismus kämpfen." Erneut erklärte der Papst in seiner Ansprache an die Diplomaten, die international große Aufmerksamkeit erfahren hat, die von Jalta auferlegte Spaltung Europas in Ost und West sei nicht akzeptabel; Johannes Paul II. brachte seine Hoffnung auf eine Weiterentwicklung des Geistes von Helsinki zum Ausdruck. Von den in Genf durch die Gespräche zwischen Gorbatschow und Reagan eingeleiteten neuen Beziehungen zwischen Ost und West erhofft der Papst sich, daß die symbolischen Gesten sich in einen wirklichen Willen zur Abrüstung verwandeln. Bezüglich des Problems der politischen Gefangenen schlug er einen internationalen juridischen Pakt der Vereinten Nationen vor, der diesem Mißbrauch ein Ende macht. Ebenso wie regionale kriegerische Konflikte bedroht auch die Unterentwicklung in den Ländern der dritten Welt den Weltfrieden. Deshalb müsse, auf welche Kosten auch immer, eine politische Lösung für die Verschuldung der Länder der dritten Welt gefunden werden. Nach dem Willen des Papstes müssen die vier thematischen Schwerpunkte der Neujahrsansprache, die Ost-West-Beziehungen, das Nord-Süd-Gefälle, der Terrorismus und die Verletzung der Menschenrechte mit einer universalen Solidarität, die alle Grenzen überwindet, in Angriff genommen werden. Eine Zusammenarbeit jenseits der Blöcke und aller Eigeninteressen erfordere auch die gegenseitige politische Abhängigkeit, sagte der Papst und unterstrich besonders die Rolle der blockfreien Länder in diesem Dienst am Frieden. „Der Friede ist unteilbar", betonte der Papst erneut und erwähnte im Zusammenhang mit „lokalen Kriegen", daß seit dem Zweiten Weltkrieg ca. 130 solcher lokaler Konflikte ausgetragen worden seien mit dem tragischen Resultat von 30 Millionen toter und verletzter Menschen.

Er brachte seine Hoffnung zum Ausdruck, daß die in diesem Jahr in Wien stattfindende Versammlung der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE) eine Fortentwicklung des Geistes von Helsinki erlauben möge. Zur Verteidigung der politischen Gefangenen in der

Welt forderte Johannes Paul II. die Verabschiedung eines juridischen Paktes durch die Vereinten Nationen. Abschließend rief er alle Katholiken, Christen und Gläubige anderer Religionen zu einer großangelegten Gebetsaktion für den Frieden in diesem von den Vereinten Nationen zum Internationalen Jahr des Friedens ausgerufenen Jahr 1986 auf (L'Osservatore Romano n. 10 v. 12. 1. 86).

5. An die Bischöfe Europas

Papst Johannes Paul II. hat die katholischen Bischofskonferenzen der euopäischen Länder zu einer engeren Zusammenarbeit untereinander aufgefordert. Nur im gemeinsamen Einsatz aller Kräfte könne die Kirche die schweren und dringlichen Probleme für die christliche Zukunft Europas bewältigen, heißt es in einem am 16. Januar 1986 veröffentlichten Schreiben des Papstes an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen des Kontinents. Unter diesen Aufgaben nennt Johannes Paul II. insbesondere eine „neuartige Evangelisierung" der europäischen Gesellschaften und Kulturen, die Überwindung der Spaltungen auf politischer, kultureller und religiöser Ebene und den Einsatz für die Förderung des Menschen in den Entwicklungsländern.

Unter Hinweis auf das 6. Symposion der europäischen Bischöfe vom Oktober 1985 in Rom bezeichnet der Papst die Arbeit des „Rates der europäischen Bischofskonferenzen" als wertvoll. Er ermutigt dieses Wirken und wünscht seine weitere Ausdehnung. „Brauchbare Strukturen in einer richtigerweise einfachen und beweglichen Form" bestünden dafür bereits. „Vor allem aber braucht es die innere Einstellung einer noch größeren Offenheit der Bischofskonferenzen untereinander und ihre Bereitschaft, Untersuchungen, Pläne und praktische Initiativen im Hinblick auf eine besser abgestimmte und gezieltere Evangelisierung besser zu koordinieren" (L'Osservatore Romano n. 14 v. 17. 1. 86).

6. Der Papst in Indien

Papst Johannes Paul II. ist in der Nacht zum 11. Februar nach Abschluß seiner zehntägigen Pastoralreise durch den indischen Subkontinent, in deren Verlauf er über 20000 km zurücklegte, in den Vatikan zurückgekehrt. Am Tage darauf, am Aschermittwoch, hat er trotz der Anstrengungen der Reise zahlreiche Pilger zur Generalaudienz empfangen und am Nachmittag auf dem Aventin die traditionelle Liturgie zum Beginn der Fastenzeit gefeiert.

Am Abend des 31. Januar war der Papst zu seiner Pastoralreise nach Indien aufgebrochen, der 29. Reise seines Pontifikates außerhalb Italiens, als deren wichtigstes Ziel der Dialog mit den nichtchristlichen Religionen galt. Auf dem Programm, in dessen Verlauf Johannes Paul II. vierzehn indische Städte besuchte, standen Begegnungen mit Repräsentanten der in Indien vertretenen Religionen. Immer wieder rief der Papst zu Versöhnung und Dialog auf und sprach die Einladung aus, die interreligiösen Gespräche bei Gegenbesuchen im Vatikan fortzusetzen. Bei aller gebotenen Diplomatie unterließ der Papst es nie, auf die notwendige Achtung der Menschenrechte, wozu die freie Religionsausübung zählt, sowie auf Freiheit und Brüderlichkeit innerhalb der Menschenfamilie hinzuweisen. Die christliche Botschaft verstehe er als Beitrag zum Wohl der ganzen Menschheit.

Höhepunkte der Indienreise des Papstes waren u. a. die Begegnung mit Repäsentanten verschiedener nichtchristlicher Religionen am 5. Februar in der Rajaji-Hall in Madras sowie die Seligsprechung eines indischen Karmeliten und einer indischen Ordensschwester am 8. Februar in Kottayam.

Der Besuch des Papstes in Indien, der trotz vorhergehender kritischer Stimmen auch im Besuchsland als Erfolg gewertet wurde, lenkte die Aufmerksamkeit der Welt auf die Probleme eines Landes, das heute die zehntgrößte Industrienation ist, in dem aber 30% der Bevölkerung hungern.

Trotz des geringen Katholikenanteils von nur etwa 1,8% waren die Papstgottesdienste gut besucht, bei deren Gestaltung auch zahlreiche volkstümlich-indische Elemente in Musik und farbenfrohen Trachten zur Geltung kamen. Die katholische Kirche Indiens geht aus diesen Tagen des Papstbesuches gestärkt hervor, aber auch die weltliche Regierung Indiens unter Rajiv Gandhi hat an Prestige gewonnen.

Zum Symbol für den Willen zur Einheit wurde die Seligsprechung von zwei Angehörigen der syrisch-malabarischen Kirche, die mit Rom uniert ist.

An den verschiedenen Veranstaltungen mit dem Papst nahmen auch zahlreiche Hindus teil, die in Papst Johannes Paul II. einen „Heiligen Mann" sahen und sich vom Segen des Papstes Glück versprachen.

Am letzten Tag seines Besuches sprach der Papst nachmittags vor Jugendlichen im Shivaji-Park in Bombay. Er wies ausdrücklich auf die Verantwortung jedes einzelnen für das Wohl aller hin. Niemand lebe sein Leben in Isolation, sondern sei der menschlichen Gemeinschaft verpflichtet, eine Verpflichtung, die vor allem auch junge Christen betreffe, denen die Kirche jede mögliche Unterstützung zusage, von denen sie aber erwarte, daß sie vor der Welt und vor Gott Zeugen, lebendige Zeugen für die Botschaft der Liebe in Jesus Christus seien.

Papstworte in Indien:

Das Erbe Mahatma Gandhis spricht noch immer zu uns. Und heute bin ich als Pilger des Friedens hierhergekommen, um Mahatma Gandhi, dem Helden der Menschlichkeit, meine Huldigung zu erweisen ... und den Menschen Indiens und der Welt meine tiefe Überzeugung zum Ausdruck zu bringen, daß der Friede und die Gerechtigkeit, deren die heutige Gesellschaft so dringend bedarf, nur auf dem Weg erlangt werden, der den innersten Kern seiner Lehre ausmachte: die Vorherrschaft des Geistes und die Macht der Wahrheit, die ohne Gewalt, allein mit der Kraft siegt, die einer gerechten Handlung innewohnt.
(Neu-Delhi, 1. Februar).

Im Dialog spricht man die Wahrheit in Liebe aus und bedacht auf eine gemeinsame Vertiefung „des Glaubens, der den Heiligen ein für allemal anvertraut ist" (Jud 3). Eine unerläßliche Aufgabe, wenn wir die ökumenische Bewegung ernst nehmen. Die Einheit im Bekenntnis des Glaubens ist das grundlegende Element der Bekundung der kirchlichen Gemeinschaft. Dieser Dialog muß natürlich immer von Bemühungen um Zusammenarbeit, vom gemeinsamen Zeugnis, wo immer möglich, und vor allem vom inständigen Gebet und von innerer Erneuerung getragen sein.
(Kalkutta, 3. Februar).

Tut nichts, was Haß, Ungerechtigkeit und Leiden verbreiten könnte! Tut nichts zugunsten der Wettrüstung! Nichts, was die Unterdrückung der Völker und Nationen fördern könnte! Nichts, was von heuchlerischen Formen des Imperialismus oder menschenfeindlichen Ideologien inspiriert ist. Laßt diejenigen, die keine Stimme haben, endlich sprechen! Laßt Indien sprechen! Laßt die Armen von Mutter Teresa und alle Armen der Welt sprechen! Ihre Stimme ist die Stimme Christi!
(Kalkutta, 4. Februar).

Jesus ruft uns dazu auf, eins zu sein, so wie er und der Vater eins sind. In unserer Einheit mit Jesus und in der Gemeinschaft der Kirche finden wir Stärke und Anregung dafür, alle Schranken und Spaltungen zu überwinden und ein neues und engeres Band der Einheit zu schmieden: Einheit in den Familien und Pfarreien, Einheit in den Ortskirchen und zwischen den Riten, Einheit in der ganzen Kirche Indiens, in der Gemeinschaft der Weltkirche und mit dem Bischof von Rom.
(Goa, 6. Februar).

Die christliche Familie ist der erste Ort, an dem Berufungen zutage treten. Sie ist im Keim ein Noviziat oder Seminar. Das be-

deutet, daß ihr, die Eltern, euer eigenes christliches Leben fortwährend vertiefen und pflegen müßt. Laßt uns doch von der falschen Ansicht loskommen, daß Christentum lediglich in der Kirche praktiziert wird. Das, was in der Liturgie geschieht, muß übertragen werden ins tägliche Leben. Es muß daheim gelebt werden. Dann wird das eigene Haus zu dem Ort werden, wo das Leben in Christus reifen kann. Solch ein Zuhause ist ein wahrer Ausdruck der Kirche.
(Poona, 10. Februar).

Statistik der katholischen Kirche in Indien

Bevölkerung:
746740000
Anteil der Unter-15jährigen: 39,6%
Anteil der Über-64jährigen: 3,4%
Geburtenrate: 32,6 pro tausend Erw.
Kindersterblichkeit: 122 auf tausend Geburten.

Katholiken:
12800000; das entspricht 1,72 Bevölkerungsprozenten.

Kirchliches Personal:
- 125 Bischöfe.
- 12662 Priester (7351 Diöz./5311 Ord.).
- 2601 Nicht-Priester mit Ordensgelübden.
- 53679 Schwestern mit Gelübden.
- 49 Laienmissionare.
- 28508 Katechisten.

Das Verhältnis Katholiken/Priester fällt günstiger aus als im Durchschnitt der Länder Südost-Asiens: 1011 Katholiken hat ein Priester durchschnittlich in Indien zu betreuen; im Mittel der südostasiatischen Länder sind es 2585 Katholiken.

Priesterberufe:
Priesterseminaristen 5876
Knabenseminaristen 8328
Damit haben im Zeitraum 1980–1984 die Priesterseminaristen um 17,6%, die Knabenseminaristen um 17,9% zugenommen.

Erziehungseinrichtungen der Kirche:
- 9630 Kindergärten bzw. Grundschulen mit 2496399 Kindern.
- 3453 Mittelschulen mit 1815931 Schülern.
- 315 Hochschulen und Universitäten mit 225623 Studenten.

Karitative und soziale Einrichtungen (in kirchlichem Besitz oder unter kirchlicher Führung):
- 634 Spitäler
- 1640 Ambulatorien
- 252 Leprosarien
- 336 Alters-, Invaliden- oder Behindertenheime
- 2115 Waisenhäuser oder Kinderhorte
- 704 Familienberatungsstellen oder Zentren zum Schutz des Lebens
- 1781 Spezialzentren für soziale Erziehung
- 2367 Andere Institutionen

(Internationaler Fidesdienst v. 22. 1. 1986, Nr. 3482, ND 31).

7. Seligsprechung in Indien

Die Seligsprechung indischer Ordensleute bildete am 8. Februar 1986 den Höhepunkt des achten Besuchstages des Papstes in Indien. Unter der begeisterten Teilnahme von mehr als 300000 Gläubigen erhob Papst Johannes Paul II. den Ordenspriester Kuriakose Elisa Chavara (1805–1871) und die Ordensschwester Alphonsa Muttathupandathu (1910–1946) zur Ehre der Altäre.

Die südindische Stadt Kattayam war Schauplatz der farbenprächtigen Feier, bei der das Kreuz der Thomaschristen über dem Altar prangte. Für die Kirche des syro-malabarischen Ritus, der die beiden Seligen angehörten, bedeutet diese Seligsprechung eine große Aufwertung, zumal die Beziehungen zu Rom nicht ungetrübt sind, denn die Thomaschristen, die anteilsmäßig die meisten Missionare in Indien stellen, dürfen in Diözesen mit lateinischem Ritus nicht in ihrem eigenen Ritus missionieren.

Der Papst würdigte in seiner Ansprache zunächst das Bemühen des seligen Kuriakose, das christliche Leben zu erneuern und fruchtbarer zu gestalten. Je eine neue Ordensgemeinschaft für Männer und für Frauen, ein Seminar zur Priesterausbildung, ein Verlag für katholische Schriften, ein Pflegehaus für alte und sterbende Menschen sowie allgemeinbildende Schulen verdanken ihm direkt oder indirekt ihre Gründung. „Aber kein apostolisches Ziel war deutlicher im Herzen dieses großen Glaubensmannes als das der Einheit und Harmonie innerhalb der Kirche."

Der Weg zur Heiligkeit für Schwester Alphonsa war dagegen „der Weg des Kreuzes, der Weg von Krankheit und Leiden". Sie habe das Leid geliebt aus Liebe zum leidenden Christus. „Sie lernte, das Kreuz zu lieben aufgrund ihrer Liebe zum gekreuzigten Herrn."

In ihrem nur 36 Jahre dauernden Leben hatte die Selige nicht nur große körperliche Schmerzen, sondern auch das innere Leid, von anderen mißverstanden und falsch beurteilt zu werden, geduldig ertragen im Bewußtsein, von Gott geliebt zu sein, um so sehr, je mehr sie leiden mußte.

Sowohl Pater Kuriakose als auch Schwester Alphonsa seien Zeugen gewesen für die Schönheit und Größe der Ordensberufung.

Alle Christen sollen „Licht" und „Salz" für die Erde sein, „aber in den großen Familie der Kirche ruft Gott, unser Vater, einige von euch dazu auf, Christus noch enger nachzufolgen und euer Leben einer besonderen Hingabe durch die Ordensgelübde der Keuschheit, Armut und des Gehorsams zu weihen. Niemand solle sich bei der Nachfolge Christi beirren lassen: „Selbst wenn ihr euch mutlos und niedergedrückt fühlt wegen persönlicher Fehler oder Sünde, setzt um so mehr euer Vertrauen in die Liebe Gottes zu euch." „In ihm findet ihr eure Stärkung, euren Mut und eure Freude."

Die Heiligkeit, zu der wir alle aufgerufen sind, sei ein Werk der göttlichen Gnade. Der Papst forderte alle Gläubigen auf, zur Gemeinschaft mit Christus hinzustreben, einer Gemeinschaft, die die Seligen Pater Kuriakose und Schwester Alphonsa schon erlangt haben, deren Liebe allen Söhnen und Töchtern Indiens gelte.
(L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache v. 21. 2. 1986 Nr. 8, S. 5).

8. Botschaft zum Welttag der sozialen Kommunikationsmittel

Das Thema der Botschaft zum 20. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel, am 11. Mai 1986, lautet: „Soziale Kommunikationsmittel und christliche Bildung der öffentlichen Meinung." In der Botschaft, die das Datum des 24. Januar 1986 trägt, heißt es:

Besonders dringend ist die Bildung einer gesunden öffentlichen Meinung auf sittlichem und religiösem Gebiet. Um der Verbreitung einer Einstellung Einhalt zu gebieten, die die sittliche Permissivität und religiöse Gleichgültigkeit begünstigt, muß eine öffentliche Meinung gebildet werden, die die moralischen und religiösen Werte achtet und hochschätzt, da diese den Menschen im Vollsinn „menschlich" machen und dem Leben seinen vollen Sinn geben: Die Gefahr des Nihilismus, also des Verlustes der im eigentlichsten Sinne menschlichen, sittlichen und religiösen Werte, liegt als ernste Bedrohung über der heutigen Menschheit.

Ferner muß eine korrekte öffentliche Meinung über Wesen, Sendung und Wirken der Kirche gebildet werden, die heute von vielen als eine rein menschliche Einrichtung angesehen wird und nicht als das, was sie tatsächlich ist: eine geheimnisvolle Wirklichkeit, die Gottes Liebe in der Geschichte verkörpert und den Menschen das Wort und die Gnade Christi bringt.
(L'Osservatore Romano n. 21 v. 25. 1. 1986)

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

„Identität und Auftrag der Brüder in den Laien- und in den Klerusinstituten" lautete das Thema der Vollversammung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, die vom 21. bis 24. Januar in Rom stattgefunden hat. 20 Jahre nach der Erneuerung des Ordenslebens wollte die Kongregation eine Bestandsaufnahme über die Situation der kirchlichen männlichen Laieninstitute vornehmen, mit dem Ziel, die Rolle des durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte geweihten Lebens des Laien in der Kirche klarer zu definieren.

Zum Abschluß der Vollversammlung am 24. Januar wurden die Teilnehmer von Johannes Paul II. in Audienz empfangen, der in seiner Ansprache auf die Notwendigkeit hinwies, daß die Institute die vom Codex des Kirchenrechts ausdrücklich vorgesehenen Richtlinien über die Treue der Institute gegenüber dem Geist ihrer Gründer und ihrer von der Kirche offiziell anerkannten Einrichtungen beachten.
Im weiteren Verlauf seiner Ansprache unterstrich der Papst die „Komplementarität" der von den Laien und den Priestern gewählten Lebensform innerhalb derselben kirchlichen Gemeinschaft. Beide, der Ordenspriester durch seine vielfältige Pastoralarbeit und der Laienbruder durch seine häuslichen Dienste oder Tätigkeiten in der Welt, seien ein lebendiges Zeugnis dafür, daß „die Heilssendung der Kirche in bezug auf die Welt ganzheitlich zu sehen ist", wie das Schlußdokument der jüngsten außerordentlichen Bischofssynode (D. 6) herausstellt (L'Osser. Rom. n. 21 v. 25.1.86).

2. Apostolische Pönitentiarie

Am 14. Dezember 1985 veröffentlichte die Apostolische Pönitentiarie folgendes Dekret, das vom Großpönitentiar Kardinal Luigi Dadaglio unterzeichnet ist: Von verschiedenen Seiten wurde an den Hl. Stuhl der Wunsch herangetragen, daß, wie Rundfunk und Fernsehen jetzt öfter und besser zur Verbreitung der Heilsbotschaft eingesetzt werden – wunderbares Geschenk Gottes, der alles zum Heil lenkt –, diese auch, soweit ihre Natur das zuläßt, zur Verbreitung geistlicher Gaben dienen sollten.

Deshalb machten einige Bischöfe den konkreten Vorschlag, daß der vollkommene Ablaß, der mit dem päpstlichen Segen verbunden ist, den nach den Normen des Ablaßverzeichnisses 11, § 2 die Bischöfe dreimal jährlich ihren Diözesanen erteilen können, von den ihrer Sorge anvertrauten Christgläubigen, die aus einem vernünftigen Grund an den Riten, in deren Verlauf der päpstliche Segen erteilt wird, physisch nicht teilnehmen können, empfangen werden kann, wenn diese Riten vom Fernsehen oder Rundfunk übertragen werden, und sie diesen in frommer Absicht folgen; unter den üblichen Bedingungen, daß sie beichten, kommunizieren und in der Meinung des Papstes beten.

Die Apostolische Pönitentiarie hat diesen Vorschlag zur Anpassung der geltenden Disziplin sich gern zu eigen gemacht, weil dadurch die Würdigung der Ablässe im christlichen Volk begünstigt wird, das so einen frommen Anreiz zur Erwerbung und Vermehrung der heiligenden Gnade durch die Sakramente erfährt, und weil die Verbindung der Gläubigen mit dem Bischof gestärkt wird.

Deshalb hat der Papst in der dem Großpönitentiar am 13. Dezember gewährten Audienz gern seine Zustimmung gegeben, daß die Christgläubigen auf die obengenannte Weise einen vollkommenen Ablaß erwerben können, und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Diese Entscheidung des Papstes macht die Apostolische Pönitentiarie mit diesem Dekret wirksam.

Entgegenstehende Bestimmungen irgendwelcher Art entfallen damit.

3. Römische Rota

Gründlichkeit, aber auch Beschleunigung in den Eheprozessen empfahl der Papst den Richtern der Römischen Rota am 30. Januar 1986 im Verlauf der Audienz für die Mitglieder des höchsten kirchlichen Ehegerichts.

Besorgt über die wachsende Anzahl von Ehescheidungen, nicht kirchlich geschlossenen Ehen und freien Verbindungen, forderte Johannes Paul II. die Rota-Richter dazu auf, dahin zu wirken, daß „kein Gläubiger die lange Dauer des kirchlichen Verfahrens zum Anlaß nimmt, darauf zu verzichten, den eigenen Fall vorzutragen, oder von ihm Abstand nimmt, indem er Lösungen sucht, die in eindeutigem Gegensatz zur katholischen Lehre stehen". Wichtig sei vor allem auch für die Richter die rechte Interpretation des neuen Codex des Kirchenrechts. Im Vordergrund der Arbeit eines jeden Organs der Römischen Kurie müsse das Streben nach „fundamentaler Einheit mit dem Petrusdienst" stehen. Dieser Dienst an der Einheit sei um so notwendiger, als sich die Kirche heute in viele verschiedene Länder und Kontinente ausgebreitet habe und die unterschiedlichsten Kulturen im christlichen Glauben vereinige. Bei der Ermittlungs- und Rechtsprechungsarbeit der Rota handle es sich nicht um eine einfache Übertragung einer Verantwortung, sondern um eine echte Teilnahme am Auftrag des Papstes (L'Osserv. Rom., Dt. Ausgabe v. 7.2.86, Nr. 6, S. 3).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Novizenmeisterwerkwoche

Die Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger Novizenmeister (AGNO) führte vom 3. bis 7.2.1986 im Kloster Reute, Bad Waldsee, eine Werkwoche für Novizenmeister durch. Das Thema der Werkwoche, die von P. Konrad Flatau SCJ vorbereitet und geleitet wurde, war: „Konflikte und Konfliktlösungen im Noviziat." Das Thema wurde von verschiedenen Seiten her angegangen; u. a. gab es Referate zu „Mit Konflikten leben gehört zu unserem Alltag", „Konflikte im Zusammenleben der Noviziatsgruppe", „Grundsätzliche Konfliktlösungen". Auch Übungen und Hinweise zur Konfliktbewältigung wurden angeboten (Hilfen zum Erkennen von Konflikten; Unterscheidung der Geister in der Gruppe; Konfliktlösung nach der Bibel).

2. Medien und soziale Kommunikationsmittel

A) Einführungsseminar in die kirchliche Medienarbeit

Das Institut zur Förderung publizistischen Nachwuchses bietet ab Oktober 1986 wiederum vier Einführungsseminare in die kirchliche Medienarbeit an, die sich an Priester und Laientheologen richten. Sie wollen die Teilnehmer mit den Formen und Möglichkeiten der Vermittlung religiöser und kirchlicher Themen in den Medien vertraut machen. Die 4 Seminare dauern jeweils eine Woche (Sonntagabend bis Samstagmittag) und folgen im Abstand von vier bis sechs Monaten aufeinander. Die Kosten für die Kurse betragen pro Seminar und Teilnehmer DM 550,– und müßten ebenso wie die Reisekosten von der entsendenden Stelle übernommen werden. Anmeldung erbeten beim Institut zur Förderung publizistischen Nachwuchses e.V., Amalienstraße 71, 8000 München 40, Tel. (089) 288283. Der Leiter des Instituts, P. Wolfgang Seibel SJ, steht zu weiteren Informationen jederzeit gern zur Verfügung.

B) Hörfunk- und Fernsehaufnahmen in Ordensgemeinschaften

Bei Hörfunk- und Fernsehaufnahmen ist zu beachten:

1. Der betreffene Orden, die Ordensgemeinschaft oder das Kloster muß eine Sendung mit dem zuständigen Redakteur, dem Autor und dem Kameramann eingehend vorbesprechen. Dies ist deshalb so wichtig, damit die Verantwortlichen einer Sendung Einblick erhalten in das Leben und Arbeiten einer Gemeinschaft. Sie haben oft nicht das notwendige Wissen und können es als Außenstehende nicht ohne weiteres haben. (Auf eine gute Aufnahme und Gastfreundschaft ist sehr zu achten!)

2. Nach Abschluß der Dreharbeiten gibt es aufgrund unserer Pressefreiheit keine Möglichkeit mehr, auf die Gestaltung, den Schnitt, den Text, die Wahl des Titels einzuwirken.

Man wird weder zum Schneiden noch zur Endabnahme zugelassen!

C) Stellungnahmen zu Hörfunk- und Fernsehsendungen

Was ist bei Stellungnahmen zu Hörfunk- und Fernsehsendungen zu beachten:

1. Hörfunk und Fernsehen liegen in der Verantwortung eines jeden Bundesbürgers, also tragen auch die Ordensleute Mitverantwortung für das Programm und die Programmgestaltung.

2. Reaktionen, Stellungnahmen und kritische Zuschriften werden beachtet, wenn sie nicht rein emotional oder nur negativ, sondern sachlich und begründet sind.

Es können Anregungen gegeben werden. Man sollte auch sein Gefallen an guten Sendungen und seinen Dank dafür aussprechen.

3. Vorgedruckte Karten oder Briefe mit mehreren Unterschriften sind wertlos.

4. Wohin sind Stellungnahmen zu senden:

– an die Sendeanstalt, die die Sendung gebracht hat (bei ARD wird immer angesagt, welche Anstalt den Beitrag bringt. Dies ist auch in den Rundfunkzeitungen vermerkt) oder an den verantwortlichen Redakteur (wird zum Schluß der Sendung genannt);

– an den Intendanten der Sendeanstalt, wenn eine schwerwiegende Kritik anzumelden ist;

– eine Kopie des Schreibens an den kirchlichen Beauftragten der betreffenden Sendeanstalt.

5. Im Schreiben muß genau angegeben werden:
– Titel der Sendung
– Tag und Uhrzeit der Sendung

6. Bei allen Stellungnahmen ist zu beachten, daß Ordensleute als Vertreter der Kirche angesehen werden. Unsere Kritik darf der Kirche nicht schaden.

Es ist zu empfehlen, Sendungen, die interessant oder bedeutend sein könnten, vor allem kirchliche Sendungen, auf Cassetten aufzunehmen, um sie in Ruhe noch einmal anhören und anschauen zu können. Dies erleichtert eine sachliche Stellungnahme.

Normalerweise gehen die Redaktionen auf Zuschriften ein oder bestätigen den Eingang.

3. Institut der Orden

Zum Thema „Seelsorge in Schulen" hielt das Institut der Orden am 28./29. Januar 1986 eine Arbeitstagung mit der Zielsetzung der Weiterbildung für Lehrer an katholischen Schulen in freier Trägerschaft. Die Leitung der Arbeitstagung lag in den Händen von Prof. Dr. Peter Paulig (Eichstätt). Er sprach zu folgenden Themen: Die anthropologische und soziale Realität Kinder und Jugendlicher; Die Schule als Lebensraum der nachwachsenden Generation; Die Verantwortung des Lehrers aus pädagogischer Sicht; Zielformulierungen eines Fortbildungskonzepts für Lehrer an katholischen Schulen; Mögliche Wege und Schritte zur Realisierung eines solchen Konzeptes. – Die Tagung fand im Bildungshaus Nothgottes bei Rüdesheim statt.

4. Pastoral der geistlichen Berufe

Vom 12. bis 15. Februar 1986 traf sich die Arbeitsgemeinschaft der Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe (AGMO) im Haus St. Klara in Würzburg-Oberzell. Dieses „Kontaktertreffen" stand unter dem Thema „Heilungsdienste an jungen Menschen, die einen geistlichen Beruf ergreifen wollen". Referent und Leiter der Tagung war P. Klemens Schaupp SJ (Würzburg).

5. Union der europäischen Konferenzen der Höheren Ordensoberen

Der Vorsitzende der VDO, P. Provinzial Dr. Herbert Schneider OFM, gibt folgenden Bericht über die Tagung der „Union der europäischen Konferenzen der Höheren Ordensoberen", die sich mit dem Thema „Hinwendung der Orden zur Jugend" befaßte:

Vom 10.–14. November 1985 fand in Villa Cavalletti bei Grottaferrata (Rom) die zweite Generalversammlung der „Union der europäischen Konferenzen der Höheren Ordensoberen" (UCESM) statt.

Es zeichnet diese Union aus, daß sie nach den Abklärungen ihrer Verfassung in kurzer Zeit nicht bei sich selbst stehen blieb, sondern sogleich sich dem Thema der Jugend zuwandte. Dies ist vor allem dem aufgeschlossenen Vorstand unter dem Italiener P. Cabra und dem Generalsekretariat unter dem Österreicher P. Gregotsch zu verdanken.

Ein schon geplantes Treffen der jungen Ordensleute Europas für Juli 1985 in Santiago de Compostella konnte wegen Krankeit und Problemen der Vorbereitung noch nicht durchgeführt werden. Aber die Energie blieb erhalten, das Thema Jugend zum Gegenstand der zweiten Generalversammlung der UCESM zu machen, um zuerst gründlich in die Fragestellung einzudringen.

Der Vorsitzende P. Cabra stellte an den Anfang zentrale Fragen, die auch die Jugendarbeit der Orden angehen, um einige zu nennen:

– Wie können wir erneut die absolute Notwendigkeit Gottes sichtbar machen?
– Wie entdecken wir die Spuren Gottes in den Werten, die die Grundlage so vieler herrlicher Werke in Europa sind?
– Wie können wir ein kritisches Gewissen und ein prophetisches Zeichen in einer Welt werden, die in vielen Bereichen jener ähnlich ist, mit der es die biblischen Propheten zu tun hatten?
– Wie können wir aufzeigen, daß ohne Gott auch der Mensch schlecht behandelt und mit Füßen getreten wird?

Das Ordensleben muß wieder in erster Reihe stehen durch die „Hingabe des eigenen Lebens" als Manifestation, wie das Evangelium ernst genommen und als eigentliche Vitalität der Welt angenommen werden kann.

Ohne ein mutiges Zugehen auf die Jugend wird das Ordensleben seine Chance vertun. Die jungen Menschen werden bei jenen sein, die instinktiv die neuen Werte spüren und leben. Als Ordensleute bieten wir ihnen die volle Hingabe an Gott in der Nachfolge Christi.

In den Vorträgen und Aussprachen in den Sprachgruppen wurde der Frage nachgegangen, wie die Ordensleute Jesus Christus den Jugendlichen von heute nahebringen.

Wegen sozio-kultureller Defekte nimmt ein Großteil der Jugend die Ganzheitlichkeit der christlichen Botschaft nicht wahr. Diesen Tatbestand müssen wir klar sehen. Zugleich aber gilt unsere ganze Anstrengung positiven Möglichkeiten im Verhältnis von Jugend und christlicher Botschaft.

Eine wichtige Aufgabe ist es dabei, das Neue der guten Botschaft Jesu Christi aufzuzeigen, das dem verwundeten, sinnsuchenden, durstigen Jugendlichen Leben anbietet. Daher ist der gemeinsame Dienst

von Ordensleuten und Jugendlichen am Leben ein Weg zum lebendigen Gott. Wenn bei den Ordensleuten wirklich Leben ist, finden die Jugendlichen mit ihnen einen neuen Zugang zur Botschaft Christi vom lebendigen Gott. Eindringlich wurde auch hier von einer Bekehrung der Ordensleute gesprochen.

In unserer Industriegesellschaft sehen sich viele Jugendliche leicht folgenden drei Auswirkungen ausgesetzt, denen sie kaum aus eigener Kraft entgehen können:

– Fragmentation. Die Jugend erlebt ihre Begrenztheit der Lebensmöglichkeiten; viele brechen ihre Ausbildung ab. Die Ordensleute haben grundsätzlich mit ihren Gelübden das Fragmentarische angenommen, daher können sie das fragmentarische Leben der Jugendlichen positiv gestalten.
– Marginalisierung. Viele junge Menschen befinden sich am Rande der Gesellschaft. Sind die Ordensleute nicht oft schuld an dieser Situation, da sie sich zu wenig um die Jugend kümmern? Andererseits sind die Ordensleute durch ihre Gelübde vielfach auch marginalisiert. So könnten sie gerade den Jugendlichen helfen in brüderlich-schwesterlicher Nähe.

– Variabilität. Der ständige Wechsel im Wertverhalten und der Lebensgüter führt zu einer Variabilität des Verhaltens bei jungen Menschen, die zu großen Unsicherheiten bis zur Verwahrlosung führt. Die Ordensleute können eine innere Richtung in der gelebten Treue zu ihrer Berufung anbieten.

Am Beispiel der Ordensschulen wurde dieser Auftrag der Ordensleute deutlich gemacht. Wir werden auf Dauer unsere Schulen halten können, wenn wir uns in unserem Konzept zu einem Profil durchringen, das für das Leben attraktiv ist. Genannt sei das Nichtmachbare und Geschenkhafte des Lebens, das integrale Menschenbild, die über Wissensvermittlung hinausgehende Erziehung zum Menschen mit Gefühl und Gottesliebe. Hier liegt eine große Chance, diesen Auftrag mit engagierten Laien zu erfüllen.

Hingewiesen wurde, daß dazu die Ordensleute wirklich als authentische Gemeinschaften auftreten und nicht isoliert tätig sind, mit einem Geist des Gebetes und der Gastlichkeit. Damit bereiten sie auch die Grundlage für die neue katechetische Bedeutung von Schule und Internat.

Schließlich wandte man sich den wachsenden Mikrokirchen (Basisgemeinden, Fraternitäten, Kommunitäten, Gruppen, Bewegungen, Zirkel u. ä. mit vor allem jugendlichen Mitgliedern) zu, innerhalb und mitunter auch außerhalb der Makrokirche. Sie entstehen oft aus dem Streben nach neuen religiösen Erfahrungen. Auch sie könnten als Weg zu einem neuen Katechumentat gesehen werden.

Neben diesen großen Linien für das Verhältnis von Ordensleuten und Jugend kamen viele konkrete Einzelprobleme zur Sprache, wie Arbeit mit Universitätsstudentinnen, Frau in der Kirche, Jugendvespern, Jugendmission, Friedensbewegung und Ökologie, drogenabhängige Jugendliche u. a.

Die UCESM hat sich einer Herausforderung gestellt und wird auf diesem Wege weitergehen. Damit hängt auch die Frage nach der Bedeutung der Orden für eine neue Mission in Europa eng zusammen.

Wenn das eingangs erwähnte europäische Jugendtreffen auch noch nicht stattfinden konnte, so wurden jetzt gute Impulse freigesetzt, um so zuversichtlicher auf die Jugend zuzugehen. Grundsätzlich wurde von den Teilnehmern der UCESM ein europäisches Jugendtreffen bejaht, das in der Verantwortung einer nationalen Konferenz durchzuführen wäre, zu dem dann die anderen Konferenzen eingeladen sind.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Dominikaner

Wegen der Zunahme der Dominikaner-Berufungen in Lateinamerika in den letzten zehn Jahren hat der Orden die Provinz „Santiago de Mexico" und die Vize-Provinz „San Vincente de Centro America" wiedererrichtet. Von den derzeit 1200 in Lateinamerika tätigen Dominikanern sind 60 Prozent dort geboren. Nach den jüngsten Strukturverbesserungen zählt der Dominkaner-Orden wieder sieben Provinzen, außer Mexiko: Peru, Kolumbien, Ecuador, Chile, Argentinien und Brasilien; die wiedererrichtete Vize-Provinz Zentralamerika; 19 Vikariate sowie drei von europäischen Dominikanerprovinzen abhängige Niederlassungen. All diese Einheiten sind untereinander durch einen Organismus mit beratender und zusammenarbeit-fördernder Funktion verbunden (CIDAL), der alle drei Jahre unter Vorsitz des Generalassistenten für Lateinamerika zusammentritt. Dies geschieht jeweils drei Monate, bevor das Generalkapitel des Ordens stattfindet, welches dieses Jahr fällig ist und am 7. August in Avila/Spanien beginnt (Internationaler Fidesdienst v. 5.2.86, Nr. 3485, ND 47).

2. Missionare von Mill Hill

Im „Institute of St. Anselm" der Missionare von Mill Hill (London), das unter dem Protektorat von Kardinal Basil Hume OSB steht, wird für Oktober 1986 bis Juni 1987 ein „Diplom Course", für Obere, Novizenmeister, Noviziatsleiterinnen und Mitarbeiter in Ausbildungs-Teams angeboten. Der Kurs ist auch nützlich für alle Personen in kirchlichen Leitungspositionen (z. B. Pfarrseelsorger). Der Kurs hat drei Trimester: 29.9. bis 12.12.86; 12.1. bis 27.3.87; 27.4. bis 19.6.87. Der Kurs gibt eine Einführung in Entwicklungspsychologie, Counselling, Pflege zwischenmenschlicher Beziehungen, Gemeinschaftsleben, Spiritualität, Geistliche Führung und Leitung. – Die Vorträge werden auf Englisch gegeben. Die Gruppe der Professoren setzt sich aus Angehörigen verschiedenster Ordensgemeinschaften zusammen.

Anmeldungen und Anfragen sind zu richten an: Director Rev. L. Kofler, MHM, Institute of St. Anselm, Damascus House, The Ridgeway, Mill Hill, London NW7 1HH (England); Telefon: 01-959-4325).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VDO

Protokoll über das neunte Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) und den Höheren Obern der Priesterorden (VDO) am 12. Dezember 1985 von 10.00 Uhr bis 12.00 Uhr im Erzbischöflichen Haus in Köln.

Anwesend:

Joseph 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 Wilhelm Schätzler, Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz; Prälat Anton Schütz, Leiter der Zentralstelle Pastoral der DBK; P. Generalvikar Dr. Michael Kratz C.Ss.R., Köln, Erster Vorsitzender der VDO; P. Provinzial Dr. Herbert Schneider OFM, Düsseldorf, Zweiter Vorsitzender der VDO; P. Dr. Karl Siepen C.Ss.R., Köln, Generalsekretär der VDO.

Tagesordnung:

1. Frage der Gestellungsverträge und Gestellungsleistungen für Ordenspriester
2. Beichtvollmacht für Ordenspriester

3. Werbung für Ordenszeitschriften
4. Information über das IMS
5. Überblick über das Verhältnis VDO – Deutsche Bischofskonferenz
6. Beauftragung von Ordensleuten

Nach einer Schriftlesung begrüßt der Vorsitzende der DBK, Joseph Kardinal Höffner, die vollzählig erschienenen Teilnehmer. Er berichtet, daß die am 8. Dezember 1985 in Rom beendete Bischofssynode einige positive Aussagen über die Orden gemacht habe. Das Erstaunliche an der Synode war, daß die Bischöfe aus der ganzen Welt bei allen Problemen zusammenstehen und mit Mut in die Zukunft gehen wollen. Es war eine Synode des Aufbruchs.

Nach der Erweiterung und Festlegung der Tagesordnung wurden die oben aufgeführten Punkte freimütig und offen erörtert.

Ergebnisse:

1. *Frage der Gestellungsverträge und Gestellungsleistungen*

Die Kommission für Mutterhausabgaben und Gestellungsleistungen hat eine Empfehlung an den Verband der Diözesen Deutschlands ausgesprochen, nach der die Höhe der Gestellungsleistungen für Ordenspriester neu festgelegt werden soll. Die Empfehlung sieht eine Kürzung von 20% gegenüber der bisherigen Regelung vor.

Der Vorsitzende der VDO spricht zwei Probleme an, die bei der Arbeit der Kommission für Gestellungsleistungen sichtbar wurden. Ursprünglich gehörten dieser Kommission Ordensleute an, die von Anfang an die Fragen, die die Orden betreffen, mit erörtern und diskutieren konnten. Der jetzige Vorschlag wurde ohne Beteiligung der Orden erarbeitet und erst nach Vorlage der K IV Vertretern der Orden zur Stellungnahme vorgelegt. Es wäre nach Meinung der Orden wünschenswert, wenn Vertreter der Orden schon von Anfang an in die Beratungen einbezogen würden, auch wenn es sich hier um eine Kommission des Verbandes der Diözesen Deutschlands handelt.

Die Gründe, die die Kommission für die empfohlene Kürzung anführt, sind für die Orden unverständlich. Die Besorgnis, daß bei der bisherigen Regelung Lohnsteuer anfallen könnte, teilen die Orden nicht. Die Frage ist durch Rechtsgutachten und Urteile des Bundesfinanzhofes eindeutig geklärt. Gestellungsleistungen sind Einnahmen des Ordens, der den Gestellungsvertrag abschließt, keine Einnahme des einzelnen Ordensmitgliedes, das vom Orden für eine bestimmte Tätigkeit zur Verfügung gestellt wird. Dieser Sachverhalt ist von den Finanzämtern allgemein anerkannt. Es ist jedoch von Bedeutung, daß die Orden entsprechende Gestellungsverträge abschließen und daß die Zuwendungen nicht an einzelne Ordensmitglieder gehen, sondern an die Ordensgemeinschaft. Nur bei zu häufigem Durchbrechen dieser Regel dürfte die Besorgnis berechtigt sein, daß eventuell grundsätzlich von dem Finanzamt dann Lohnsteuer eingefordert wird. Wird die Regel aber grundsätzlich eingehalten, dann ist die Sorge, die sich die Kommission für Gestellungsleistungen für die Orden in der Frage der Steuern macht, unbegründet.

Wenn als weiterer Grund für die Kürzung der Gestellungsleistungen für Ordenspriester die Angleichung an die Gestellungsleistungen der Ordensschwestern angegeben wird, so sollte diese Angleichung eher durch eine Erhöhung der Mutterhausabgaben an die Schwestern geschehen, als durch Kürzung bei den Priestern.

Aus der Aussprache ergibt sich, daß der vorrangige Grund für die Empfehlung der Kommission vor allem in der Begründung liegt, daß die Orden zeichenhaft auch in ihren finanziellen Forderungen ihrem Ideal gerecht werden. Als weiterer Grund für die Empfehlung der Kommission ist auch das Bemühen erkennbar, bei den Ausgaben zu sparen, doch gehen die Einnahmen der Or-

den in stärkerem Maße zurück, als die der Bistümer. Die Orden stellen den Diözesen fertig ausgebildete Leute zur Verfügung, für die sie bei Erkrankung und im Alter sorgen müssen. Von den Gestellungsleistungen müssen außerdem Gemeinschaftsaufgaben der Orden, Unterhalt der Auslandsmissionen, der Ordenskirchen etc. mitfinanziert werden.

Die Gestellungsleistungen sind in erster Linie Beihilfen der Diözese für den Unterhalt der Ordensgemeinschaften. Wenn von Begriffen wie „Endgrundgehalt" eines Pfarrers oder Kaplans ausgegangen wird, so sind das lediglich Berechnungsgrößen, die Leistung selbst ist kein Gehalt oder Arbeitsentgelt.

Für die Beurteilung und Regelung der Gestellungsleistungen wird empfohlen, folgende Punkte zu beachten

1. Der Unterschied zwischen der Gestellungsleistung und dem Gehalt (etwa eines Pfarrers) muß deutlich werden.
2. Die Gestellungsleistung ist an die Gemeinschaft, die den Gestellungsvertrag abgeschlossen hat, auszuzahlen, nicht an den einzelnen.
3. Vergleichbarkeit der Vergütungen für Tätigkeiten der Ordensleute und Diözesanpriester.
4. Solidarität mit den Orden.

2. *Beichtvollmacht für Ordenspriester*

Die Neuregelung der Beichtbefugnis im neuen CIC sollte offensichtlich eine Vereinfachung bringen. Wer die Befugnis hat, ständig Beichten entgegenzunehmen, kann diese Befugnis überall ausüben. Jurisdiktionsaustausch mit anderen Diözesen ist daher nicht mehr notwendig.

Der Ordenspriester erhält die Beichtvollmacht durch den Ortsordinarius seines Wohnsitzes. Auch er kann diese Vollmacht ubique terrarum ausüben, wenn sie ihm für ständig gegeben wurde. Er verliert aber diese Vollmacht bei jeder Versetzung in eine andere Diözese.

Diese Lösung ist theoretisch klar. Sie ist jedoch nur eine Vereinfachung für die Diözesanpriester. Für Ordenspriester, die verhältnismäßig häufig versetzt werden, bringt die Verknüpfung der Beichtvollmacht mit dem Wohnsitz in einer Diözese mehr Verwaltungsarbeit. Dank des Jurisdiktionsaustausches hatte der Ordenspriester in allen deutschsprachigen Diözesen Beichtvollmacht, wenn er sie in einer deutschen Diözese rechtmäßig besaß. Das ist nun weggefallen. Er muß jetzt bei jedem Wohnsitzwechsel neu die Beichtvollmacht erbitten. Bei der derzeitigen Verwaltungspraxis bedeutet das oft, daß sie ihm nur für ein Jahr oder für noch kürzere Zeit in der neuen Diözese gegeben wird, obwohl er sie in der Diözese seines früheren Wohnsitzes usque ad revocationem besaß. Er kann dann sogar in den Nachbardiözesen keine Beichten mehr entgegennehmen, wenn ihm am neuen Wohnsitz die Beichtvollmacht nicht für ständig gewährt wurde.
Die Orden wären dankbar, wenn auch für ihre Priester das Verfahren vereinfacht würde, und sie auch weiterhin in der Lage wären, über die Diözesangrenzen hinaus, Seelsorgsdienste zu übernehmen. Zwei Modelle wurden in der Ständigen Arbeitsgruppe für Ordensfragen bereits besprochen:

1. Das Limburger Modell: Der Bischof veröffentlicht in seinem Amtsblatt, daß die Ordenspriester, die in seiner Diözese Wohnsitz haben, Beichten entgegennehmen können, wenn sie Beichtvollmacht von ihren zuständigen Ordensobern besitzen. Dabei ist zu beachten, daß nach c. 973 die Befugnis, ständig Beichten entgegenzunehmen, schriftlich zu erteilen ist.
Wenn diese Praxis von allen deutschen Diözesen übernommen würde, wäre dies offensichtlich eine Vereinfachung.

2. Das sog. Jesuitenmodell: Die Jesuitenprovinziale erhalten von den Ortsordinarien die Vollmacht, ihren Untergebenen die Beichtvollmacht auch für die jeweilige Diözese zu erteilen.

Der betreffende Ordenspriester erhält hier ausdrücklich kraft der Subdelegation durch den Ortsbischof die Beichtvollmacht für die Diözese seines Wohnsitzes.

Eine gute und juristisch klare Lösung wäre es, wenn Modell 1 und 2 insoweit miteinander verbunden würden, daß die Ortsordinarien in der Bundesrepublik Deutschland generell die höheren Ordensobern delegieren, den Ordenspriestern, die in der Diözese ihren Wohnsitz haben, die Beichtvollmacht im Auftrag des Bischofs zu übertragen. Der Akt der Übertragung müßte in einem Dokument durch den höheren Obern festgehalten werden. Die Bischöfe ihrerseits haben natürlich das Recht, die Beichtvollmacht zurückzunehmen.
Die Vertreter der Orden wurden gebeten zu prüfen, wie weit die genannten Modelle juristisch möglich sind und der Deutschen Bischofskonferenz einen entsprechenden Vorschlag zu unterbreiten.

3. *Werbung für Ordenszeitschriften*

Im Amtsblatt 8/1985 des Bistums Münster vom 15. April 1985 wurde davor gewarnt, Zeitschriften, auch Zeitschriften christlicher Firmierung, an der Haustür zu bestellen. Diese Warnung wurde auch von der Kirchenzeitung unter der Überschrift „Zeitungen nicht an der Tür bestellen" übernommen. Ausdrücklich ausgenommen wird nur die Bistumszeitung „Kirche + Leben". Die gleiche Warnung wird im Amtsblatt der Diözese Trier wiederholt.
Die Verlagsleiter der Missions- und Ordenspresse haben sofort eine Behinderung bei der Werbung gespürt. Die Orden kennen den Hintergrund solcher berechtigter Warnungen, doch wenn sie so undifferenziert veröffentlicht werden, schaden sie den Ordenszeitschriften, für die nicht mit den Methoden geworben wird, vor denen gewarnt werden soll. Ordensbrüder und Laienhelfer erfuhren zum Teil merkliche Behinderungen und die Pfarrer weigern sich, Empfehlungsschreiben für einen Ordensbruder auszustellen.

Die anwesenden Bischöfe sagen zu, über den Sachverhalt im Ständigen Rat zu informieren. Sie empfehlen den Ordensobern, die Frage der Empfehlung mit den Generalvikariaten zu besprechen oder auf Dekanatsebene anzugehen. Es ist außer Zweifel, daß mit solchen Warnungen nicht Ordenszeitschriften wie „Stadt Gottes", „Der Weinberg", „Kontinente" u. a. getroffen werden sollten.

4. *Information über das IMS*

P. Kratz berichtet, daß der Fortbestand des IMS wohl gesichert sei. Die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands hat die Trägerschaft des Instituts mit übernommen, so daß man jetzt wirklich von einem Institut der Orden sprechen kann. Die Satzung des Trägervereins des IMS wird entsprechend angepaßt.

Auch die finanzielle Sicherung des Instituts scheint nach dem Wegfall des Zuschusses des Verbandes der Diözesen Deutschlands, der ein Drittel des Etats ausmachte, möglich zu werden. Die Orden haben einen Fonds gebildet, der die Zuschüsse des VDD ersetzen soll. Die anvisierte Höhe ist zwar noch nicht erreicht, aber dank der Übergangsregelung des VDD für 1985 und 1986 kann der Fonds weiter aufgebaut werden. Die Orden bitten um den in Aussicht gestellten einmaligen Zuschuß des VDD gleichsam als Ablösungssumme für den Kapitalfonds zur langfristigen Finanzierung des IMS.

Die Nachfrage nach den Kursen des IMS ist weiterhin ansteigend. Nahezu die Hälfte der Kursteilnehmer sind Ordensfrauen.

5. *Überblick über das Verhältnis VDO–DBK*

Da P. Prov. Kratz auf dem Generalkapitel der Redemptoristen im November 1985 zum Vikar des Generalsuperiors gewählt worden ist, wird er im Januar 1986 nach Rom umziehen müssen. Er nimmt daher zum letzten Mal als Vorsitzender der VDO

am Kontaktgespräch teil. Er dankt Herrn Kardinal Höffner für die Kontaktgespräche, die ein Zeichen dafür sind, daß das Verhältnis von VDO und Deutscher Bischofskonferenz ständig besser geworden ist. Vor 10 Jahren hatte der damalige Sekretär der DBK, Herr Prälat J. Homeyer, das Verhältnis von Orden und Bischofskonferenz als ein „interessiertes Nebeneinander" gekennzeichnet, das überwunden werden müsse.

Das Kontaktgespräch zwischen DBK und VDO ist zum Vorbild geworden für die Gespräche auf Bistumsebene zwischen dem Ortsbischof und den höheren Obern der im Bistum tätigen Ordensleute. Inzwischen finden in etwa der Hälfte der deutschen Diözesen solche Gespräche statt. Sie sind eine gute Ebene, die Fragen und Sorgen der Ordensobern mit der Bistumsleitung zu besprechen.

Positiv zu bewerten ist auch, daß es die Ständige Arbeitsgruppe für Ordensfragen gibt, in der sich Vertreter der DBK mit Vertretern der Orden noch gründlicher mit Ordensfragen auseinandersetzen können.

Dennoch wäre eine noch bessere institutionelle Verbindung zwischen Priesterorden und Bischofskonferenz möglich und wünschenswert. Die Zahl der Ordenspriester, die im Diözesandienst beschäftigt werden, beträgt heute 30%. Sie haben keinen Vertreter in der Bischofskonferenz.

Zwei Modelle wären denkbar. In fast allen Bischofskonferenzen gibt es Bischöfe, die aus dem Ordensstand kommen. Sie können die Sicht der Orden einbringen. In Deutschland aber gibt es derzeit keinen einzigen Bischof aus dem Ordensstand.

In vielen Bischofskonferenzen ist die Ordensobernvereinigung durch Vorstandsmitglieder vertreten. So wäre es für die Zusammenarbeit und Information vorteilhaft, wenn wenigstens der Erste Vorsitzende der VDO an der Vollversammlung teilnehmen könnte.

Zumindest sollten Vorstandsmitglieder in der K IV und K III der DBK vertreten sein. Eine persönliche Berufung des Vorsitzenden der VDO in die K IV ist sicher zu wenig, besonders wenn sich die Berufung zwei Jahre hinzieht und die Amtszeit des Vorsitzenden nur 4 Jahre dauert.

Da fast ein Drittel der Pastoral in Deutschland von Ordensleuten im diözesanen Dienst mitgetragen wird, wäre eine stärkere Einbeziehung dieser Säulen in die Überlegungen der Bischofskonferenz und ihrer Kommission wünschenswert. Seitens der Vertreter der Bischofskonferenz wird vorgeschlagen, jährlich einen Studientag mit Mitgliedern der bischöflichen Kommission für Pastoral, Ökumene, Schule und Erziehung sowie Weltkirche und Vertretern der Orden, etwa mit dem Vorstand vorzusehen, damit die Ordensleitungen besser informiert werden können. Hilfreich wäre auch die Zusendung der schriftlichen Jahresberichte der 10 Kommissionen der Bischofskonferenz. Und umgekehrt wäre es auch hilfreich, wenn die Vereinigung Deutscher Ordensobern ihre Protokolle der Bischofskonferenz zugänglich machen würde.

6. *Beauftragung von Ordensleuten*

P. Prov. Schneider trägt die Bitte vor, die Diözesen möchten keine Ordensleute mit dem Vorsitz bei Kapiteln der Schwestern oder ähnlichen Funktionen bei Schwesterngemeinschaften beauftragen, ohne vorherige Rücksprache mit den zuständigen höheren Ordensobern.

Bei dieser Gelegenheit wird die Frage der Bestellung von Klosterkommissaren und anderen Beauftragten des Bischofs für Ordensinstitute angesprochen. Der Vorsitzende der DBK betont, daß solche Beauftragte nur subsidiäre Funktion haben. Im übrigen sollte die Eigenständigkeit der Frauenorden gefördert werden, entsprechend dem Grundsatz der Autonomie des c. 586 des neuen CIC.

Das nächste Kontaktgespräch wird für Donnerstag, den 11. Dezember 1986, in Köln vorgesehen. Mit einem Wort des Dankes an alle Teilnehmer beendet der Vorsitzende der DBK um 12.00 Uhr das Gespräch.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Mallersdorf

Vom 17.–20. Februar 1986 tagte die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Mallersdorf (Regensburg).
Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, Erzbischof von Köln, versicherte den Bischöfen aus Lateinamerika, die zu dieser Sitzung der Deutschen Bischofskonferenz eingeladen worden waren, daß die Gläubigen in Deutschland auch weiterhin solidarisch an der Seite der Kirche in Südamerika stehen und sie nach Kräften unterstützen. Informationsschwerpunkte für die Fastenaktion Misereor sind in diesem Jahr Peru und Bolivien.

Der Heilige Vater hat am 25. Januar zu einem Gebetstreffen der großen Weltreligionen in Assisi eingeladen. Der Appell des Heiligen Vaters hat über die katholische Kirche hinaus weite Zustimmung gefunden. Auch die deutschen Bischöfe begrüßen diesen Aufruf zu einem Gebetstreffen, das im Herbst 1986 stattfinden soll. „Wir rufen Pfarrgemeinden und katholische Verbände auf, das Anliegen des Heiligen Vaters sich zu eigen zu machen."

Die Bedrängnis der Kirche in Nicaragua wird immer größer. Die Bischöfe sandten eine Botschaft an die Bischöfe von Nicaragua, um ihnen ihre Solidarität zum Ausdruck zu bringen.

Hinsichtlich der Finanzen des Papstes gab Kardinal Höffner als Mitglied der Vatikanischen Finanzkommission klare Informationen. Folgende Unterscheidungen seien wichtig: (1) Der Papst ist Bischof von Rom. Die Diözese Rom hat ihren eigenen Haushaltsplan. Dieser darf nicht mit dem Haushalt des Apostolischen Stuhles verwechselt werden. (2) Der Papst ist Souverän des Vatikanstaates. Im Vatikanstaat sind 1565 Personen beschäftigt, wozu noch 560 Ruheständler kommen. Von den Ausgaben des Vatikanstaates in Höhe von rund 90 Millionen DM entfallen 58% auf die Personalkosten. Die Einnahmen (aus Briefmarken, Münzen, Benzin, Tabak, Lebensmitteln, Eintrittsgeldern zu den Museen) decken die Ausgaben des Vatikanstaates. 1984 blieb ein Überschuß von etwa 700000 DM. Auch der Haushalt des Vatikanstaates darf nicht mit dem des Apostolischen Stuhles verwechselt werden. (3) Als Oberhaupt der katholischen Kirche hat der Papst Aufwendungen für die Aufgaben des Apostolischen Stuhles. Dazu gehört der Unterhalt der Behörden des Apostolischen Stuhles, der Nuntien, der Akademien; dazu gehören ferner die Gehälter der Missionsbischöfe und die Ausgaben für karitative Anliegen. Im Dienst des Apostolischen Stuhles stehen 1932 Priester und Laien, wozu noch 1019 Pensionäre kommen. Im Jahre 1984 betrugen die Ausgaben des Apostolischen Stuhles 197,6 Millionen DM. Die Einnahmen beliefen sich auf 108,6 Millionen DM, so daß sich ein Fehlbetrag von 89 Millionen ergab. Zur Deckung des Defizits verwandte der Papst den „Peterspfennig" und sonstige Spenden, die ihm aus der Weltkirche zuflossen. Damit konnte er knapp 70 Millionen DM decken. Für die Deckung des Restes mußte auf die Vermögenssubstanz zurückgegriffen werden.

Einen ganzen Tag lang beschäftigten sich die 63 anwesenden Bischöfe mit einem voluminösen Papier, das rund 40 Theologen aus dem Ökumenischen Arbeitskreis von 1981 bis Herbst 1985 erstellt haben. Drei Themenbereiche wurden besonders behandelt: Rechtfertigung (Glaube–Taufe–Buße); Sakramente (allgemein und besonders Eucharistie); Amt.

Schwerpunktmäßig befaßte sich die Bischofskonferenz ferner mit den Angriffen auf die Arbeit der Katholischen Beratungsstellen für werdende Mütter in Not- und Konfliktsituationen. In einer Stellungnahme haben die Bischöfe ein klares Wort gesprochen: Niemand aus „Pro familia", aus dem „Kreis katholischer Priester" oder aus der „Bewegung für das Leben e.V." darf mehr versuchen, die katholischen Schwangerschaftsberatungsstellen der „moralischen Lumperei" zu bezichtigen, ohne mit der Bischofskonferenz in Konflikt zu geraten. Ferner: „Wir Bischöfe sind entschlossen, bei den zuständigen Stellen eine Änderung der rechtlichen Bestimmungen zu erreichen, so daß die Gewissensfreiheit der Apotheker gewahrt wird."

Personalien: Zum Sekretär der Glaubenskommission und zum Referenten für Glaubensfragen im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz hat die Vollversammlung Dr. Michael Figura (Mainz) berufen. Zum Vorsitzenden einer „ad experimentum" eingerichteten „Unterkommission für Kontakte zu den Weltreligionen" der Kommission X der Deutschen Bischofskonferenz wurde Erzbischof Dr. Johannes Dyba (Fulda) berufen. Weitere Mitglieder sind Dr. Alfred Kleinermeilert, Tit.-Bischof von Pausula und Weihbischof in Trier, und Heinrich Graf von Soden-Fraunhofen, Tit.-Bischof von Belali und Weihbischof in München-Freising. – Der Weihbischof in Hildesheim, Heinrich Pachowiak, Tit.-Bischof von Phytea, wird auf Bitten der Vollversammlung zunächst weiterhin die Aufgabe eines Beauftragten für die katholische Seelsorge im Bundesgrenzschutz übernehmen.

Am 17. Februar hielt Kardinal Höffner in der Pfarrkirche Mallersdorf eine Predigt zum Thema „Das Heil liegt nicht in dieser Welt". Er sprach vom Zeitenende, vom Gericht und vom ewigen Leben, als Ziel christlicher Hoffnung in Gemeinschaft mit Gott (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz, Febr. 1986).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Sünde und Sündenbewußtsein

Der Erzbischof von Köln schreibt in seinem Hirtenwort zur Fastenzeit u. a.: Als ich das Apostolische Schreiben unseres Papstes über „Versöhnung und Buße" las, ergriff es mich, wie erschrocken der Heilige Vater ist über „das fortschreitende Schwinden und sogar Erlöschen des Sündenbewußtseins" in der Welt von heute. Gebannt durch den technischen und wirtschaftlichen Fortschritt und überwältigt vom „Rausch des Konsums" haben viele das Gespür für die Sünde verloren. Sie nehmen das Unheil der Sünde nicht mehr ernst und hängen ihr allerlei Mäntelchen um. Die Sünde, so sagen sie, sei psychisch bedingt, ein „abweichendes Verhalten", ein nicht ganz gelungenes Angepaßtsein an die Verhältnisse. Das sittlich Gute wird als komisch und rückständig verspottet, das Böse als fortschrittlich und lockend hingestellt. Frömmigkeit und Treue, Demut und Keuschheit werden abgewertet. Der Gedanke, durch die Sünde Schuld vor Gott auf sich geladen zu haben, wird als krankhaft bezeichnet und bei Kindern und Jugendlichen bewußt verdrängt.

Die Sünde ist keine bloße Schwäche gegen das bessere Ich. Sie ist ein Sich-Verschließen vor Gott, ein Zurückstoßen jener Liebe, die der Vater uns durch die Menschwerdung und durch den Tod und die Auferstehung seines Sohnes offenbart hat. Die schwere Sünde ist ein Widerruf der Grund-Entscheidung des Getauften für Jesus Christus, ein radikales Sich-Gott-Versagen.

Die Sünde macht friedlos und spaltet. Sie trennt den Menschen von Gott, vom Nächsten und von sich selbst. Unser Erkennen, unser Lieben und die Kräfte unseres Gemüts fügen sich nicht mehr zur Einheit zusammen. Hängen nicht die seltsame Unruhe und die verborgene Lebensangst, die heute viele Menschen bedrängen, mit der

Verharmlosung der Sünde zusammen? Sich Gott verschließen heißt: sich dunklen Mächten ausliefern.

Heute ist das Gewissen bei vielen Menschen verwirrt. Das wirkt sich verhängnisvoll für den Menschen und die Gesellschaft aus. Kardinal Clemens August von Galen (gestorben 1946) hat darunter gelitten, daß der Nationalsozialismus versuchte, die Gewissen der Menschen, besonders der Jugendlichen, zu verdunkeln und die sittlichen Maßstäbe durcheinanderzuwerfen. Damals sind furchtbare Verbrechen geschehen. Aber – daran sollten wir vierzig Jahre nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus denken – das alles wäre ohne die Vernebelung und Betäubung der Gewissen nicht möglich gewesen. Nur wenige Menschen tun das Böse um des Bösen willen. Die meisten werden erst dann zum Bösen verführt, wenn die sittlichen Maßstäbe durcheinander geraten sind...

Auch heute droht die Gefahr, daß viele Menschen die gängige öffentliche Meinung unkritisch übernehmen und ohne persönliche Entscheidung mitschwimmen. Manche tun so, als gebe es einen Supermarkt, auf dem sich jeder nach Belieben die sittlichen Normen auswählen könne. Die Verwirrung der Gewissen äußert sich auf vielfache Weise: in der Schwächung der das ungeborene, das kranke und alte Leben schützenden sittlichen Normen, in der Zerrüttung zahlreicher Ehen und Familien, in der Zunahme der Ehescheidungen, im Alkohol- und Drogenmißbrauch.

Auch im Bereich des Geschlechtlichen sind die Gewissen vieler Menschen verunsichert. Ein Beispiel: In Deutschland leben Hunderttausende von Paaren in nichtehelichen Verbindungen zusammen, die „unter dem beiderseitigen Vorbehalt jederzeitiger, formloser und sofortiger Kündigung" stehen. Die Gründe für dieses Verhalten sind vielfältig: Die einen lehnen die Ehe als solche ab. Andere, insbesondere Geschiedene, heiraten nicht, weil sie durch die Eheschließung ihre Unterhaltsansprüche verlieren würden. Wieder andere wollen erproben, ob sie zueinander passen.

Es fehlen genaue Angaben, wie oft nichteheliche Verbindungen sich auflösen und durch andere nichteheliche Verbindungen ersetzt werden. Bei einer Befragung im Jahr 1978 gaben in der Bundesprepublik Deutschland 66 Prozent der 16- bis 29jährigen Männer und 56 Prozent der 16- bis 29jährigen Frauen an, daß sie öfter oder regelmäßig intime Beziehungen mit verschiedenen Partnern gehabt hätten. Von Studenten in den Vereinigten Staaten wird berichtet, daß „die Hälfte derjenigen, die Erfahrungen mit nichtehelichen Lebensgemeinschaften besaßen, bereits mehrere nichteheliche Beziehungen hinter sich hatten, bei Männern in noch höherem Grade als bei den Frauen". Das ist nicht verwunderlich, da ja auch viele Ehen scheitern. In der Bundesrepublik Deutschland wurden 1983 121317 Ehen geschieden.

Wie zerbrechlich nichteheliche Lebensgemeinschaften sind und wie leicht Illusionen über Zuneigung und Treue des Partners enttäuscht werden, zeigt die steigende Zahl gerichtlicher Auseinandersetzungen, etwa weil die Frau dem „Treulosen" den Wagen „abgestottert" hatte. Ohne sakramentale Trauung zusammenleben, widerspricht der Heilsordnung Jesu Christi, ist ein Verstoß gegen die sittliche Gottesordnung und ein schweres Ärgernis.

Wir danken Gott, daß in zahlreichen Gemeinschaften Gleichgesinnter ein neues Denken und Verhalten aufbricht. Die Gläubigen, die sich diesen Gemeinschaften anschließen – darunter viele Jugendliche –, haben den Mut zum Christsein. Sie leben bewußt anders als die „Welt". Sie gehören nicht zu jenen, die der „Welt" jappend nachlaufen. Sie sagen nicht: „In der Welt lebt man unehelich zusammen – wir auch!" „In der Welt treibt man ab – wir auch!" „In der Welt läßt man sich scheiden – wir auch!" Wer bewußt und entschieden als Christ lebt, sagt nicht: „Ich auch", sondern:

„Ich dagegen". Das ist die große Alternative des christlichen Lebens (vergleiche 1 Kor 1,23: „Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten").

Christus ist der Sünden wegen gestorben: „Er, der Gerechte, für die Ungerechten, um euch zu Gott hinzuführen" (1 Petr 3,18). Aber ein jeder von uns muß sich bekehren, d. h. wie unser Papst sagt, „den Geist umwenden, um ihn auf Gott hinzuwenden". Das bedeutet ein Doppeltes: Abkehr von der Sünde und Heimkehr zu Gott.

Immer wieder weist uns die Kirche auf zwei Wege der Abkehr von der Sünde hin: Fasten und Almosen. Enthemmte Triebe und maßloser Konsum führen oft zu suchthaftem Verhalten. Das abgrundtiefe Gefühl der Sinnlosigkeit des Lebens und die daraus entspringende Langeweile verstärken die Flucht in das Traumland des Alkohols, der Drogen, der Tabletten und der Spielsucht.

Man schätzt, daß in der Bundesrepublik Deutschland fast 1,8 Millionen Menschen alkoholkrank sind, darunter 400000 Frauen und 150000 Kinder und Jugendliche. Für Tabak und Alkohol wurden im Jahre 1980 51,3 Mrd. Mark ausgegeben. Gewiß, heute nehmen sich viele im Essen und Trinken in acht und verzichten auf das Rauchen, und zwar der Kreislaufstörungen wegen. Das christliche Fasten hat andere Beweggründe. Es ist keine Kur zur Entschlackung des Körpers im beginnenden Frühjahr, sondern Zucht des Leibes und des Geistes um Christi willen. Der Christ übt nicht Zucht gegen etwas, auch nicht gegen seinen Leib, sondern für etwas: für die innere Freiheit und Ordnung seines Lebens und Handelns. Der Verlust von Zucht und Maß führt zur Unmäßigkeit.

Buße ist von der Reue durchdrungene Liebe zu Gott (Amtsblatt Köln 1985, 63).

2. Erzbischof Dyba – Mut gegen den Zeitgeist

„Viele Pastoralexperten, aber zu wenig Heilige; viele Medienexperten, aber kaum noch Propheten; ein riesiger kirchlicher Apparat, aber schrumpfendes kirchliches Leben", dies verdeutlicht nach Ansicht des Oberhirten von Fulda, Erzischof Johannes Dyba, bestimmte Aspekte in der deutschen Kirche.
In einem Interview mit der in München herausgegebenen Zeitschrift „academia" des Cartellverbandes der katholischen deutschen Studentenverbindungen (CV) stellt Erzbischof Dyba fest, die deutsche Kirche habe den „ausgebreitetsten und größten Apparat in der Weltkirche". Aber dem entspreche kein ebenso großes Wachstum in Teilnahme und Begeisterung. Angesichts dieser Situation fordert der Erzbischof dazu auf, mit Mut „gegen den Zeitgeist anzugehen". Es gehe darum, „den Primat des Geistes vor der Materie gegenüber einer materialistischen Sturmflut zu behaupten". Damit sei aber die Bereitschaft zu Opfer, Verzicht und auch zur Identifikation mit der konkreten Kirche verbunden. Es sei notwendig, das Bewußtsein vom Menschen wieder auf Gott zu lenken.

In den letzten 20 Jahren wurde zu sehr danach gefragt, was die Menschen von der Kirche erwarten. Man habe versucht, all diesen Erwartungen gerecht zu werden. So sei es zu einer Art „Servicementalität" und zu einem „enormen Wachstum des Apparates" gekommen. „Die entscheidende Frage aber ist nicht, was erwarten die Menschen unserer Zeit von der Kirche, sondern was erwartet Gott von den Menschen unserer Zeit."

Reform der Kirche ist „immer über ein Mehr an Herausforderung und ein Mehr an Hingabe erreicht worden, nie durch ein Weniger oder eine Verflachung der Maßstäbe und Forderungen" (RB Nr. 27/1985, S. 8).

3. Erzbischof Saier – Sonntagsheiligung

In seinem Hirtenwort zur Fastenzeit schreibt der Erzbischof von Freiburg u. a.: Warum es gerade auf den Sonntag ankommt, hören wir im eucharistischen Hochgebet: „Darum kommen wir vor dein Angesicht, und feiern mit der ganzen Kirche den ersten Tag der Woche als den Tag, an dem Christus von den Toten erstanden ist." Mitten in der Feier der Eucharistie werden wir an diesen bestimmten Tag erinnert, weil an ihm Jesus von den Toten auferstand. So ist also der Sonntag der Ur-Feiertag der Kirche. Deshalb stellt uns das Zweite Vatikanische Konzil vor Augen: An diesem Tag kommen die Glaubenden zusammen, „um das Wort Gottes zu hören, an der Eucharistiefeier teilzunehmen und so des Leidens, der Auferstehung und der Herrlichkeit des Herrn Jesus zu gedenken und Gott dankzusagen, der sie ‚wiedergeboren hat zu lebendiger Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten' (1 Petr 1,3)" (Konstitution über die heilige Liturgie, Art. 106). Daß Sie, liebe Brüder und Schwestern, durch die Mitfeier der heiligen Messe am Sonntag dem dringenden Wunsch und der Einladung der Kirche entsprechen, dafür möchte ich Ihnen als Ihr Bischof den Dank der Kirche aussprechen.

Gerne würde ich dieses Wort des Dankes und der Anerkennung allen Christen sagen. Viele jedoch vermissen wir im Gottesdienst, und das bedrückt uns. Sie haben offenkundig eine andere Einstellung zum Sonntag. Diese Einstellung beginnt schon damit, daß man sich ein schönes Wochenende und nicht mehr einen „guten Sonntag" wünscht. Manchmal hat man ganz allgemein den Eindruck, daß im Bewußtsein auch vieler Christen der Sonntag vom Wochenbetrieb verschluckt wird.

Könnte diese Verflachung des Sonntags nicht auch darin ihre Ursache haben, daß wir in unserer Zeit die Mahnung des dritten Gebotes nicht mehr richtig hören: „Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig!" (Ex 20,8)?

Die sabbatliche Dimension des Sonntags, d. h. sein Verständnis als Ruhetag, ist für Christen gewiß nicht die Herzmitte dieses Tages; aber dieses Verständnis ist dem christlichen Sonntag nicht von ungefähr zugewachsen und uns von vielen Generationen überkommen. Gerade die Tatsache, daß wir es zu wenig beachtet haben, könnte dazu beigetragen haben, daß manche Menschen mit dem Sonntag nichts Rechtes anzufangen wissen und daß der Sonntag für viele im Freizeitbetrieb aufgeht. Und doch ist die Mahnung des Gotteswortes, den Sabbat zu heiligen, eine so kostbare Gabe an den Menschen und besonders an uns Christen, daß man sie nicht ohne schwerwiegende Folgen mißachten kann. Es ist deshalb nötig, das gesamte menschliche Umfeld des Sonntags in den Blick zu nehmen, damit wir die Richtung für eine Erneuerung des Sonntags finden.

Gehen wir den Weg von außen nach innen und bedenken wir zuerst das, was viele Leute heute empfinden und meinen, wenn sie vom Sonntag sprechen, nämlich: Der Sonntag ist anders! Er muß anders sein. Werktags arbeiten wir und gehen unseren Geschäften und Interessen nach. Das ist notwendig. Was wir zum Leben brauchen, ist sowohl Gabe der Erde als auch Ergebnis der Arbeit des Menschen. Das Essen für jeden Tag, die Kleidung, die Handwerks- und Industrieerzeugnisse, die geistigen Werte des Wissens, der Bildung und der Lebensweisheit brauchen das Nachdenken, Planen und Durchführen durch ungezählte Menschen. Ohne Arbeit ist das Leben für die Menschen auf dieser Erde nicht möglich. Gerade wir Christen wissen um den Wert der Arbeit und um die Würde des arbeitenden Menschen.

Aber wie alles im menschlichen Leben kann auch die Arbeit überbewertet und damit zum Selbstzweck werden; andere Lebensbereiche werden dann von ihr gera-

dezu erdrückt. Die Arbeit braucht ein Gegengewicht, sonst wird sie zum Götzen, der die Arbeitenden nach und nach versklavt.

Das haben die Menschen schon immer gewußt und arbeitsfreie Tage gehabt, besonders wenn sie Feste feierten. Den Sonntag als Ruhetag verdanken wir Christen zutiefst dem altbundlichen Gottesvolk. Und dieses, Israel, verstand den Sabbat immer als Geschenk Gottes an sein erwähltes Volk. In den Zehn Geboten steht darum die Mahnung: „Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig!... Der siebte Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott, geweiht" (Ex 20,8). Hier ist der Grundrhythmus der Zeit für die Menschen jeder Generation und jedes Berufsstandes angesagt. Der Zeit des Arbeitens wird der Sabbat als Regulativ gegenübergestellt. – Für viele von uns ergibt sich daraus die prüfende Frage: Hat nicht die Hektik, von der manche umgetrieben werden, hat nicht mancher seelische und körperliche Zusammenbruch vielleicht darin die Ursache, daß dieser gottgeschenkte Rhythmus der Zeit gestört ist? Besonders wer praktisch zwei Berufe ausübt, oder wessen berufliche Existenz gefährdet ist, gerät leicht so unter Druck, daß seine Zeit nur noch fürs Arbeiten herhalten muß. Ein äußeres Zeichen dafür ist es, wenn man nicht einmal mehr dazu kommt, die Arbeitskleidung abzulegen.

Nur die Rückkehr zu einem gesunden Lebensrhythmus kann hier Abhilfe bringen. Er wird uns von Gottes Wort nüchtern und praktisch so vorgegeben: „Sechs Tage sollst du schaffen und jede Arbeit tun. Der siebte Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott, geweiht" (Ex 20,8). Gestalten wir in diesem Rhythmus die Arbeitstage und den Herrentag, dann kommen Ruhe, Frieden und Sinnhaftigkeit in unser ganzes Leben. Die Arbeit – so notwendig sie ist – wird nicht zum beherrschenden Tyrannen, dem alles sich unterordnen muß. Der Sonntag ist nämlich ein Garant menschlicher Freiheit; das heißt, er befreit uns von dem Druck des Alltags mit seinen oft notwendig vielen Terminen, Verzweckungen und Zwängen. Eine für unsere Lebenszeit heilende Wirkung geht vom Sonntag aus.

Nun kann man einwenden: Wir haben heute so viel Freizeit wie noch nie in unserem Land. Für die meisten beginnt am Freitagnachmittag das „freie Wochenende". Das konnten sich die Generationen vor uns überhaupt nicht vorstellen. Sind wir – so wäre zu vermuten – nun ruhiger, friedlicher, ausgeglichener geworden? Wohl kaum. Offenkundig bewirkt die freie Zeit allein noch nicht, daß das Leben vom Rhythmus der Zeit her gesund wird. Wir erleben nämlich bei vielen Zeitgenossen den eigentümlichen Umschlag der Freizeit in einen neuen Typ gestreßter Hochleistung. Diese Erscheinung kann sich in der übertriebenen Zuneigung zum Hobby zeigen, die manche zu neuer, knechtender Arbeit antreibt und zwischenmenschliche Beziehungen verkümmern läßt. Die Sucht nach sportlicher Hochleistung raubt manchem Jugendlichen den letzten Rest von Freizeit. Und man kann sie auch durch das Erledigen riesiger Reiseprogramme so auf Trab bringen, daß weder der Leib noch viel weniger die Seele etwas von Erholung und Zu-sich-Kommen verspüren. Mit gutem Grund redet man vom „Wochenendstreß". Ob hier nicht manche in eine verdeckte Form von Abhängigkeit hineingeraten sind?

Es gibt eine jüdische Geschichte, welche von der Frage ausgeht: „Was war die Strafe des Brudermörders Kain?" Die Antwort der jüdischen Weisheit lautet: „Kain verlernte, was Sabbat ist!" Kain, unstet und umhergetrieben ohne innere Ruhe, ist ein Bild für den gehetzten Menschen. Könnte es sein, daß auch wir Entscheidendes vergessen haben? Ich glaube schon. Überlegen wir also miteinander: Wie kommt der von Betriebsamkeit erfaßte Mensch wieder ins Lot? Wie kann der Sonntag dazu helfen?

Die Antwort ist ein e i n e m Wort enthalten: „heiligen"! Das dritte Gebot beginnt mit der Mahnung: „Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig!" (Ex 20,8). Was ist damit gemeint? – „Heiligen" bedeutet in der biblischen Sprache, etwas aus dem Bannkreis des Normalen, Gewöhnlichen, Alltäglichen herauszunehmen und es mit Gott in Verbindung bringen. Im Zusammenhang mit der freien Zeit des Wochenendes bedeutet „heiligen" also: Diese Zeit wird dann eine dem Menschen guttuende Zeit, die ihm Frieden, Ruhe, Freiheit schenkt, wenn sie in der Kontaktnahme mit Gott gipfelt. Ausschlafen, Ablenkung, Entspannung sind notwendig – reichen aber nicht aus. Hier kreist der Mensch immer noch um sich selbst. Wer dagegen den Sonntag „heiligt", stellt sich gewissermaßen auf jene Wellenlänge ein, auf der Gott zu ihm „sendet". Im Nachsinnen über das Leben, beim Lesen der Heiligen Schrift, im persönlichen Gebet öffnen wir uns Gott, und er tritt tröstend, heilend und korrigierend in unser Leben ein.

Glaubende Menschen tun dies nicht nur allein; sie brauchen die Gemeinschaft. Schon die Israeliten, erst recht Jesus mit seinen Jüngern, gehen am Sabbat gemeinsam in die Synagoge, hören zu, wenn aus den Heiligen Schriften vorgelesen wird, legen das Wort Gottes aus und singen die Lieder des Dankens und Bittens, wie wir sie aus den Psalmen kennen. Welche Kraft und Ausstrahlung vom Gottesdienst ausgehen können, erfahren wir von der Urgemeinde in Jerusalem: „Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel, brachen in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude und Einfalt des Herzens. Sie lobten Gott und waren beim ganzen Volk beliebt. Und der Herr fügte täglich ihrer Gemeinschaft die hinzu, die gerettet werden sollten" (Apg 2,46f.). Gottesdienst also, Zusammenhalt in Gemeinde, Familie und Nachbarschaft, Offenheit und Freundlichkeit allen Menschen gegenüber sind Kennzeichen für sonntägliche Menschen. Die Mitte, von der alle Kraft und alles Licht ausgehen, ist der Gottesdienst. Er kann uns zu glaubenden, hoffenden und liebenden Christen formen. Solche Menschen wirken auf andere einladend, gewinnend, hilfsbereit.

Ich bin gewiß: Wenn wir den Wert des Sonntags wiederentdecken und unsere Gottesdienste so gefeiert werden, daß sie dem Menschen Leben und Licht von Gott her schenken und ihn wahre Brüderlichkeit erfahren lassen, dann wird auch die Zahl der Gottesdienstbesucher wieder zunehmen (Amtsblatt Freiburg 1985, S. 69).

4. Bischof Hemmerle – Zölibat der Priester

Der Bischof von Aachen, Dr. Klaus Hemmerle, Vorsitzender der Kommission „Geistliche Berufe und kirchliche Dienste" der Deutschen Bischofskonferenz, betonte, daß es keinen Grund gebe, an Rang und Verbindlichkeit der priesterlichen Ehelosigkeit zu rütteln, auch wenn es Verstöße gegen das Zölibatsgesetz gebe. Anderseits plädierte Bischof Hemmerle dafür, daß Priester im Dienst mit jenen Priestern, die aus ihrem Dienst geschieden sind, doch in einer menschlich behutsamen, offenen und brüderlichen Weise umgehen sollten, damit das menschliche Netz erhalten bleibe. Er ist weiterhin der Ansicht, daß die überwältigende Mehrheit der Priester zum Zölibat stehe. Falls sich ein Priester jedoch für die Frau und gegen sein Amt entscheide, dann sei die „Möglichkeit des unmittelbar pastoralen Einsatzes nicht gegeben". Der Aachener Bischof vertritt die Auffassung, daß, „wo Ehe im christlichen Sinn neu gelebt und gefördert werde, auch der Sinn für die Ehelosigkeit wachse". Nach Bischof Hemmerle kann auch Priestermangel nicht dazu führen, beispielsweise inzwischen verheiratete Priester zu reaktivieren oder das Zölibatsgesetz zu lockern (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 39/1985, S. 10).

5. Bischof Kamphaus – Limburger Domweihe

Der Bischof von Limburg, Dr. Franz Kamphaus, hat eindringlich dazu aufgerufen, sich der „alten Einsichten des Glaubens auf neuen Wegen zu nähern". Zur Eröffnung der Festwochen zum 750. Jahrestag der Limburger Domweihe forderte der Bischof das „Weltenhaus als Haus Gottes zu begreifen". Das Weltenhaus sei durch Menschen in Gefahr: „Wer den Himmel stürmen, wer nach den Sternen greifen will, wird bald aus allen Wolken fallen."

Mit Blick auf die gegenwärtige Lage der Menschheit warnte Bischof Kamphaus: „Wenn es so weitergeht, dann geht es bald nicht mehr so weiter." Es sei Gott zu danken, daß heute viele Menschen sorgfältig darauf bedacht seien, die Umwelt zu schützen und vor Verschmutzung zu bewahren. Der Dom gebe den Anstoß, im Denken und Planen nicht beim Schwefeldioxyd und beim Bleigehalt in der Luft stehenzubleiben. Viel entscheidender wirke sich die geistige Atmosphäre aus, die in der Luft liege: „Die Umweltkrise ist eine Krise des Menschen, der vergessen hat, wer Herr im Haus der Welt ist." Hier liegt die Wurzel für die Krise der natürlichen Umwelt. Denn stimme etwas von Grund auf nicht, dann verstehe der Mensch auf einmal die Welt nicht mehr und schließlich auch sich selbst nicht mehr. Die Menschen aber, die vor über 750 Jahren den Limburger Dom bauten, hätten gewußt, daß Gott ihnen den Lebensraum schenke (MKKZ Nr. 36/1985, S. 5).

6. Bischof Lettmann – Bußsakrament

Der Bischof von Münster mahnt in seinem Fastenhirtenbrief zum Empfang des Bußsakramentes. Er schreibt u. a.: Umkehr, Buße, Reue, Sünde, Schuld: Alle diese Worte haben in unserer Sprache einen dunklen Klang. Und doch ist der Ruf Jesu zu Umkehr und Buße bei allem Ernst und aller Entschiedenheit eine frohmachende und befreiende Botschaft. Buße ist ein Ausfluß der Würde des Menschen, der in Freiheit auf die von Gott angebotene Versöhnung antwortet. Versöhnung führt zu Frieden und Freude.

Gott schenkt uns Versöhnung. Es gibt verschiedene Weisen der Buße und der Sündenvergebung, in denen wir uns der von Gott geschenkten Versöhnung öffnen. Dazu gehören: „Gebet, Lesung der Heiligen Schrift, gläubiges Hören auf Gottes Wort, Mitfeier der Eucharistie, Werke der Nächstenliebe und Formen des Verzichtes, Aussöhnung mit andern" (Würzburger Synode, Sakramentenpastoral Nr. 3). „Unter den verschiedenen Formen der Buße und der Sündenvergebung nehmen das Schuldbekenntnis in der Eucharistiefeier, der Bußgottesdienst der Gemeinde und das Bußsakrament einen besonderen Platz ein." In diesen Formen wird sichtbar, daß jede Sünde auch die Gemeinschaft der Kirche betrifft, die dadurch belastet wird und darunter leidet. Andererseits erfährt der einzelne in seiner Bitte um Vergebung der Sünden die Unterstützung und den Beistand der ganzen Kirche.

Die Hochform der Sündenvergebung, die Christus uns geschenkt hat, ist das Bußsakrament. „Im Auftrag der Kirche wird dem, der umkehrt, durch den Priester in der Vollmacht Christi im wahrnehmbaren Zeichen Versöhnung geschenkt. Für die Gläubigen, die sich in schwerer Sünde von Gott getrennt haben, bleiben das persönliche Bekenntnis und die persönliche Lossprechung die einzige ordentliche Weise, in der Kirche Versöhnung mit Gott zu finden. Aber auch denen, die sich keiner schweren Sünde bewußt sind, empfiehlt die Kirche, in Zeitabständen, in denen das eigene Leben noch überschaubar ist, das Bußsakrament zu empfangen. Denn jeder Gläubige bedarf immer neu der Vergebung und der Hilfe, die ihm im Bußsakrament geschenkt wird" (Würzburger Synode, Sakramentenpastoral, Nr. 4,3).

Der Empfang des Bußsakramentes ist in den meisten Gemeinden unseres Bistums in den letzten 15 Jahren sehr zurückgegangen. Es gibt vielerlei Gründe dafür. Doch sollte das Bußsakrament nicht zu einem vergessenen Sakrament werden, weder im eigenen Leben noch im Leben der Gemeinde.

Wie Gott ist und was er an uns tut, zeigt das Gebet in der Feier des Bußsakramentes: „Gott, der barmherzige Vater, hat durch den Tod und die Auferstehung seines Sohnes die Welt mit sich versöhnt und den Heiligen Geist gesandt zur Vergebung der Sünden. Durch den Dienst der Kirche schenke er dir Verzeihung und Frieden."

7. Bischof Moser – Menschenwürde

Am 6. Januar 1986 sagte der Bischof von Rottenburg-Stuttgart in einer Ansprache: An Weihnachten haben wir in der Tagesoration gebetet: „Allmächtiger Gott, du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer wiederhergestellt."

Die Würde des Menschen, von der hier die Rede ist, entstammt dem Schöpferwillen Gottes. Durch die Menschwerdung Gottes ist sie Anlaß zur großen Freude, die die Engel den Hirten verkünden und die allem Volk zuteil werden soll (vgl. Lk 2,10). „Für uns Menschen und zu unserem Heil ist er vom Himmel gekommen ... und ist Mensch geworden"; so heißt es in der nüchternen Sprache unseres Glaubensbekenntnisses.

Der Würde des Menschen ist damit zum einen eine einzigartige Begründung gegeben, ein *unzerstörbares Fundament:* Sie hängt nicht ab von der Gnade oder vom Kalkül der Mächtigen. Aber um die Würde des Menschen dauerhaft zu begründen, bedarf es mehr als der Positiva, die wir von uns selber her aufweisen können: sie gründet in Gott. Er hat den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer wiederhergestellt.

Der Würde des Menschen ist damit zum zweiten auch ein *gültiges Maß* und unzerstörbares Wesen gegeben. Die Würde des Menschen kann mit Füßen getreten werden. Ent-würdigende Verhältnisse und entwürdigendes Verhalten kann das Antlitz des Menschen bis zur Unkenntlichkeit entstellen. Die Wahrheit des Menschen aber ist letztlich Jesus Christus, der menschgewordene Sohn Gottes. Wer wissen will, was Menschsein zutiefst bedeutet, wie Gott sich den Menschen gedacht hat, der muß auf Jesus schauen. Er ist auf vollkommene Weise Mensch: auf göttliche Weise ...

Für die *Kirche* ergibt sich daraus zu jeder Zeit und in jedem gesellschaftlichen und staatlichen System die Verpflichtung, *Anwalt der Menschenwürde* zu sein. „Der Mensch in der vollen Wahrheit seiner Existenz" – so schrieb Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika ‚Redemptor hominis' –, „dieser Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrags beschreiten muß: er ist der erste und der grundlegende Weg der Kirche, ein Weg, der von Christus selbst vorgezeichnet ist und unabänderlich durch das Geheimnis der Menschwerdung und der Erlösung führt" (Nr. 14).

Der inflationäre Umgang mit dem Wort Menschenwürde heute ist ein auffallendes Symptom. Als die Väter des Grundgesetzes unserer jungen Republik an die Stirn geschrieben haben: „Die Würde des Menschen ist unantastbar" (Art. 1, Abs. 1 GG), da geschah dies auf dem Hintergrund der Erfahrungen des Dritten Reiches, als das Wort Menschenwürde nicht nur kleingeschrieben wurde oder ein Fremdwort war, nein, als dieser Begriff den tatsächlichen Lebensverhältnissen direkt widersprach ...

Die Menschenwürde, die das Grundgesetz schützt, ist keine Leerformel, die heute mit diesem und morgen mit jenem Inhalt gefüllt werden kann!

Vor einhundert Jahren, 1886, erschien ein Werk von Friedrich Nietzsche, dessen Titel mir wie ein Schlaglicht eine der größten Herausforderungen unserer Gegenwart zu beleuchten scheint: „Jenseits von Gut und Böse." Zwischen Ethik und Technik, zwischen Macht und Moral, zwischen Sollen und Können bewegt sich heute die Menschenwürde wie eine Wanderdüne hin und her. *Manipulationen des menschlichen Lebens* von seinem Anfang bis zu seinem Ende, von der Eugenik bis zur Euthanasie *bringen die Würde des Menschen in Gefahr.* Jede von Menschen neu erlangte Macht ist gleichzeitig auch Macht über Menschen. Höchste Aufmerksamkeit, manchmal entschiedener Widerspruch ist da vonnöten – im Interesse des Menschen und seiner gottgeschenkten Würde.

Die *moderne Biotechnologie* offenbart in besonders dramatischer Weise die Zweigesichtigkeit jeden Fortschritts... (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache v. 7.2.86, Nr. 6, S. 4).

8. Bischof Wittler – Zukunft des Glaubens

Eine der großen Herausforderungen unserer Zeit für die katholischen Christen in unserem Bistum, in der Bundesrepublik und weit darüber hinaus ist die immer weiter fortschreitende und sich verschärfende Diasporasituation. Im herkömmlichen Verständnis bezeichnet „Diaspora" die Situation von Katholiken, die als Minderheit unter einer (großen) Mehrheit von Andersgläubigen lebt. Dies ist der Fall in weiten Teilen unseres Bistums.

Heute hat sich die Situation der Glaubenden grundlegend gewandelt. Über die „regionale Diaspora" wird eine neue Form der Diaspora erfahren. Ihr Kennzeichen sind u. a. die fortschreitende Austrocknung der religiösen Dimensionen, der Verlust der Transzendenz, ein Ansturm konkurrierender Sinnangebote, demzufolge Wert- und Normenkonflikte fundamentalen Ausmaßes. Die Katholiken, ja die Christen überhaupt, geraten in eine wachsende Minderheitensituation gegenüber einer Mehrheit von Gleichgültigen, am christlichen Glauben nur noch punktuell Interessierten (den sie je nach Bedarf und Stimmung „konsumieren"), von nicht (mehr) Glaubenden.

Das Fehlen einer gläubigen Umwelt bringt viele Christen in eine bedrängende seelische Einsamkeit. Das führt in wenigen Generationen zur religiösen Einebnung vieler gläubigen Familien und bedroht das geistliche Leben unserer Pfarrgemeinden.

Diese neue „innere oder qualitative Diaspora" reicht weit auch in jene Gebiete hinein, die nach der Statistik noch von einer Mehrheit von Christen oder (genauer) Katholiken bewohnt wird. Unser Heiliger Vater umschrieb bei seiner berühmten „Osnabrücker Predigt" am 16. November 1980 diese neue Diaspora mit den Worten: „Die wenigsten von uns können sich für ihre Glaubenspraxis heute noch einfach von einer starken gläubigen Umgebung mittragen lassen. Wir müssen uns vielmehr bewußt dafür entscheiden, bekennende Christen sein zu wollen, und den Mut haben, uns von unserer Umgebung, wenn nötig, zu unterscheiden."

Diese Verschärfung der Diasporasituation darf nicht unterschlagen werden: sie muß vielmehr in den Blick genommen und seelsorglich in Rechnung gestellt werden. Sie bedeutet für uns alle einen Anruf, eine Herausforderung.

Sie fordert Christen und christliche Familien, die treu im Glauben sind, die voll Vertrauen auf Gottes Gegenwart und Hilfe auch in schwierigen Glaubenssituationen ausharren und durchhalten; die mit anderen über ihren Glauben sprechen, ihn mitteilen können; die sich konzentrieren (nicht reduzieren) auf die Kerngehalte der christlichen Botschaft und sich in ihren grundlegenden Geheimnissen (Mysterien) festmachen.

Sie fordert christliche Gruppen und Verbände, die über jeden verbandlichen Egoismus hinauswachsen, die ihre inneren Reibungsverluste kleinhalten; die für ihre Mitglieder Heimat und Rastplatz, aber auch immer wieder Ort der Sendung sind; die mit ihrer Gruppen- und Verbandsarbeit einen wichtigen Beitrag leisten zum Gelingen jener christlichen Weg- und Lebensgemeinschaft, die wir „Kirche vor Ort" oder Pfarrgemeinde nennen.

Sie fordert christliche Gemeinden, die in Gebet und Sakrament ihren Glauben ausdrücken und bestärken, die in der Eucharistie gemeinsam ihren Glauben feiern, die im helfenden, diakonischen Tun ihren Glauben bezeugen und ihn weitervermitteln durch das bewegende, anziehende Zeugnis ihres Lebens und auch ihres Wortes. Solche Gemeinden sind dann im Notfall auch bereit, ihre Geistlichen mit anderen, benachbarten Gemeinden zu teilen! Solche Gemeinden schieben die „Sache des Glaubens" nicht ab an die ehren- oder hauptamtlich im Dienst der Kirche Tätigen, sondern wissen sich mit jenen auch selber verantwortlich für den Glauben in ihrer Stadt oder ihrem Dorf.

In diesem Sinn hat Papst Johannes Paul II. in der schon genannten „Osnabrücker Predigt" aufgerufen zu einem entschieden christlichen Lebenszeugnis. Er sagte – und das gilt für uns heute wie damals –: „Voraussetzung für solch ein entschiedenes christliches Lebenszeugnis ist, daß wir den Glauben als eine kostbare Lebenschance wahrnehmen und ergreifen, die den Lebensdeutungen und der Lebenspraxis der Umwelt überlegen ist. Wir sollten jede Gelegenheit nutzen, um zu erfahren, wie der Glaube unser Leben bereichert, wie er in uns zuverlässige Treue im Lebenskampf bewirkt, wie er unsere Hoffnung stärkt gegen den Ansturm jeder Art von Pessimismus und Verzweiflung, wie er uns zu einem Engagement für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt motiviert, wie er uns schließlich im Leid trösten und aufrichten kann."

Der Papst spricht den geistlichen Stellenwert auch einer bedrängenden Glaubenssituation an, wenn er uns zuruft: „Die Bewährung eures Glaubens – das ist eure Chance! Ein innerlicher, reifer, verantwortungsbewußter Glaube – das kann euer Geschenk für die ganze Kirche sein!"

Auf dem Hintergrund dieser Diasporasituation, stellt sich mit großer Dringlichkeit die Frage nach der *Weitergabe des Glaubens.*

Das ist nicht nur *eine* Frage neben anderen: von ihrer Beantwortung hängt das geistliche Leben der Christen und der Familien der Zukunft ab; hängt ab, wie das Gesicht der Gesellschaft von morgen aussehen wird, welche Kräfte sie bestimmen, welche Wege sie geht; ob Kirche in ihr wirksam sein kann als Zeichen des Lebens, der Einheit und des Friedens.

Diese Weitergabe des Glaubens wird, so sagen die Fachleute, in unseren Tagen noch dadurch erschwert, daß wir in einer Übergangszeit zwischen zwei großen Epochen der Menschheitsgeschichte leben; hier gibt es sachliche, sprachliche und Mentalitäts-Probleme, die eine „Übersetzung" des Glaubens in den Horizont und die Sprache des Menschen von heute nicht gerade leicht machen.

Eine grundsätzliche Besinnung auf unseren Glauben zeigt uns, daß „Weitergabe des Glaubens" keine Aufgabe ist, die man auf die leichte Schulter nehmen oder beiseiteschieben dürfte. Christlicher Glaube, christliche Gemeinde und Kirche tragen von ihrem Wesen und Selbstverständnis her grundsätzlich „missionarischen Charakter". Glaube will bezeugt und weitergegeben werden; niemand glaubt für sich allein oder nur seinetwegen. Die christliche Gemeinde kennt neben der *Sammlung* um den in ihrer Mitte gegenwärtigen Herrn immer auch als grundlegenden Lebensvollzug die *Sendung.*

Das in der Sendung gegebene Zeugnis ist vor und hinter allen Worten zunächst ein Zeugnis christlichen *Lebens* im Alltag.

Weitergabe des Glaubens als Problem christlicher Praxis und Theorie ist ein mühsamer, spannungsreicher und doch zutiefst erfüllender Prozeß der *Übersetzung.* Er verlangt von den Beteiligten Treue zum Überlieferten, Einfühlungsvermögen, Geduld und den Willen, auch Spannungen auszuhalten und auszutragen. Wer weitergehen und übersetzen will – und kein Glaubender kann sich im Ernst hier verweigern –, der muß die Zeichen der Zeit lesen und verstehen können; muß die Nöte und Anfragen der Zeitgenossen spüren und differenziert auf sie eingehen; er muß bereit sein, andere Menschen mit großer Geduld auf ihrem Glaubensweg zu *begleiten.*

Glaubensbegleiter für andere sein – das wird eine der vorzüglichsten Aufgaben für Christen werden, die in der Nachfolge Christi leben möchten.

Bevorzugter Ort der Weitergabe des Glaubens ist die christliche Familie, deren Glieder in ihrer Liebe und Treue zueinander die Liebe und Treue Gottes zu den Menschen abbilden und „austeilen". Hier sehe ich den Stellenwert und die Bedeutung unseres pastoralen Schwerpunktes „christliche Ehe und Familie", der seit anderthalb Jahren in unserer Diözese läuft und Anregungen und Hilfen für das gläubige Leben der Familien und für die pastorale Praxis in den Gemeinden gibt. Er verdient Aufmerksamkeit und verlangt Mitarbeit, vor allem von seiten der Mitbrüder und Mitarbeiter im pastoralen Dienst.

Weitergabe des Glaubens, das geschieht vielfältig in den Gruppen in unseren Gemeinden und in den katholischen Verbänden. Gerade ihnen wird in Zukunft bei der sogenannten „religiösen Sozialisation" junger Leute eine erhöhte Bedeutung zukommen. Sie können vorzüglich die Bemühungen der Familien unterstützen und weiterführen. „Kirche lernen in Gemeinde, Gemeinde lernen in der Gruppe", so könnte ein pastorales Schlagwort formuliert werden. Unsere katholischen Verbände werden in Zukunft immer weniger „Christen im Rohzustand" aus den Familien angereicht bekommen, die dann nur noch eine „christliche Feinprägung" benötigen; in wachsender Zahl werden es eher „getaufte Heiden" sein, die in die grundlegenden Geheimnisse und Wahrheiten des Glaubens erst noch einzuführen sind.

Weitergabe des Glaubens – hier sehe ich eine Aufgabe von zunehmender Bedeutung nicht nur für unsere katholischen Schulen (das wäre eine eigene Predigt wert), sondern auch für alle in der Katechese und Erwachsenenbildung Tätigen, für Verantwortliche und Mitarbeiter in den Bildungswerken und Bildungshäusern unserer Diözese.

Einer Erneuerung und Vertiefung der Erwachsenenkatechese messe ich große Bedeutung zu. Ich könnte mir einen neu konzipierten „Grundkurs des Glaubens" als Angebot für die und mit den Pfarrgemeinden vorstellen. Der neue Erwachsenen-Katechismus wird, so hoffe ich, bei den Bemühungen um Schulung von Multiplikatoren im Rahmen der Arbeit für die Weitergabe des Glaubens hilfreiche Quelle und nützliches Instrument sein.

Arbeit an der Weitergabe des Glaubens – sie ist von großer Zukunftsbedeutung für unsere Gemeinden, für die ganze Kirche.

Die Situation der Diaspora in Treue und Gelassenheit zu bestehen, die Weitergabe des Glaubens unermüdlich und wie selbstverständlich zu wagen – das stellt Anforderungen nicht nur an einzelne, an Gruppen, Verbände und Pfarrgemeinden.

Es ist eine Herausforderung an die Seelsorge unseres Bistums. Sie wird zur Erfüllung der Aufgaben, die hier sichtbar geworden sind, Anregungen, Hilfen und Wegbegleitung geben. Sie müßte sich von den genannten Aufgaben her neu verstehen und definieren.

Wenn wir uns heute den Kopf zerbrechen für eine „Pastoral auf dem Wege in das Jahr 2000", so wird das keine neuartige Seelsorge sein, die zu entwerfen ist. Wohl aber

eine neu reflektierte Seelsorge, die sich auf ihre „erlösende Aufgabe" besinnt, die sich an Jesus Christus als ihren tragenden Grund erinnert, die auf ihre Rahmenbedingungen acht gibt, die in ihren Methoden und Wegen der Vermittlung dem Menschen von heute und morgen mit seinem Spektrum an Fragen und Nöten gerecht wird.

Wenn ich in Stichworten die Umrisse einer solchen Pastoral andeuten darf: sie ist

- eine bescheidene Pastoral, die mit einzelnen und kleinsten Gruppen arbeitet; die nicht nach möglichst umfassender Professionalisierung strebt, sondern zu ehrenamtlichen Diensten aufruft;
- eine Pastoral der Begegnung und der Gespräche, die vor allem Einsatz der Sachmittel das personale Angebot für wichtig hält; die alt und jung zur Zusammenarbeit bittet; die sich Zeit nimmt für die Mühseligen und Beladenen; die den einzelnen freigibt für die Begegnung mit dem Herrn selbst im Wort und im Sakrament und seine Glaubenserfahrungen hochschätzt;
- eine Pastoral des Weges, der Stufen und der Geduld (vgl. *Familiaris consortio* S. 13), die wohl normativ ist und der unverkürzten christlichen Botschaft verpflichtet, die aber mehr ist als nur normierend: helfend, ortsanweisend, begleitend, die Menschen ermunternd und weiterführend – auf Jesus Christus zu;
- eine „Pastoral der ganzen Gemeinde", die sich dem unverzichtbaren Dienst des Priesters verpflichtet weiß, die aber darüber hinaus mit der Glaubensverantwortung aller Getauften und Gefirmten ernst macht und ihre Charismen und Dienste einfordert;
- eine Pastoral der überschaubaren Einheiten, die den Gemeindebezug der christlichen Existenz betont; die den Stellenwert von Gruppen für die pastorale Arbeit hoch veranschlagt; die die Gemeinschaft eines Dekanates (wieder) belebt und schätzt; die ein „diözesanes Zusammengehörigkeitsbewußtsein" kennt und wirksam werden läßt;
- eine sprachbewußte Pastoral, welche die wichtige Aufgabe einer Versprachlichung des Glaubens sieht; die es immer wieder lernt, „erlösend zu sprechen"; die Ehrfurcht hat vor dem Wort des Gegenüber und jeglichen „religiösen/theologischen Jargon" zu vermeiden sucht.

Vielleicht finden wir sie wieder, jene „neue Sprache... befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, daß sich die Menschen über sie entsetzen und doch von ihrer Gewalt überwunden werden..." (Dietrich Bonhoeffer, *Gedanken zum Tauftag von D.W.R.*, Mai 1944) (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache v. 31.1.86, Nr. 5, S. 6).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Thailand

Die seit 1978 bestehende Katechistenschule von Udon Thani hat die ersten fünf Katechisten bis zum Diplom gebracht. Sie haben eine vierjährige Ausbildung hinter sich, die in zwei dreiwöchigen Intensivkursen pro Jahr sowie einem Studienseminar und Exerzitienkursen vermittelt wurde. Es handelt sich um Männer aus den Dörfern der Diözese Udon Thani, die bereits seit Jahren in unbezahltem Vollzeiteinsatz Religionsunterricht erteilen. Hier mußte Rücksicht darauf genommen werden, daß diese Männer normalerweise Felder zu bestellen haben und sich erst nach getaner Arbeit dem Katechistenstudium widmen konnten. Ihr Ausbildungsprogramm umfaßt sowohl Kirchengeschichte, päpstliche Dokumente und z. B. Basisgemeinden als auch Liturgie, Gebet und Methoden der Katechese. Alle diese auf den praktischen Einsatz ausgerichteten Materien bauen jedoch auf dem tiefen Glauben der Kandidaten auf. Erbauer der Katechistenschule ist der amerikanische Redemptoristenpater Michael Shea; die Verwirklichung seines Projekts konnte dank der Missionshilfe deutscher

Katholiken über MISSIO mitfinanziert werden. Bei ihrer Arbeit unter Laos-Flüchtlingen in Nongkai, 55 km nördlich von Udon Thani, waren 1975 die Redemptoristen und die mit ihnen arbeitenden Paul-de-Chartres-Missionsschwestern darauf aufmerksam geworden, daß auch die einheimische Dorfbevölkerung Hilfe brauchte. Woran es mangelte war ein gut verwurzelter Glaube, der auch einer ungewissen Zukunft standhalten konnte (Internationaler Fidesdienst v. 27.11.85, Nr. 3471, ND 296).

2. Nicaragua

Genau 22 Besucher konnte Pater Molina an diesem Morgen in der Sieben-Uhr-Messe zählen, die sich seine Haßtiraden gegen die Imperialisten in den USA ohne erkennbare Reaktion anhörten. Die Nicaraguaner – wie alle Mittelamerikaner Frühaufsteher – füllen um diese Zeit üblicherweise die Kirchen bis zum letzten Platz. Für Pater Molina, Ziehvater der sogenannten „Volkskirche" („Ecclesia popular"), ist der Anblick einer vollen Kirche selten geworden – allenfalls wenn „Bruderdelegationen" aus Europa in Managua, dem neuen Mekka der Sozialisten, weilen. Und selbst unter denen, die an diesem Sonntag morgen kamen, bestimmten zum Teil andere Motive als Nähe zur „Volkskirche" den Gottesdienstbesuch: „Ich bin gehbehindert", erklärte eine alte Dame, „und Molinas Kirche ist eben die nächstgelegene. Was er predigt, interessiert mich nicht: Hauptsache ist, daß er an der Messe nichts ändern kann..."

Momentaufnahme aus Nicaraguas „Volkskirche", von linkskatholischen Publikationen – auch hierzulande – gerne als die „wahre Kirche" des Volkes angepriesen. Doch das Volk strömt da zusammen, wo der entschiedenste Kontrahent der „Volkskirche" auftritt: Kardinal Miguel Obando y Bravo SDB, Erzbischof von Managua, ist unbestreitbar der Repräsentant und Hoffnungsträger der Nicaraguaner. Von den 320 Geistlichen in Nicaragua bekennen sich ganze 20 – davon 15 Ausländer – zur „Volkskirche", 300 zum Kardinal. So trifft das Urteil Obandos über diese Gruppe wohl präzise ins Schwarze: „Ni ecclesia, ni popular – weder Kirche noch Volk" werde von ihr verkörpert. Bischof Pablo Antonio Vega, Vorsitzender der Bischofskonferenz von Nicaragua, in Bonn: „Die ‚Ecclesia popular'? Völlig unbedeutend! Heute vor allem von ein paar Ex-Geistlichen und Ex-Ordensleuten getragen, geht es ihr mehr um Politik und Macht als um die Kirche. Daß sie Klassenkampf- und Haßparolen an die Stelle des Evangeliums setzt, verschafft ihr zwar international viel Publizität, aber keinen Einfluß im Volk!"

Besucher des mittelamerikanischen Landes stellen an diesen wie an anderen Beispielen mit Verblüffung und Erschrecken fest, wie groß der Graben zwischen der Realität und dem Mythos ist, der sich um Nicaragua rankt. Unter der fünfjährigen Sandinisten-Herrschaft hat sich das Land längst wieder zu einer Diktatur schlimmsten Zuschnitts entwickelt:

„Schlimmer als zu des Diktators (Somoza) Zeiten", erklärte der unter Somoza verfolgte Menschenrechtler Esteban Gonzáles;
„Mehr politische Häftlinge als früher", berichtete Bischof Vega in Bonn;
„Statt Sozialismus Deportationen und Konzentrationslager", erklärte der französische Journalist Denis Reichle nach seiner Rückkehr aus Managua desillusioniert.

Selbst die angeblichen Errungenschaften der Sandinisten stellen sich bei näherer Betrachtung als fragwürdig heraus:

Die gepriesene „Alphabetisierungskampagne" ist zur haßerfüllten Indoktrination verkommen: Kinder lernen Rechnen mit Handgranaten- und Maschinenpistolenabbildungen aus Fibeln „made in DDR".

Zum hochgelobten Gesundheitsdienst haben nur Patienten Zugang, die eine „CDS"-Bescheinigung vorweisen können.

Dieses Papier, ausgestellt von den „Blockwarten" des perfekt durchorganisierten Spitzelsystems CDS (Komitees zur Verteidigung des Sandinismus), das auch beispielsweise erforderlich ist, um Benzin und andere Versorgungsgüter beziehen zu können, erhalten nur „Linientreue". Doch mehr als eine Diagnose ist auch dafür selten zu bekommen: Zur Therapie fehlen Ärzte und Medikamente. Letztere – oft „Solidaritätsspenden" aus sozialistischen „Bruderländern" – landen nach Augenzeugenberichten sogar in Managua auf Müllkippen, weil der bürokratische Apparat der Commandantes unfähig ist, sie nach Bedarf zu verteilen.

Ohne CDS-Bescheinigung ist weder ein Arbeits- noch ein Studienplatz zu bekommen. Aufgebaut wurde das perfekte Spitzelsystem von Kubanern; Spezialisten aus der DDR organisierten hingegen die Telefonüberwachung und die Zensur. Rigoros ist nicht nur die Pressezensur, von der selbst Anzeigen betroffen sind! Auch Kardinal Obando y Bravo muß seine Sonntagspredigt 24 Stunden vorher zum Zensor bringen. Katastrophal ist die Wirtschaftslage (KNA).

STAAT UND KIRCHE

1. Diskriminierung wegen des Geschlechts

Urteile des *EuGH* vom 10. April 1984 zur EWG-Richtlinie betr. das Verbot der *Diskriminierung* wegen des *Geschlechts* beim Zugang zu einer Beschäftigung (79/83 und 14/83) (FamRZ 31 [1984] 760; NJW 37 [1984] 2021f.):

Leitsätze:
1. Die EWG-Richtlinie 76/207 v. 9.2.1976 schreibt nicht vor, als Sanktion für eine wegen des Geschlechts erfolgte Diskriminierung beim Zugang zur Beschäftigung den Arbeitgeber, der Urheber der Diskriminierung ist, zum Abschluß eines Arbeitsvertrags mit dem diskriminierten Bewerber zu verpflichten.

2. Die Richtlinie begründet hinsichtlich der Sanktionen für eine etwaige Diskriminierung keine unbedingte und hinreichend bestimmte Verpflichtung, auf die sich ein einzelner mangels rechtzeitig erlassener Durchführungsmaßnahmen berufen könnte, um auf Grund der Richtlinie eine bestimmte Wiedergutmachung zu erlangen, wenn eine solche Rechtsfolge nach den nationalen Rechtsvorschriften nicht vorgesehen oder zugelassen ist.

3. Die Richtlinie überläßt es zwar den Mitgliedstaaten, die Sanktion für einen Verstoß gegen das Diskriminierungsverbot unter den verschiedenen Möglichkeiten auszuwählen, die zur Verwirklichung des Ziels der Richtlinie geeignet sind; entscheidet sich ein Mitgliedstaat jedoch dafür, als Sanktion für einen Verstoß gegen dieses Verbot eine Entschädigung zu gewähren, so muß diese jedenfalls, damit ihre Wirksamkeit und ihre abschreckende Wirkung gewährleistet sind, in einem angemessenen Verhältnis zu dem erlittenen Schaden stehen und somit über einen rein symbolischen Schadensersatz wie etwa die bloße Erstattung der Bewerbungskosten hinausgehen.

Es ist Sache des nationalen Gerichts, das zur Durchführung der Richtlinie erlassene Gesetz unter voller Ausschöpfung des Beurteilungsspielraums, den ihm das nationale Recht einräumt, in Übereinstimmung mit den Anforderungen des Gemeinschaftsrechts auszulegen und anzuwenden.

2. Zufließung und Überlassung von Kosten

Verordnung des *Bayer.* Staatsministeriums der *Finanzen* im Einvernehmen mit den Bayer. Staatsministerien für Unterr. u. *Kultus* und des *Innern* vom 22. Juni 1984 über das *Zufließen* und die *Überlassung* von *Kosten* (Gebühren und Auslagen) nach Art. 1

Abs. 1 Satz 2 des Kostengesetzes (GVBl [1984] 251).

Diese Verordnung berührt u. a. auch die Kostenfrage der Entscheidungen der Kath. Stiftungsfachhochschule München bei nachträglicher Graduierung zum „Sozialarbeiter (grad.)" und zum „Sozialpädagogen (grad.)" sowie die der Entscheidungen der Kath. Stiftungsfachhochschule München und der Kath. Universität Eichstätt bei Nachdiplomierung bzw. Ergänzung von Diplomgraden.

3. Schulgeldersatz beim Besuch privater Gymnasien und Realschulen

Entscheidung des *BayVerfGH* vom 3. März 1983 zur Verfassungsmäßigkeit von Regelungen des *Schulgeldersatzes* beim Besuch *privater Gymnasien* und *Realschulen* (Vf. 15-VII-81) (GVBl [1983] 157; BayVBl 114 [1983] 430–434):

Leitsätze:

1. Zur Verfassungsmäßigkeit von Regelungen des Schulgeldersatzes beim Besuch privater Gymnasien und Realschulen.

2. Das Recht der Eltern, den Bildungsweg ihres Kindes zu bestimmen, räumt ihnen ein Wahlrecht zwischen den vom Staat zur Verfügung gestellten oder zugelassenen Schulformen ein, das nicht mehr als notwendig begrenzt werden darf.

3. Die verfassungsrechtliche Pflicht des Staates, die Eltern bei der Erziehung ihrer Kinder zu unterstützen, kann nicht dahin verstanden werden, daß damit zugleich ein Anspruch der Eltern gegen den Staat auf Schulgeldfreiheit oder Schulgeldersatz begründet wird.

4. Art. 134 Abs. 2 BV verbürgt – ebenso wie Art. 7 Abs. 4 GG – ein Grundrecht auf Errichtung von Privatschulen. Mit dieser Gründungsfreiheit ist zugleich eine Garantie der Privatschule als Institution verbunden.

5. Die Bayerische Verfassung verbietet nicht die Heraushebung einer Gruppe der privaten Ersatzschulen als anerkannte Privatschulen.

6. Knüpft ein Gesetz bei der Begründung eines Leistungsanspruchs an Voraussetzungen an, die in einem anderen Gesetz für anders geartete Förderungsansprüche festgesetzt sind, so ist dies nach dem Gleichheitssatz nur zulässig, wenn die Anknüpfung sachgerecht ist. Im Bereich der unmittelbaren Förderung der Eltern und Schüler durch Schulgeldersatz ist es kein sachgerechter Anknüpfungspunkt, wenn der Schulgeldersatz davon abhängig gemacht wird, ob die ausgewählte Schule von einer juristischen oder von einer natürlichen Person betrieben wird und ob sie auf gemeinnütziger Grundlage wirkt oder nicht.

4. Staatliche und elterliche Erziehungskompetenz

Beschluß des *HessStGH* vom 25. Nov. 1982 zu den *Abgrenzungsproblemen* zwischen *staatlicher* und *elterlicher Erziehungskompetenz* (P.St. 929) (JZ 38 [1983] 192*f.):

Leitsätze:

1. Zu den Abgrenzungsproblemen zwischen staatlicher und elterlicher Erziehungskompetenz:

a) Ein positives elterliches Bestimmungsrecht im Sinne eines Anspruchs auf Einrichtung oder Aufrechterhaltung bestimmter Schulformen läßt sich aus Art. 55 S. 2 HV grundsätzlich nicht ableiten.

b) Die Verfassung weist dem Staat in schulorganisatorischer Hinsicht einen weiten Gestaltungsspielraum zu.

c) Das Erziehungsrecht der Eltern ist im schulorganisatorischen Bereich auf die Befugnis beschränkt, den von ihrem Kind einzuschlagenden Bildungsweg in der Schule zu bestimmen, indem sie unter den vom Staat zur Verfügung gestellten Schulformen grundsätzlich frei auswählen können.

d) Die Grenze des verfassungsrechtlich Zulässigen bei der organisatorischen Gestaltung des Schulsystems und zugleich des Zusammenwirkens der verschiedenen Schulformen ist dort zu ziehen, wo das Wahlrecht der Eltern zwischen den vom Staat zur Verfügung gestellten Schulformen unverhältnismäßig begrenzt würde.

2. Die für die schulorganisatorischen Maßnahmen geltenden verfassungsrechtlichen Grenzen sind jedenfalls noch nicht dann überschritten, wenn verschiedene Schulformen in einer additiven Gesamtschule zusammengefaßt und die Jahrgangsstufen 11–13 in einer selbständigen Oberstufenschule weitergeführt werden.

3. Der hessische Gesetzgeber hat in § 7 Abs. 1 und § 11 Abs. 1 und Abs. 12 SchVG in einer den Anforderungen des Vorbehalts des Gesetzes genügenden Weise die Schulorganisationsformen von additiver Gesamtschule und selbständiger gymnasialer Oberstufe geregelt.

4. Die Auslegung einfachen Rechts – hier des § 23 Abs. 1 SchVG – läßt keinen Verfassungsverstoß erkennen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Leitung der Münchner Provinz der Redemptoristen übernahm am 30. Januar 1986 P. Provinzial Josef Stöckl C.Ss.R. Er ist Nachfolger von P. Karl Borst, der auf sein Amt verzichtet hat, um eine Aufgabe im Informationsbereich der Generalatskurie in Rom zu übernehmen.

Das Provinzialkapitel der Norddeutschen Provinz der Salvatorianer hat am 29. Dezember 1985 P. Karl Hoffmann SDS zum Provinzial gewählt. Er löst P. Hubertus Görgens ab, der seit 1972 die Norddeutsche Provinz der Salvatorianer geleitet hat.

Das Provinzkapitel der Missionare von der Heiligen Familie hat P. Alois Hüging MSF zum neuen Provinzial gewählt. Er löst P. Heinrich Büdenbender MSF ab, dessen sechsjährige Amtszeit beendet ist.

Die Deutsche Provinz der Maristenpatres haben P. Dr. Fritz Arnold SM zum neuen Provinzial gewählt. Er löste am 1.3.1986 P. Rudolf Bleischwitz SM ab, dessen achtjährige Amtszeit zu Ende ging. Zugleich wird der Sitz des Provinzialates von Meppen nach Fürstenzell bei Passau verlegt.

Das Provinzkapitel der Claretiner in Deutschland hat P. Josef Allinger CMF für 6 Jahre zum Provinzial gewählt. Er tritt an die Stelle von P. Peter Schütz CMF, der in die Generalleitung nach Rom berufen worden ist.

Als Nachfolger des im April 1985 verstorbenen Generalkommissars der Gemeinschaft von den Heiligen Engeln, P. Michael Piller, hat die Gemeinschaft P. Leo Friedrich EGR, bisher Pfarrer von Adelsdorf (Bamberg), zum neuen Generalkommissar der Gemeinschaft von den Heiligen Engeln mit dem Sitz in Banz gewählt.

Sr. Manuela Randerath, Gütersloh, wurde zur neuen Generaloberin der Mariannhiller Missionsschwestern vom kostbaren Blut gewählt (KNA).

Das Generalkapitel der Maristen-Schulbrüder wählte Bruder Charles Howard FMS zum neuen Generalsuperior.

Die Kongregation der Christkönig-Pfarrseelsorger (C.P.C.R.) wählte P. José Maria Fernandez Cueto zum neuen Generalobern.

Die Theatiner wählten P. Eugenio Julio Gomez CR zum neuen Generalsuperior ihres Ordens.

3. Berufungen und Ernennungen

Der Heilige Vater hat folgende Ordensmänner und -frauen zu Konsultoren der Päpstlichen Kommission für die authentische Auslegung des kirchlichen Gesetzbu-

ches ernannt: Abtprimas Viktor Dammertz OSB, P. Andreas Bon OFM, P. José Manuel Castaño Fernandez OP, P. Velasio De Paolis CS, P. Giuseppe Di Mattia OFM-Conv., P. Ignacio Gordan Couvillon SJ, P. Germain Lesage OMI, P. Pier Giorgio Marcuzzi SDB, P. Francis Morrisey OMI, P. Bruno Primetshofer C.Ss.R., P. Francisco Javier Urrutia SJ, Sr. Giuliana Accornero, Sr. Jeanne Charry, Sr. Mercedes Cordorniu, Sr. Agnes Sauvage (L'Osservatore Romano n. 6 v. 8.1.86).

Der Heilige Vater hat u. a. folgende Mitglieder der Päpstlichen Kommission für die Pastoral der im Krankendienst stehenden ernannt: Kardinal Paul Zoungrana PA, Erzbischof von Ouagadougou; Kardinal Basil Hume OSB, Erzbischof von Westminster; Antonio M. Javierre Ortas SDB, Tit.-Erzbischof von Meta und Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen; P. Henri Forest SJ, Untersekretär der Päpstlichen Kommission „Cor Unum"; Fr. Pierluigi Marchesi, Generaloberer der Barmherzigen Brüder des hl. Johannes von Gott; P. Calisto Vendrame, Generaloberer der Kamillianer; Sr. Ana Margarita Duzan; Sr. Maria Eneide Martins Leite; Sr. Catherine Dwyer. – Zu Konsultoren derselben Päpstlichen Kommission hat der Heilige Vater u. a. ernannt: P. Eugenio Bronzetti OFMCap; P. Bonifaz Honings OCD; P. Joseph Joblin SJ; P. Kevin O'Rourke OP; P. Emilio Spogli MI; Sr. Marcella Cavallari; Sr. Margeret John Kelly; Sr. Maria Angela Schrudde (L'Osservatore Romano n. 16 v. 19.1.86).

Zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung hat Papst Johannes Paul II. den Generalobern der Xaverianer, P. Gabriele Ferrari SX, ernannt (L'Osservatore Romano n. 27 v. 1.2.86).

Der Bischof von Kamloops, Lawrence Sabattini CS, wurde zum Konsultor der Päpstlichen Kommission für die Menschen unterwegs ernannt (L'Osservatore Romano n. 27 v. 1.2.86).

Der Papst ernannte den Erzbischof von Bari, Mariano Magrassi OSB, und den Bischof von Rotterdam, Philippus Bär OSB, zu Mitgliedern der Kongregation für den Gottesdienst (L'Osservatore Romano n. 38 v. 13.2.86).

4. Auszeichnung

Der Generalsuperior der Missionare von der Heiligen Familie, P. Egon Färber MSF, wurde mit dem Bundesverdienstkreuz Erster Klasse ausgezeichnet (KNA).

5. Heimgang

Am 15. Januar 1986 starb in Schwandorf Pater Dr. Otho Merl OCD im Alter von fast 76 Jahren. Pater Merl war von 1960 bis 1963 Provinzial der Unbeschuhten Karmeliten in Deutschland.

Am 27. Januar 1986 starb in Heidelberg der Abt der Abtei vom hl. Bartholomäus zu Neuburg, Maurus Berve OSB, im Alter von 59 Jahren. Abt Maurus leitete die Abtei Neuburg seit 1977.

Dr. Gustav Vogel SAC, emeritierter Professor für Pastoraltheologie und Psychologie an der Theologischen Hochschule der Pallottiner in Vallendar und Honorarprofessor für Pastoralmedizin an der Ruhr-Universität in Bochum, verstarb am 2. Januar 1986 im Alter von 71 Jahren in Essen (KNA).

Prof. Heinrich Bacht SJ, Schriftsteller, Jugendseelsorger und Fundamentaltheologe an der Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen in Frankfurt, ist im Alter von 75 Jahren gestorben (KNA).

P. Karl Seebald OSFS, Direktor des Franz-Sales-Verlags in Eichstätt, verstarb im Alter von 50 Jahren bei einem Verkehrsunfall. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Fundamenthaltheologie heute

Anmerkungen zu einem neuen Handbuch der Fundamenthaltheologie[1]
im Blick auf neue Veröffentlichungen
vorgetragen von Viktor Hahn C.Ss.R., Hennef (Sieg)

Das lange erwartete Handbuch liegt endlich in seinen ersten beiden Bänden vor. Die Verzögerung von mindestens zwei Jahren spricht von der ungeheuren Leistung, die nicht nur den einzelnen Verfassern, sondern vor allem den Herausgebern abverlangt war, bis Konzept des Gesamtwerkes und die Zuordnung der einzelnen Beiträge auf eine geschlossene Darlegung bei Wahrung der Eigenarbeit und Eigenaussage der Mitarbeiter die Veröffentlichung ermöglicht haben.

In Abhebung von apologetischen Einzeldarstellungen, die immer ihr Recht behalten haben und behalten werden, und in Abhebung von Fundamentaltheologie als bloßer Methodenreflexion und Wissenschaftstheorie innerhalb des theologischen Disputes wird in dem Handbuch der notwendige Versuch unternommen, die wissenschaftliche Glaubensverantwortung in einer heute möglichen Form darzulegen. Auch wenn dies längst (einer schon vor langer Zeit von Karl Rahner formulierten Forderung entsprechend)[2] auch von allen theologischen Disziplinen versucht wird, ist es doch vor allem Aufgabe der Fundamentaltheologie, eine solche Glaubensverantwortung der grundlegenden theologischen Themen zu ermöglichen, die selber dann Fundament aller weiteren Theologie sein müssen.

So wendet sich das Handbuch in den ersten drei Bänden den Themen Religion, Offenbarung und Kirche zu, woran sich im vierten Band das vierte Thema Theologischer Erkenntnislehre anschließt, dem als fünftes (im gleichen Band) eine auf Schwerpunkte konzentrierte fundamentaltheologische Selbstreflexion folgen soll. Sie will im Blick auf die vorgelegten Erwägungen eine kritische und nochmalige Kontrolle des eingeschlagenen Weges sein (so der Herausgeber W. Kern auf einer Fachtagung in Freiburg im März 1986).

In dieser großangelegten Planung versucht das Werk, eine „formale Architektur des Faches" zu entwerfen (Einführung, S. 7), in welcher die heute notwendigen Fragen einer Glaubensbegründung ihren Ort finden sollten, zu deren Beantwortung auch Vertreter der systematischen Theologie katholischer und evangelischer Konfession, anderer theologischer Disziplinen, der Philosophie und der Religionswissenschaft gebeten wurden.

Der erste Band „Traktat Religion" hat die Aufgabe der Hinführung und Grundlegung im Versuch, im Rahmen der religiösen Frage überhaupt Fuß zu fassen, indem er sich der Religionsfrage und (darin eingeschlossen) der Gottesfrage zuwendet, was früher in der klassischen „demonstratio religiosa" geschehen ist. Im logischen Nacheinander werden dabei folgende Themen behandelt: 1. Kapitel (19–33), Das Phänomen Religion in der Menschheitsgeschichte (G. Lanczkowski); 2. Kapitel (34–56), Religion in den Theorien der Religionswissenschaft (P. Antes); 3. Kapitel (57–72), Auf dem Weg zu einem philosophischen Begriff der Religion (R. Schaeffler); 4. Kapitel (73–94), Die Gottesfrage in der europäi-

1 *Handbuch der Fundamentaltheologie.* Hrsg. v. Walter KERN, Hermann Josef POTTMEYER, Max SECKLER. Bd. 1: Traktat Religion. 1985. 224 S.; Bd. 2: Traktat Offenbarung. 1985. 272 S. Freiburg: Herder Verlag, kt., DM 29,80 und 36,–.

2 Vgl. Karl RAHNER: *Über die theoretische Ausbildung künftiger Priester heute,* in: Schriften zur Theologie, Bd. 6, Einsiedeln 1965, 139–167.

schen Geistesgeschichte (J. Möller); 5. Kapitel (95–116), Der Atheismus (A. K. Wucherer-Huldenfeld / J. Figl); 6. Kapitel (117–135), Die Kritik der Religion (R. Schaeffler); 7. Kapitel (136–155), Über die Möglichkeit, Gott heute zu denken (J. Splett); 8. Kapitel (156–172), Religion als Grundakt des menschlichen Daseins (A. Halder); 9. Kapitel (173–194), Der theologische Begriff der Religion (M. Seckler); 10. Kapitel (195–217), Anthropologische Strukturen im Blick auf Offenbarung (W. Kern). Damit ist der Übergang bedacht für das folgende große Thema.

Der zweite Band „Traktat Offenbarung" wendet sich dem Christentum als Offenbarungsreligion zu und fragt nach der das Christentum letztlich fundierenden Wirklichkeit, nach Grundgestalt und Grundgehalt seiner Botschaft sowie nach deren fundamentaltheologisch ausweisbarer Gültigkeit. Die früher in der „demonstratio christiana" bedachte Thematik ist trotz aller Offenbarungskritik die vom Zweiten Vatikanischen Konzil neu bedachte Grundwirklichkeit, über welche eine Fundamentaltheologie sich und den anderen Rechenschaft geben muß, was in folgenden Darlegungen geschieht: 1. Kapitel (15–28), Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis (J. Schmitz); 2. Kapitel (29–59), Die Kritik der Offenbarung (M. Seckler / M. Kessler); 3. Kapitel (60–83), Der Begriff der Offenbarung (M. Seckler); 4. Kapitel (84–107), Offenbarung und ‚Offenbarungen' im Zeugnis der Geschichte (W. Pannenberg); 5. Kapitel (108–121),‚Universale concretum' als Grundgesetz der oeconomia revelationis (W. Löser); 6. Kapitel (122–144), Die Frage nach Jesus von Nazaret (K. Lehmann); 7. Kapitel (145–174), Jesus, Künder des Reiches Gottes (H. Merklein); 8. Kapitel (175–196), Die Auferstehung Jesu Christi (J. Kremer); 9. Kapitel (197–222), Das Kreuz Jesu als Offenbarung Gottes (W. Kern); 10. Kapitel (223–240), Jesus Christus – Anspruch und Ausweis (E. Biser); 11. Kapitel (241–265), Das Christentum im Streit der Religionen um die Wahrheit (H. Waldenfels).

Der Inhalt der Darlegungen wird sich dem wissenschaftlichen Disput stellen müssen, doch bürgen die Namen der Verfasser für eine sachgerechte Behandlung der Themen beider Bände, wobei jeweils am Ende der Beiträge die wichtigste Literatur angegeben ist. Ein Namenregister beschließt die beiden Traktate, doch wäre zu wünschen und zu bitten, daß am Ende des letzten Bandes ein umfassendes Sachregister und ein Verzeichnis der Schriftstellen das Handbuch zu einem wirklichen Arbeitsbuch machen, auch wenn vor allem die Erstellung eines solchen Sachverzeichnisses ein zusätzlicher und aufwendiger eigener Beitrag zu dem sympathischen Werk wäre.

Man kann und wird immer wieder Fundamentaltheologie unter verschiedenem Aspekt betreiben, wie es auch die (oben bereits kurz erwähnte) von der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg ausgerichtete Fachtagung „Fundamentaltheologie heute" vom 3. bis 5. März 1986 deutlich gezeigt hat. So wird es in der Fundamentaltheologie vor allem immer den Versuch geben, innerhalb eines Theologiestudiums jenen aller anderen Theologie vorausgehenden Aufweis zu erbringen, daß christlicher Glaube prinzipiell in heutiger Welt verantwortbar sei. Dies bedeutet, aufzeigen zu müssen, daß der grundlegende Anspruch der predigenden Kirche (das Geheimnis in und hinter allem Wirklichen, das wir G o t t nennen, habe sich in J e s u s erfahren lassen und bleibe in Jesu K i r c h e erfahrbar) verantwortet geglaubt werden kann.

Einen solchen Versuch stellt sicher Karl Rahners *Grundkurs des Glaubens* dar,[3] auch wenn dieser ob der Anspruchsfülle seiner Gedanken eher eine theologische Summe darstellt, die nach dem Studium noch einmal das Ganze konzentriert in den Blick nimmt. – Sicher aber ist die neue *Fundamentaltheologie* von Heinrich Fries[4] hier zu nennen, auch wenn sie

3 Karl RAHNER: *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums. Sonderausgabe. Freiburg 2/1984: Herder Verlag. 448 S., Pb., DM 29,80.

4 Heinrich FRIES: *Fundamentaltheologie*. Graz 1985: Verlag Styria. 579 S., Ln., DM 70,–.

(entsprechend früher geübter Beschränkung) die Frage nach Gott ausklammert und sich auf die zentralen Themen Glaube, Offenbarung und Kirche bezieht, welche übersichtlich und auf dem neuesten Wissensstand abgehandelt und bis in aktuelle Fragen an die Kirche hinein ausgezogen werden, wobei sich das ökumenische Interesse des Verfassers zu Wort meldet. – Dem gleichen Anliegen gilt die *Kontextuelle Fundamentaltheologie* von Hans Waldenfels,[5] die wie die Darlegungen von Fries aus den Vorlesungen des Autors entstanden ist und ganz besonderes Gewicht auf den heutigen geistesgeschichtlichen Kontext Rücksicht nimmt, was von der besonderen Interessenrichtung Waldenfels' her auch und besonders die Berücksichtigung der nichtchristlichen Religionen meint. Nacheinander werden so die Grundthemen Theologie, Gott und Offenbarung, Jesus, Kirche behandelt und bis in eine theologische Prinzipienlehre hinein durchdacht, was für Studierende und, besonders durch die Fülle der Materialien, auch für Lehrende eine dankbar angenommene Hilfe sein wird. – Ebenfalls aus Vorlesungen hervorgegangen ist die *Ökumenische Fundamentaltheologie* von Peter Knauer,[6] die inzwischen in 4. Auflage vorliegt. Sie bietet einen außergewöhnlichen Gedankengang. Ausgehend von dem Verkündigungsanspruch der katholischen Kirche versucht der Verfasser in klaren und stark philosophischen Ableitungen, diese Verkündigung von zentralen Themen wie Schöpfung, Trinität, Menschwerdung und Geistsendung her unter Berücksichtigung von deren Tradition durch die Kirche als glaubwürdig auszuweisen, indem alle einzelnen Glaubensaussagen aus der grundsätzlich glaubhaften Gemeinschaft des Menschen mit Gott als „notwendig-möglich" erscheinen. Ein eigenwilliger, faszinierender Entwurf, der allerdings die Kraft der meisten Studenten übersteigen dürfte.

Von diesen fundamentaltheologischen Entwürfen zu unterscheiden ist die heute von vielen als helfend empfundene, aber letztlich nicht als eigentliche Fundamentaltheologie anzusprechende Konzeption der politischen Theologie, wie sie etwa die *Praktische Fundamentaltheologie* von Johann Baptist Metz[7] darstellt. Hier wird vor allem ein Muster von fundamentaler Theologie vorgestellt, dessen argumentative Kraft nicht der Selbstvergewisserung der Theologie dient, sondern die Überzeugungskraft der christlichen Botschaft im Blick auf die, vor allem nicht glaubende, Außenwelt nach deren gesellschaftpolitischen Relevanz darstellen will. Daß solche sehr verschiedene Blickrichtung zwar schnell aneinander vorbeiredet, ist verständlich; daß sie auch miteinander reden muß, ist notwendig; daß beide der Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft dienen, ist offensichtlich.

Im Unterschied zu diesen Darlegungen kann das hier vor allem vorzustellende Handbuch[8] als eine Darstellung der wichtigsten Themen der fundamentaltheologischen Disziplin als ganzer gelten, die Studenten und Lehrenden eine mehr als hilfreiche Einsicht in die Grundprobleme und deren heute mögliche Bewältigung gibt, für die man den Verfassern und vor allem den Herausgebern nicht genug danken kann.

5 Hans WALDENFELS: *Kontextuelle Fundamentaltheologie.* Reihe: UTB für Wissenschaft – Große Reihe. Paderborn. 1985: F. Schöningh Verlag. 500 S., Pb., DM 48,–.

6 Peter KNAUER: *Der Glaube kommt vom Hören.* Ökumenische Fundamentaltheorie. Bamberg 4/1984: Schadel Verlag. 384 S., kt., DM 45,–.

7 Johann Baptist METZ: *Glaube in Geschichte und Gesellschaft.* Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz 4/1984: Mathias-Grünewald-Verlag. XII, 224 S., kt., DM 29,–.

8 Vgl. oben Fußnote 1.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

ROCCA, Giancarlo: *L'„Opus Dei"*. Appunti e documenti per una storia. Roma 1985: Edizioni Paoline. 233 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Wer nach den – berechtigt bis unberechtigt – hitzigen Diskussionen über die Personalprälatur vom Heiligen Kreuz und Opus Dei, entfacht durch Veröffentlichungen des Exmitglieds Steigleder ebenso wie durch Berichte eines großen deutschen Nachrichtenmagazins bis hin zu den Ereignissen in einer Kölner Pfarrei, die durch Opus-Dei-Priester übernommen werden sollte, die vorliegende italienisch geschriebene Studie von G. Rocca zur Hand nimmt, wird angenehm enttäuscht sein: von der Aufgeregtheit unserer Tage findet er hier nichts. Es geht dem Autor, seit 1969 Herausgeber des „Dizionario degli istituti di perfezione" um eine Untersuchung zum Opus Dei, die sich vornehmlich auf die historisch-juridische Entwicklung desselben beschränkt. Diese ist gerade am Objekt des Opus Dei mehr als ungewöhnlich: von einer pia unio (1941) zu einer klerikalen Gesellschaft des gemeinsamen Lebens ohne Gelübde (1943), dann zum ersten Säkularinstitut (1947) bis hin zur erfolgten und zugleich umstrittenen Umwandlung in eine Personalprälatur (1982), wobei die zugehörige Rechtsform der Kleriker- bzw. Laienmitglieder nochmals zu unterscheiden ist.

Vorliegende Studie ist im Zusammenhang mit Arbeiten zum o.g. Dizionario entstanden. Umfang und Interesse dieser Arbeiten bewogen schließlich den Autor zu einer gesonderten Darstellung (S. 5–128). Auf den S. 129–227 schließt sich ein Abdruck von Dokumenten an, die das Opus Dei betreffen und den Zeitraum von 1934 bis zum Jahre 1983 umfassen. Roccas Werk reiht sich nicht ein in die modische Kritiksucht am Opus Dei, ist aber zugleich kritisch genug, Schwachstellen zu sehen und zu nennen, vor allem im Bereich der historisch-jurdischen Entwicklung, deren Untersuchung er sich gewidmet hat. R. Henseler

GREEN, Julien: *Bruder Franz*. Freiburg 1984: Herder Verlag, 416 S., geb., DM 34,–.

Unter den literarischen Darstellungen der Gestalt des Franz von Assisi hebt sich dieses Alterswerk Julien Greens durch sein künstlerisches Niveau und durch eine Authentizität der Beziehung zwischen dem Schriftsteller und seinem „Helden" aus. Franz von Assisi ist nicht bloßes Objekt einer biographischen Darstellung, auch nicht mediale Gestalt einer theologischen oder künstlerischen Botschaft. Für Green ist er Gesprächspartner, das freundschaftliche Gegenüber in einer aufrichtigen Auseinandersetzung mit der Ausrichtung seines Lebensweges. Ergründend, dokumentierend, liebevoll und kritisch, stets aber persönlich und engagiert, den gründlich recherchierten geschichtlichen Hintergrund einbeziehend, stellt dieser Roman die ganze Welt des Franz von Assisi lebendig dar. Zugleich wird in diesem Buch die Person Julien Greens transparent (mehr noch als in seinen berühmten Tagebüchern): es zeigt die religiöse Heimkehr eines großen Autors. Franz von Assisi war ihm dabei ein maßgebender Gefährte. M. Hugoth

LANG, Justin: *Elisabeth von Thüringen*. Mein Gott ist die Sieben – Eine Vergegenwärtigung. Reihe: Christliche Lebenshilfe. Zürich, Einsiedeln, Köln 1983: Benziger Verlag. 204 S., kt., DM 16,80.

SARTORY, Gertrude und Thomas: *Elisabeth von Thüringen – Befreiende Demut*. Reihe: Herderbücherei, Bd. 980. Freiburg 1983: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 7,90.

Sehr bald nach ihrem Tod rankten sich um die Gestalt der Elisabeth von Thüringen zahlreiche Legenden und wunderbare Geschichten. Das macht es heutigen Hagiographen nicht immer leicht, Leben und Wirken dieser Frau, die nach wie vor zu den bedeutendsten Gestalten der Christenheit zählt, den Maßstäben moderner Geschichtsforschung gemäß und dennoch für den Zeitgenossen ansprechend aufzuzeichnen. J. Lang ist mit seinem Buch „Elisabeth von Thüringen" diesen Anforderungen – Objektivität und Aktualität – im ganzen gerecht geworden. In einer lebendigen, bis-

weilen zu „flotten" Sprache („Am Krankenbett war Elisabeth sicherlich ein As", S. 125) gelingt es ihm, ein plastisches Bild der Heiligen zu vermitteln und ihre Größe und Bedeutung auf dem Hintergrund der Geschehnisse, der politischen und sozialen Verhältnisse ihrer Zeit aufzuzeigen. Erzählung, Interpretation, Katechese wechseln mit Bericht und nüchterner Darlegung der Sachverhalte. Im ganzen: eine Elisabeth-Vita, die, historisch fundiert, sprachlich ansprechend, spirituell bereichernd, mit Sympathie und dennoch kritischer Distanz eine große Frau uns Heutigen nahe zu bringen vermag. – Den Autoren des Buches „Elisabeth von Thüringen – Befreiende Demut" geht es nicht um die Aufzeichnung eines umfassenden Heiligenlebens. Nach einer Übersicht über die geistige Situation der damaligen Zeit und über die Quellenlage führen sie Texte der Zeugen von Leben und Wirken der Heiligen an, um sie unter spiritueller Fragestellung zu interpretieren. Auf diese Weise erstellen sie ein „Spiritugramm", eine geistliche Biographie, in der immer wieder die Demut als die Grundhaltung Elisabeths aufscheint; in ihr wurzelt schließlich ihre vorbildliche Caritas, wegen der vor allem sie als Heilige verehrt wird. Das Buch bietet einen originellen Zugang zur Persönlichkeit Elisabeths von Thüringen und trägt dazu bei, daß sie nicht auf das Klischee einer bloß caritativ bedeutsamen Gestalt reduziert wird. M. Hugoth

ALBUS, Michael: *Scalabrini.* Gott geht alle Wege mit. Reihe: Lebens-Wege, Bd. 4. 1985. 95 S., kt.

– – – *Lucien Bidaud.* Das verschwendete Leben. Reihe: Lebens-Wege, Bd. 2. 1984. 95 S.

– – – *Ruth Pfau.* Ein Leben gegen den Aussatz. Reihe: Lebens-Wege, Bd. 1. 1984. 95 S.

– – – *Paulo Evaristo Arns.* Ich trag keinen Purpur, Reihe: Lebens-Wege, Bd. 3. 1985. 95 S.

Alle Düsseldorf: Patmos Verlag. Je DM 12,–.

Michael Albus, weithin bekannter Fernsehjournalist und promovierter Theologe, stellt hier voneinander sehr unterschiedene, jeweils überzeugende und faszinierende christliche Persönlichkeiten der Gegenwart vor: da sind die „Missionarie secolari scalabriniane" eine Gruppe junger Frauen, die mehrheitlich aus Italien kommend, nach den evangelischen Räten leben und sich der „migrati", der ausländischen Gastarbeiter, in exponierter Sozialarbeit annehmen; da ist der Redemptorist Lucien Bidaud, der in Obervolta, ein wenig wie Charles de Faucould oder wie der jung verstorbene Redemptorist Jean Ploussard, ein Leben des stummen Zeugnisses und der Präsenz unter den Peul und den Tuareg des Sahel lebt; da ist die in Pakistan lebende und wirkende Lepra-Ärztin Ruth Pfau, auch sie Ordensfrau. Und da ist der Franziskaner und Erzbischof Dom Paulo Evaristo Arns von Saõ Paulo in Brasilien. Albus hat sie alle aus der Nähe erlebt; in diesen Begegnungen erfährt er, wie er freimütig und überzeugend beschreibt, immer wieder die Rückfrage nach dem eigenen Christsein und dessen Konsequenzen, erlebt er auch das eigene Ungenügen. Und weil Albus schreiben und schildern kann, gerät ihm dies alles zu einer spannenden und zugleich geistlichen Aussage. So hat mir auch das Büchlein über Kardinal Arns besser gefallen als die Sendung, die Albus parallel dazu gemacht hat. Es gibt Zusammenhänge, die sich dem Wort eher erschließen (zumal, wenn es doch von Fotos „illustriert" wird) als der Fernsehkamera. – Ich habe diese vier Büchlein sehr begrüßt, weil hier endlich die Fixierung auf die wenigen Standardvorbilder (Mutter Theresa) aufgebrochen wird (und weil ich zwei der Titel-„helden" persönlich erlebt habe). Aber an einer Stelle meldet sich in mir Widerspruch, und zwar entschiedener: muß denn die Bereicherung und Betroffenheit durch solche Menschen dazu führen, alles schlecht zu machen, was kirchlich und menschlich bei uns in Europa geschieht? Da wird, und zwar erbarmungslos, verurteilt; da erscheinen komplizierte Zusammenhänge vereinfacht („No future" als Folge Wirtschaftswunders?); da wird immer wieder eine Attacke auf europäische Christen, europäische Kirche, europäische Ordensleute geführt. Urteile wie das von Ruth Pfau über Deutschland (a.a.O. 8–10) lesen sich wesentlich differenzierter, wenn auch darin gelegentlich Fehlbeobachtungen zu stekken scheinen. Clodovis Boff, engagierter lateinamerikanischer Theologe, meinte kürzlich, in der europäischen Kirche seien Glaube und Liebe, aber wenig Hoffnung. Solche Aussagen können nachdenklich machen, können fruchtbar sein, aber nicht die Globalverurteilungen von Albus. Der Verfasser könnte doch auch einmal eine Sendung über ganz durchschnittliche, namenlose Ordensfrauen hier machen, die z.B. in einem Altenheim den glanzlosen, harten Dienst an Sterbenden tun, auch mit Herz und mit gütigem Blick? Aber trotz dieser Einschränkung: es ist gut, daß diese

Büchlein vorliegen – wenn sie statt den bisher zwei beliebten Leitbildern (Mutter Theresa, Johannes XXIII.) vier hinzuzufügen, den Blick öffnen auf das viele Be-Geisterte, das allenthalben geschieht, und wofür die in den Büchlein Vorgestellten eindrucksvolle Beispiele sind. P. Lippert

FESTING, Heinrich: *Was Adolph Kolping für uns bedeutet.* Freiburg 1985: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 22,80.

Der Hauptteil des Buches besteht aus zwei Dutzend Aufsätzen des Generalpräses des Internationalen Kolpingwerkes, die im „Kolpingblatt", dem Verbandsorgan des Deutschen Kolpingwerkes, veröffentlicht wurden. Die Beiträge befassen sich vor allem mit der Spiritualität und dem Tugendleben Kolpings; aber auch sein Wirken als Gesellenvater und Sozialreformer wird in mehreren Aufsätzen eigens behandelt. Dem Hauptteil vorangestellt sind ein kurzes Lebensbild sowie Kolpings selbstverfaßter und ausführlicher Lebenslauf aus dem Jahr 1841 für die Anmeldung zum Abitur. Den abschließenden Teil bildet unter dem Titel „Adolph Kolping im Urteil der öffentlichen Meinung" eine Reihe Würdigungen von einer Trauerrede beim Begräbnis bis zu der Ansprache Papst Johannes Pauls II. am 15. 11. 1980 in der Kölner Minoritenkirche und seinem Grußwort 1982 an die Generalversammlung des Internationalen Kolpingwerkes. So entspricht die Publikation, die Kardinal Höffner mit einem Geleitwort bedacht hat, der Ermutigung Johannes Pauls II. zum Seligsprechungsprozeß.

Höfer, Liselotte: *Otto Karrer 1888–1976.* Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche. Unter Mitarbeit v. Victor CONZEMIUS. Freiburg 1985: Herder Verlag. 484 S., geb., DM 48,–.

Otto Karrer, Priester, Theologe (ohne Lehrstuhl), zuerst und zum Lebensende wieder, Jesuit; Bibelübersetzer, Vorkämpfer der Ökumene, Publizist mit geschliffenem Stil, Verfasser von Abhandlungen über mancherlei zur jeweiligen Zeit akute und brisante Themen (Übermaß marianischer Devotion, Volksfrömmigkeit), schließlich beteiligter Beobachter des II. Vaticanum, das alles war Otto Karrer. Wer in seiner theologischen Studienzeit dankbar den Aufsatzband „Reich Gottes heute" gelesen hat und wessen Arbeitsexemplar des Neuen Testamentes für lange Zeit der „Karrer" war, der wird mit Interesse die ausführliche Biografie zur Hand nehmen, die uns L. Höfer geschrieben hat. In diesem Leben, in diesem „Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche" (Untertitel) hat sich so manches konkretisiert, was jetzt entweder durchgestanden oder geklärt oder – vergessen ist, und was dennoch unser kirchliches Heute mitgeprägt hat. In alledem aber werden wir mit diesem Buch Zeugen eines Menschenlebens mit seinem Auf und Ab, seinen Erfolgen und seinen Enttäuschungen. Besonders kann den Leser der letzte Abschnitt anrühren („Das letzte Lebensjahrzehnt", 361–393). Hier, wo zunächst der Abschied vom schwer kranken Hugo Rahner, dann das eigene Altern, verlegerische Enttäuschungen (und wie sie recht und schlecht getragen wurden) beschrieben sind, begegnet der Mensch Karrer vielleicht am unmittelbarsten. – Der Kirchenhistoriker V. Conzemius hat in einem ergänzenden Beitrag den damals, d. h. vor dem Konzil, gar nicht sonderlich aufgeschlossenen Kontext des schweizerischen Katholizismus gezeichnet und so den Hauptstrom der Biografie zusätzlich geortet. Es ist ein umfangreiches Buch, und es erzählt sehr viel, nicht nur über Otto Karrer, sondern von einer Zeit, die viele von uns Heutigen noch erlebt haben und die uns mitprägt. P. Lippert

Karl Rahner – Bilder eines Lebens. Hrsg. v. Paul IMHOF und Hubert BIALLOWONS. Freiburg 1985: Herder Verlag i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Zürich, Köln. 176 S., Ln., DM 36,–.

Wer sich für den Menschen interessiert, der der vielleicht größte zeitgenössische Theologe, Karl Rahner (1904–1984), gewesen ist, der findet hier ein Buch, das durchsichtiger und spannender ist als es wohl eine systematische Biografie normalerweise sein kann. In vielen Kapiteln finden sich einzelne Stationen des Lebenswegs von Karl Rahner jeweils von Zeitgenossen knapp beschrieben. Dazu gibt es viele Fotos, auch Reproduktionen verschiedenster Dokumente. Hier wird wirklich ein Leben vor dem Leser ausgebreitet. Das liest sich ohne Anstrengung, das fasziniert, das bringt

eine Fülle von Zeit- und Kirchengeschichtlichem in den Blick. Das Buch ist etwas zum Blättern, zum Schauen, zum Hineinlesen, zum Weglegen und Wieder-zur-Hand-nehmen. Es ist eine durch und durch originelle Sache. Das Lesen macht Spaß, und das ist für ein Buch über einen so tiefen Denker und so gläubigen Christen wie K. Rahner ein eigenartiges Lob – aber, wie ich meine, kein schlechtes! P. Lippert

LORENZ, Erika: *Der nahe Gott.* Im Wort der spanischen Mystik. Freiburg, Basel, Wien 1985: Herder Verlag. 216 S., geb., DM 24,80.

Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz, auch noch Ramon Llull: das sind uns bekannte Namen. Wer aber kennt einen Bernardino de Laredo, einen Pedro de Alcántara oder Luis de Granada mit seinen Schriften? Auch sie gehören zu der Gruppe spanischer Mystiker, die Erika Lorenz, Professor für Romanistik in Hamburg und Spezialistin für spanische Spiritualität (bekannt auch bereits durch die Herausgabe von Textauswahlen einzelner Autoren), in ihrem Band vorstellt. Kennzeichnend für diese christliche Erfahrung der Nähe Gottes wurde die Situation Spaniens als eines Landes, in dem sich Islam, Judentum und Christentum in hervorragenden Vertretern ihrer Wissenschaft und Kultur begegneten. In dieser Auseinandersetzung gewann die christliche Mystik ein klares Profil: „christozentrisch, trinitarisch, verwurzelt in den Evangelien und der Lehre der Kirche" (8), so die Vf. in der Einleitung des Buches. Jeder der Autoren wird in seiner Eigenart kurz vorgestellt, das Schwergewicht liegt aber auf ihren Texten selbst. Sie selbst sollen die Lehrer sein, die uns Heutigen einen Weg zu Christus öffnen.

RAHNER, Karl: *Über die Sakramente der Kirche.* Meditationen. Freiburg, Basel, Wien 1985: Herder Verlag. 160 S., Ln., DM 18,80.

Erstmals erschienen die theologischen Meditationen Karl Rahners zu den einzelnen Sakramenten als separate Geschenk-Bändchen in den Jahren 1957 bis 1974. Im selben Jahr 1974 wurden sie nochmals gesammelt und zusammen mit einer kleinen Einleitung über die Sakramente im allgemeinen veröffentlicht. Mit einem Vorwort des Mainzer Bischofs Karl Lehmann versehen, macht der Herder-Verlag diese vergriffenen Texte seinen Lesern wieder zugänglich. Man begegnet in dem Buch einer tief verwurzelten und klaren Sicht des Glaubens, auf der anderen Seite auch der nicht immer leichten Ausdrucksweise Rahners. Gerade er aber versteht es wie wenige, an das Geheimnis Gottes in unserem Leben heranzuführen.

JÜNGEL, Eberhard – RAHNER, Karl: *Über die Geduld.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 8,80.

Das vorliegende Buch enthält zwei Beiträge, von einem evangelischen und einem katholischen Theologen verfaßt, die neue Zugänge zu einer altbewährten, aber heute weithin skeptisch aufgenommenen Grundhaltung aufweisen und eine vernachlässigte Tugend rehabilitieren. E. Jüngel reflektiert über die Geduld Gottes und versucht, in einem anspruchsvollen, aber plausiblen Gedankengang, „Gottes Geduld als Ausdruck seiner Leidenschaft verständlich zu machen" (S. 11): er diskutiert die traditionellen Mißverständnisse und Vorurteile, die einer menschlichen Rede von Gott entgegengebracht werden, und macht begreiflich, „daß auch Gottes Geduld nichts anderes ist als der lange Atem seiner Leidenschaft" (S. 11): weil Gott uns, wie die Bibel sagt, „leidenschaftlich" liebt, verfügt er über die Geduld, uns Raum und Zeit zu gewähren und uns in ebenso leidenschaftlicher, also geduldiger Liebe zum Nächsten zu bewähren. – K. Rahner behandelt einen spezifischen Aspekt der Geduld: die Geduld des Menschen mit seiner Unfertigkeit und fragmentarischen Selbstverwirklichung, besonders aber die „intellektuelle Geduld", die allein die Spannung zwischen der Fülle des Wißbaren und der Unfähigkeit eines alles umfassenden Wissens redlich aushalten läßt. Das Eingeständnis der eigenen unaufhebbaren Unfertigkeit kann zu größerer Toleranz gegenüber Andersdenkenden führen und zu mehr Gelassenheit angesichts der Tatsache, daß die wichtigen Entscheidungen des Menschen heute „gefährliche Wagnisse in Unerforschtheit hinein sind" (S. 61). – Insgesamt bietet das Buch eine unaufdringliche, plausible Aktualisierung einer alter Tugend, aus der Handlungsmaximen gefolgert werden, die auch dem Zeitgenossen annehmbar und dringlich sein müßten. M. Hugoth

GORITSCHEWA, Tatjana: *Die Kraft christlicher Torheit.* Meine Erfahrungen. Freiburg 1985: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 15,80.

Die seit 1980 außerhalb Rußlands, jetzt in Paris lebende Verfasserin gewinnt noch immer neue Leser und Hörer. Was sie in ihren Büchern schreibt und in ihren Vorträgen sagt, sind persönliche Bekenntnisse. In diesen ist sie hinsichtlich ihrer atheistischen Vergangenheit erstaunlich offen und als jetzige orthodoxe Christin erstaunlich mutig. Mutig war sie auch schon in Rußland und hat dort ihrer christlichen Überzeugung wegen große Opfer bringen müssen. Ihre häufigen Hinweise auf eine „religiöse Wiedergeburt" in ihrem ehemaligen Heimatland sind für die meisten Menschen aus westlichen Ländern eine neue Botschaft. Das hier angezeigte Buch besteht aus den vier Kapiteln: Kirche und Gegenwart – die umfangreichste und aus Interviews bestehende Darlegung; Zynismus, Torheit in Christi und Heiligkeit; Vom leidenden Gott und vom frohlockenden Menschen; Auf der Suche nach dem Paradies; Eindrücke aus dem Westen.

Viele ihrer Aussagen sind treffend und originell; manche verraten die Sicht einer Russin und orthodoxen Christin. Der Titel des Buches: Die Kraft christlicher Torheit, ist nicht gleich treffend für alle vier Kapitel. Als Haupteigenschaft der „Gottesnarren" wird die Verborgenheit genannt (63, 64). Narren dieser Art gibt es auch heute noch in Rußland (65, 70 f.). Unter den dargebotenen Beispielen „christlicher Torheit" – in denen sich Geschichte und Legende mischen –, sind allerdings einige, die keine „christliche", sondern einfach törichte Torheit sind. J. Endres

PATZEK, Martin – MARCUS, Fred: *Augenblick mal!* Ein- und Ausblicke. Paderborn 1985: Bonifatius Verlag. 103 S., Pappbd. DM 12,80.

Treffende Alltagsüberlegungen sind in diesem Büchlein gesammelt, zu Papier gebracht mit der Schreib- bzw. Zeichenfeder. Manches mag einem bekannt vorkommen (z. B. daß Experten so lange arbeiten, bis sie fast alles über nichts wissen), anderes bringt in origineller und scharfer Weise bekannte Erfahrungen zum Ausdruck. („Er wirkte so aufgeschlossen, daß niemand merkte, wie leer er war.") Durch die Alltagserfahrungen stoßen die Gedanken immer wieder hindurch zum Handeln Gottes und zu seinem Wort: ein herausfordernder Kontrast. Mit seinen Kurztexten und Karikaturen ist das Buch wohl eher für die persönliche Besinnung gedacht, z. T. eignen sich die Abschnitte aber auch als Anregung für Gespräche in Gruppen.

Exegese und biblische Theologie

Konkordanz zur Einheitsübersetzung der Bibel. Erarbeitet von Franz Joseph SCHIERSE. Düsseldorf 1985: Patmos Verlag i. Gem. m. d. Verlag kath. Bibelwerk, Stuttgart. 1799 S., geb., DM 198,–.

Für die Arbeit mit der Bibel sind Konkordanzen nicht wegzudenken. Sie ermöglichen es, schnell und zuverlässig gesuchte Bibelstellen zu finden, wenn der Suchende auch nur ein Stichwort aus dem Zusammenhang kennt. Das Besondere der vorliegenden Konkordanz liegt darin, daß sie das Alte und Neue Testament der Einheitsübersetzung umfaßt. Trotz des ohnehin umfangreichen Buches war es natürlich unmöglich, alle in der Bibel vorkommenden Wörter aufzunehmen. So fehlen z. B. die Personen- und Ortsnamen, die man im „Lexikon der biblischen Eigennamen" nachschlagen kann, das 1981 bei demselben Verlag erschienen ist. Verständlich ist es auch, daß häufig vorkommende Wörter wie „kommen", „gehen" und „bringen" in der Konkordanz nicht berücksichtigt werden, da deren Auflistung dem Benutzer sowieso nicht weiterhilft.

Insgesamt zählt die Konkordanz 1200 Artikel mit annähernd zweitausend biblischen Wörtern. Komposita werden in der Regel zusammen mit dem Hauptverb behandelt (z. B. finden sich unter dem Stichwort „achten" die Komposita „beachten", „geringachten", „mißachten" und „verachten"). Nur wenn der Bedeutungsgehalt der Komposita zu unterschiedlich ist, werden sie getrennt behandelt (z. B. „unterwerfen" und „vorwerfen"). Zuweilen werden auch Wortfelder zusammen-

gestellt (z. B. „Lüge", „hintergehen", „Lug", „Trug", „Täuschen"). Die unter einem anderen Stichwort behandelten Wörter werden in alphabetischer Reihenfolge mit entsprechendem Verweis aufgeführt.

In der Konkordanz werden ganze Verse oder wenigstens in sich verständliche Versteile zitiert, so daß der Leser bereits eine erste Orientierung über den Sinn des Wortes erfährt. Die Lektüre der Konkordanz – das gilt besonders für wichtige Stichwörter – führt bereits in wichtige biblische Themen ein. Denoch kann eine Konkordanz keinen Kommentar ersetzen, da Wörter und Sätze außerhalb ihres Zusammenhangs leicht mißverstanden werden können.

Die Konkordanz ist somit ein wichtiges Hilfsmittel für den Umgang mit der Bibel. Wenn sie kritisch benutzt wird, kann sie zweifellos ein wesentliches Arbeitsinstrument für Seelsorger, Religionslehrer und Theologiestudenten sein, wenn der hohe Preis des Buches das nicht allzu sehr verhindert. H. Giesen

BORNKAMM, Günther: *Studien zum Neuen Testament.* München 1985: Chr. Kaiser Verlag. 334 S., geb., DM 38,–.

In seinen „Studien zum Neuen Testament" legt der bekannte evangelische Neutestamentler und Bultmann-Schüler G. Bornkamm eine Auswahl aus seinen in vier Sammelbänden veröffentlichten Aufsätzen nochmals vor. In diesen Aufsätzen spiegelt sich die Leistung des Verfassers während seiner langen Schaffenszeit wider. Allein deshalb ist es schon begrüßenswert, daß sie der Wissenschaft und dem interessierten Leser nochmals zugänglich gemacht werden, zumal die vier Sammelbände längst vergriffen sind. Im einzelnen sind folgende Beiträge zu nennen: „Geschichte und Glaube im Neuen Testament", „Wandlungen im alt- und neutestamentlichen Gesetzesverständnis", „Der Lohngedanke im Neuen Testament", „Der Paraklet im Johannes-Evangelium", „Zur Interpretation des Johannes-Evangeliums", „Die Offenbarung des Zornes Gottes (Röm 1–3)", „Taufe und neues Leben bei Paulus", „Sünde, Gesetz und Tod (Röm 7)", „Der Römerbrief als Testament des Paulus", „Der köstlichere Weg (1. Kor 13)", „Die Vorgeschichte des sogenannten Zweiten Korintherbriefes", „Herrenmahl und Kirche bei Paulus", „Das Bekenntnis im Hebräerbrief". Ein ausführliches Verzeichnis der Bibelstellen hilft dem Leser, wichtige Stellen schnell zu finden und die Meinung des Verfassers dazu zu erfahren.

Die Aufsätze, die in dem Zeitraum von 1935 bis 1971 entstanden sind, geben zugleich einen Einblick in die Geschichte der neueren Exegese, die der Verfasser nicht in geringerem Ausmaß mitbestimmte. Seine Arbeit vergleicht der nunmehr 80jährige Bornkamm in der Schiffersprache als ein „Über-setzen". Es muß dem Exegeten darum gehen, „die anvertraute kostbare Fracht ohne Verlust von einem Ufer zum anderen zu bringen" (5). Die Arbeit des Exegeten soll den neutestamentlichen Text heute so zur Sprache bringen, daß er verstanden werden und so das Leben eines Christen bestimmen kann. Daß diese Arbeit niemals vollkommen gelingen kann, versteht sich angesichts der Schwierigkeit des Unternehmens von selbst. Dessen ist sich Bornkamm bei all seinem Schaffen immer bewußt gewesen. H. Giesen

VÖGTLE, Anton: *Offenbarungsgeschehen und Wirkungsgeschichte.* Neutestamentliche Beiträge. Freiburg 1985: Herder Verlag. 328 S., geb., DM 76,–.

Vögtle legt in seinem Sammelband 13 neutestamentliche Beiträge vor, die er in jüngerer Zeit – meist in Festschriften – veröffentlicht hat. „Wirkungsgeschichte" versteht er als die Antwort der nachösterlichen Verkündigung bis hin zur Verschriftlichung im Neuen Testament auf das in und an Jesus erfolgte Offenbarungsgeschehen. Im 1. Teil versucht Vögtle den sehr komplexen und vielgestaltigen Prozeß dieser Wirkungsgeschichte bei der Behandlung von Themen und Einzeltexten der Evangelienüberlieferung zu illustrieren. Um der seit der Erstveröffentlichung weitergegangenen Diskussion gerecht zu werden, erweitert er drei Beiträge durch umfangreiche Nachträge.

Bezüglich der Herkunft und des ursprünglichen Sinnes der Taufperikope Mk 1,9–11 hält Vögtle in Auseinandersetzung mit neuerdings vertretenen gegenläufigen Thesen an seiner Hypothese fest, daß diese Christusgeschichte, die das historische Wirken Jesu voraussetzt, von ihrem Ursprung her

die Frage beantwortet, wer und was Jesus, der von Johannes getauft wird, wirklich, ist nämlich der höhere und endgültige Verkünder des eschatologischen Heilshandelns Gottes, der den prophetischen Täufer ablöst.

Auch was die Herkunft von Mt 16,17–19 angeht, bleibt er trotz der Versuche, Mt 16,16–19 (R. Pesch) oder 16,17–19 (Künzel) als Bestandteil einer Erscheinungserzählung zu erweisen, dabei, „daß das Petrusbekenntnis 16, 16 als matthäische Potenzierung des markinischen Bekenntnisses und die dieses beantwortende Seligpreisung 16,17 als redaktionelle Bildung des Evangelisten zu erklären ist" (138). Bei der traditionsgeschichtlichen Diskussion von 16,18b–19 ist folglich auf 16,16–17 zu verzichten.

Im Nachtrag zu seinem Aufsatz zur Diskussion des heilsmittlerischen Todesverständnisses Jesu setzt Vögtle sich mit den Thesen Schürmanns und R. Peschs auseinander. Diesen geht es um die Beantwortung der Frage, ob „Jesus das eschatologische und das staurologische Heil – das der nahenden Basileia und das seines Märtyrertodes zusammendenken oder gar koinzident verstehen" konnte (148). Vögtle zeigt in Auseinandersetzung mit dieser bei Schürmann und Pesch im einzelnen divergierenden Position deren Aporien auf. Das ist m. E. auch nicht verwunderlich, da doch sehr zu bezweifeln ist, ob die Frage überhaupt sachgerecht gestellt ist. Denn das eschatologische Heil und das staurologische Heil sind keine Gegensätze, da der Märtyrertod Jesu kein grundlegend neues Heilsangebot Gottes bedeutet, sondern abschließendes und endgültiges „Mittel" ist, um die Herrschaft Gottes universal zum Durchbruch zu bringen. Der Märtyrertod liegt demnach wie die Verkündigung Jesu und sein Wirken auf der Ebene der Mittel. Von daher müßte die Frage lauten, ob Jesus und gegebenenfalls ab wann er erkennen konnte, daß zur Durchsetzung des eschatalogischen Heils sein Märtyrertod notwendig war und ob bzw. inwieweit er das im Blick auf seine ursprüngliche Sendung an Israel als ein Scheitern betrachten mußte oder nicht.

Außer den kurz besprochenen Aufsätzen zur Evangelientradition sind noch folgende zu nennen: „‚Theo-logie' und ‚Eschato-logie' in der Verkündigung Jesu?", „Der ‚eschatologische' Bezug der Wir-Bitten des Vaterunsers", „Bezeugt die Logienquelle die authentische Redeweise Jesu vom ‚Menschensohn'?", „Das markinische Verständnis der Tempelworte".

Vögtle vertritt mit der überwiegenden Mehrheit der Exegeten, daß mit der Verkündigung Jesu die Naherwartung verbunden war, eine These, die m. E. revisionsbedürftig ist. Diese Naherwartung sei durch die nachösterliche Erwartung der Parusie Christi zu Gericht und Heilsvollendung neu inspiriert worden. In zwei Aufsätzen zu Röm 13,11–14 sucht er nachzuweisen, daß sich die Intensität der Naherwartung bei Paulus bis in seinen letzten Brief hinein durchgehalten habe. Abgesehen davon, daß schon der erste Thessalonischerbrief m. E. keine Naherwartung des Paulus bezeugt, ist nach meiner Überzeugung auch Röm 13,11–14 anders zu erklären, was hier allerdings nicht ausgeführt werden kann.

Zwei weitere instruktive Artikel gelten dem Apostolat und dem kirchlichen Amt: „Exegetische Reflexionen zur Apostolizität des Amtes und zur Amtssukzession", „Petrus und Paulus nach dem Zweiten Petrusbrief". Abschließend beschäftigt sich Vögtle mit dem Phänomen „kanonischer" Schriften und mit der Frage kompetenter Schriftauslegung: „Die Schriftwerdung der apostolischen Paradosis nach 2 Petr 1,12–15", „‚Keine Prophetie der Schrift ist Sache eigenwilliger Auslegung' (2 Petr 1,20b)".

Die Übersicht über die Themen zeigt bereits die Bedeutsamkeit der hier gesammelt vorgelegten und zum Teil erweiterten Beiträge eines führenden Neutestamentlers. Es ist schade, daß dem Band keinerlei Register beigefügt sind, die den Zugang zu den wertvollen Ausführungen Vögtles erleichtert hätten. H. Giesen

LOHFINK, Gerhard: *Gottes Taten gehen weiter.* Geschichtstheologie als Grundvollzug neutestamentlicher Gemeinden. Freiburg 1985: Herder Verlag. 142 S., geb., DM 16,80.

Die heutige Kirche ist so wenig anziehend, weil sie geschichtslos geworden ist. Als anonyme Größe kann sie den Menschen keine Heimat geben. Lohfink geht es nun in seinem Buch darum, das Selbstverständnis der neutestamentlichen Gemeinden aufzuzeigen, um so die fehlende Geschichts-

theologie der heutigen Kirche zu verdeutlichen. Die Taten Gottes gehen nach Ostern weiter und werden als Manifestationen der einen endgültigen Tat Gottes, der Auferweckung Jesu, erfahren. Sie können jedoch allein von der glaubenden zum Gottesdienst versammelten Gemeinde erkannt und als solche gedeutet werden. Eine solche Erkenntnis führt zum Gotteslob.

Im Kontext des Johannesevangeliums ist die Herrlichkeit, die die Jünger bei der Hochzeit zu Kana (2,1–11) sehen, die machtvolle Herrlichkeit des Vaters, die die himmlischen Wesen preisen, an der Christus schon immer Anteil hat und die nun in ihm in die Welt kommt. Die Überfülle und die hervorragende Qualität des Weines sind Zeichen für die Herrlichkeit Christi, die nun sichtbar und machtvoll in die Geschichte des Volkes Gottes eingebrochen ist. Jesus weiß sich ganz an den Willen und Plan Gottes gebunden. Daß der Wille Gottes nicht mit menschlichem Planen zu verwechseln ist, macht der Evangelist exemplarisch an Maria klar. Sie steht für das alte Israel, das ganz bereit ist zu hören. Unter dem Kreuz (19,25–27) wird Maria dann als Figuration des alten Israel in die Gemeinschaft mit dem Lieblingsjünger aufgenommen, der zusammen mit Petrus die Gnade des Glaubens und des Erkennens verkörpert. Als die Gemeinschaft der Glaubenden hat die Kirche teil an der Fülle der Herrlichkeit Christi. Die Herrlichkeit Christi aber kann in der Kirche erst aufleuchten, wenn sie all ihr Planen vergißt und allein nach dem Plan Gottes fragt.

Die Antwort auf Gottes Taten ist stets der Lobpreis Gottes, wie besonders eindringlich das Magnificat zeigt. Gottes Taten aber geschehen durch Menschen. Die messianische Veränderung der Welt, die Gott in Jesus begonnen hat, muß sich in der Kirche fortsetzen.

Gott schafft sich eine neue Gesellschaft. Es ist die Überzeugung des Johannesevangeliums, daß der tiefste Grund für den Willen des Hohen Rates, Jesus umzubringen, darin liegt, daß sich der Glaube an Jesus mehr und mehr ausbreitet (11,47f.). Die Gegner Jesu sehen darin die Gefahr eines Zusammenbruchs des Staates, vor allem aber des Zusammenbrechens ihres gesellschaftlichen Systems. Kajaphas meint deshalb auch, es sei besser, daß einer für die Erhaltung der gesellschaftlichen Konstruktion von Wirklichkeit, die er vertritt, stirbt. Es geht dabei um Stabilität durch Mißtrauen, Kontrolle und Herrschaft. Die Aussage des Kajaphas wurde historisch falsifiziert. Doch in der Prophetie des Kajaphas gleichzeitig ausgesprochene Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes hat sich in Jesu Tod als richtig erwiesen. Ob nun das Reich Gottes als Kontrastgesellschaft erkennbar wird, liegt an den Christen.

Der letzte Beitrag Lohfinks, der wie die übrigen auf Predigten der letzten Jahre zurückgeht, hat auch in der vorliegenden Veröffentlichung die Predigtform behalten. Es ist die Primizpredigt für die drei ersten Priester aus der Integrierten Gemeinde in München. In der Integrierten Gemeinde sieht Lohfink die Vorstellungen des Neuen Testaments über die christliche Gemeinde verwirklicht. In ihr werden die Taten Gottes auch heute weitererzählt und mit der Geschichte des Volkes Gottes in Verbindung gebracht. Da in ihr das Wunder, daß Gott sich auch im 20. Jh. ein Volk sammelt, erfahren wird, können die aus ihr hervorgegangenen Priester auch authentisch Zeugnis geben als Augenzeugen.

Lohfink legt in diesem für weite Kreise bestimmten Buch zum Teil neue und beeindruckende Auslegungen neutestamentlicher Texte vor, die überzeugen. Man wird ihm sicherlich zustimmen, daß in der Kirche Herrlichkeit Gottes in Christus Jesus aufleuchten soll. Auch seine Diagnose, daß die Kirche – wenigstens in Europa – geschichtslos geworden sei und deshalb keine Heimat zu bieten vermag, wird man weithin für richtig halten. Es stellt sich jedoch die Frage, ob es dem Gesamtbefund des Neuen Testamentes entspricht, daß die christliche Gemeinde den Christen in solch totaler Weise beanspruchen darf. Eine andere Frage ist es natürlich, ob der einzelne Christ sich ganz der Gemeinde zur Verfügung stellen darf und – je nach Berufung – sogar „muß". Diese Frage wird man ohne Zeifel bejahen müssen. H. Giesen

KÜMMEL, Werner Georg: *Dreißig Jahre Jesusforschung (1950–1980)*. Hrsg. von Helmut MERKLEIN. Reihe: Bonner biblische Beiträge; 60. Königstein/Ts., Bonn 1985: P. Hanstein Verlag. X, 549 S., geb., DM 98,–.

Die Beiträge zur Jesusforschung haben in den letzten Jahrzehnten ein Ausmaß angenommen, das selbst für einen Fachmann kaum noch überschaubar ist. Deshalb muß man dankbar begrüßen, daß

nunmehr die kritischen Literaturberichte zur deutschen, englischen und französischen Jesusforschung des bekannten Neutestamentlers W. G. Kümmel zusammenhängend vorliegen, die dieser in den letzten 30 Jahren in der Zeitschrift „Theologische Rundschau" veröffentlicht hat. Dadurch, daß den Berichten ein Inhaltsverzeichnis vorangestellt und ein Register beigefügt ist, findet der Leser schnell die gesuchten Informationen.

Die Lektüre des Buches macht mit einer Vielfalt von Positionen vertraut, die sich nicht selten auch direkt widersprechen. Das sollte jedoch nicht zu übergroßer Skepsis gegenüber der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem historischen Jesus führen. Gerade die nichtwissenschaftlichen Veröffentlichungen, die Kümmel in seine Berichterstattung miteinbezieht, beweisen, daß es einen Zugang zum historischen Jesus allein über die kritische Geschichtsforschung gibt.

Kümmel weist in seinem Nachwort darauf hin, daß zwei Besonderheiten im Berichtszeitraum besondere Erwähnung verdienen, nämlich die katholische und die jüdische Forschung. Während die katholische Forschung heute mit der protestantischen gleichauf sei, zeige die jüdische die Tendenz, Jesus als frommen Juden darzustellen, der in keiner Weise im Gegensatz zu den Pharisäern stand. Eine solche Stellungnahme vermag die Ablehnung Jesu durch einen großen Teil seines Volkes nicht zu erklären und muß deshalb als Irrtum bezeichnet werden.

Der Rückblick auf die Forschungsgeschichte der letzten drei Jahrzehnte läßt immerhin Übereinstimmungen in drei wichtigen Fragen erkennen, wenngleich auch hier noch viele Probleme zu lösen sind: 1. Der Charakter der evangelischen Überlieferung läßt keine biographische Darstellung des Lebens Jesu zu. 2. Jesu Verkündigung ist bestimmt von der Erwartung der Herrschaft Gottes. Die Art und Weise der Erwartung bleibt allerdings in der Forschung umstritten. 3. Man kann die Verkündigung Jesu nur verstehen, wenn man den ihr zugrunde liegenden Autoritätsanspruch Jesu beachtet.

Die jüngere Forschungsgeschichte macht bei allem Erreichten zugleich klar, daß es noch kein bleibend gültiges Ergebnis gibt, so daß der Geschichtsforscher auch in Zukunft nach der Person Jesus von Nazaret fragen muß. Der „christliche Theologe, der in diesem Menschen seinem himmlischen Herrn begegnet, muß es als eine der wichtigsten, aber auch erregendsten ihm gestellten Aufgaben ansehen, sich der geschichtlichen Wirklichkeit dieses Menschen mit all ihm zur Verfügung stehenden Mitteln und mit aller notwendigen Verantwortung zu nähern, und was frühere Generationen dazu erkannt oder auch verdunkelt haben, muß ihm Hilfe und Warnung sein" (541). Daß die in diesem Band vorliegende kritische Chronik dabei hilfreich sein wird, steht außer Zweifel. H. Giesen

CAMPONOVO, Odo: *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften.* Reihe: Orbis biblicus et orientalis; 58. Freiburg Schweiz 1984: Universitätsverlag i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. XIV, 492 S., geb., DM 136,–.

Obwohl die Herrschaft Gottes im Mittelpunkt seiner Verkündigung steht, erklärt Jesus nie, worin diese besteht. Er kann offenbar voraussetzen, daß seine Hörer mit dem Thema vertraut sind. Camponovo geht es nun in seiner Freiburger Dissertation darum, die Vorgeschichte dieses Begriffs und damit auch das mögliche Vorverständnis der Hörer Jesu aufzuzeigen. Nach einem umfangreichen forschungsgeschichtlichen Überblick und einer kursorischen Darstellung der alttestamentlichen Texte zum Thema (1. Teil) analysiert der Verfasser die Texte zum Königtum Gottes in vormakkabäischen Zeugnissen (2. Teil). Belege finden sich hier nur in Gebeten der deuterokanonischen Schriften (Tobias und Sirach), in denen die Aussagen über Gottes Königtum in den Psalmen nachwirken.

Der wichtigste und längste dritte Teil der Untersuchung behandelt die literarischen Zeugnisse über die Herrschaft Gottes in Palästina zur Zeit der Krise unter Antiochus IV. Epiphanes (175–164 v. Chr.) und zur Makkabäerzeit. Das Testament des Mose bezeugt die Hoffnung der Frommen auf das königliche Handeln Gottes. Im Buch Judit, in den Zusätzen zu Ester und Daniel, in 2 Makkabäer und 3 Esra erweist Gott sein Königtum als Retter. 3 Makkabäer betont, daß Gott der einzige wirkliche König ist. Die Botschaft von der Offenbarung der Herrschaft Gottes wird von den gemäßigten Pharisäern übernommen, was sich literarisch vor allem in den Psalmen Salomons niederschlägt. Die Pharisäer sind es auch, die die Vorstellung von der Gottesherrschaft im Volk ver-

breiten. Demgegenüber ist das Thema der Gottesherrschaft für die Qumrangemeinde und für mit ihr verwandte Gruppen praktisch bedeutungslos (Jubiläenbuch, Henochliteratur, Qumranschriften). In den Testamenten der Zwölf Patriarchen wird das neue Jerusalem erwartet, in dem Gott als König inmitten seines Volkes – wohl im Tempel – anwesend sein wird.

In den jüdisch-hellenistischen Schriften der Diaspora spielt die Vorstellung von der Königsherrschaft Gottes eine noch geringere Rolle als in den palästinischen (4. Teil). Hier wird jedoch das Thema Eschatologie in den Sibyllinischen Orakeln (3. Buch) unter dem Aspekt des Königtum Gottes und seines Reiches behandelt. Das Weisheitsbuch übernimmt zwar die aus dem Alten Testament vorgegebenen Vorstellungen, fügt sie aber in den Rahmen seiner Unsterblichkeitsverkündigung ein. Die jüdischen Übersetzungen des alten Testaments in der Septuaginta und in den Targumen (5. Teil) ergeben nichts Neues gegenüber dem masoretischen Text.

Wegen ihrer Scheu vor anthropomorphen Aussagen über Gott ersetzen die Targumen die verbale Konstruktion „Gott herrscht" durch das Abstraktum „Königsherrschaft". Die Wendung „die Königsherrschaft Jahwes wird geoffenbart" ist gleichbedeutend mit „Jahwe wird als König herrschen". Zwei Tabellen und ein umfangreiches Stellenregister am Ende des Buches erleichtern die Arbeit mit ihm.

Als Ergebnis seiner Untersuchung hält Camponovo fest, daß das Thema der Gottesherrschaft für das Frühjudentum nicht zentral war. Im Anschluß an N. Perrin versteht Camponovo die Königsherrschaft Gottes als Symbol (58; 437–439), das geeignet sei, vielerlei Assoziationen aufzunehmen. Deshalb sei es möglich gewesen, alle Aussagen über Gott auch mit seinem Königtum in Verbindung zu bringen. Jesus war deshalb auch frei, die Vorstellung mit neuen Inhalten zu füllen bzw. sie von seiner ureigenen Gottesbeziehung her zu präzisieren. Es wundert, daß die für Camponovo so wichtige Begriffsbestimmung bei seinen eingehenden Textanalysen nirgendwo eingebracht wird. Vielleicht wäre es ihm auf diese Weise gelungen zu zeigen, worin das Eigentliche des Symbols liegt, das bei allen Variationen erhalten geblieben ist. Das hätte die Arbeit nicht noch weiter aufblähen müssen, da die Einleitungsfragen zu den einzelnen Schriften erheblich kürzer hätten ausfallen können. Im Druck (Schreibmaschine) sind relativ viele Fehler stehen geblieben, die meist den Sinn nicht verfälschen. Es sei nur darauf hingewiesen, daß das Wort „euhemeristisch" (337) falsch verwendet ist.

Die vorgetragene Kritik soll die Bedeutung des Buches nicht schmälern. Denn es ist zweifellos ein Verdienst der Dissertation Camponovos, alle verfügbaren frühjüdischen Schriften zum Thema „Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes" eingehend analysiert zu haben. Auf diesem Hintergrund sind die Aussagen der synoptischen Evangelien über die Herrschaft Gottes besser zu verstehen, zumal Camponovo zuzustimmen ist, daß die genaue Bedeutung des Wortes aus seinem jeweiligen Kontext zu erheben ist. H. Giesen

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Alles kann, wer glaubt.* Bergpredigt und Vaterunser in der Absicht Jesu. Freiburg 1984: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 15,80.

Welches ist der ursprüngliche Sinn der Bergpredigt? Was war die eigentliche Intention Jesu? Wie können seine extremen, radikalen Forderungen in unserer Welt verwirklicht werden? Die Beantwortung dieser grundlegenden Fragen hält der Verf. gerade heute, da die Bergpredigt so stark und auf so widersprüchliche Weise in die öffentliche Diskussion geraten ist, für dringend notwendig. Auch wenn er seinen Beitrag eher als Besinnung und reflektierende Klärung denn als exegetische Facharbeit versteht, bietet er eine fundierte Verstehenshilfe und zugleich eine Anleitung zum geistlichen Verständnis der Bergpredigt. Einen besonderen Zugang sieht er in der Besinnung auf das Vaterunser, das Heinz Schürmann „einen Schlüssel zum Verstehen Jesu" genannt hat. Bei der Behandlung und Zusammenschau dieser beiden „dem Herzen Jesu so nahestehenden und doch in ihrer Art unterschiedlichen Texte" (S. 5) wird sichtbar, daß sich die Bergpredigt und Vaterunser gegenseitig erklären. Nach einem kurzen Überblick über die Geschichte und die gegenwärtigen Ansätze der Auslegung („Die unbewältigte Bergpredigt") geht der Verf. der Frage nach, „welchen Sinn die Bergpredigt mit ihren extremen Forderungen und mitschwingenden Verheißungen in der Verkündigung Jesu hat" (S. 38). Dabei zeigt sich, daß die Bergpredigt, wie auch das Vaterunser, nur vom Selbstverständnis Jesu, seinem eigentümlichen Vertrauensverhältnis zu Gott her verstan-

den werden kann. In diesem Vertrauen in Gottes liebende Heilsmacht liegt schließlich für den Christen der Realisierungsgrund für die Forderungen und Intentionen beider Texte. Für eine mögliche Umsetzung in die Praxis heute zeigt der Verf. „Impulse der Bergpredigt für unser Christsein" auf (S. 64ff.), um dann eingehend das Vaterunser im Detail zu erörtern. – Insgesamt bietet das Buch einen gut nachvollziehbaren Zugang zu beiden zentralen Texten der Heiligen Schrift und macht einsichtig: „Wer mit den Forderungen der Bergpredigt nicht zurechtkommt, muß zu diesem Gebet seine Zuflucht nehmen, und wer es betet, muß sich ständig daran erinnern, was Jesus von ihm in der Bergpredigt fordert" (S. 137). M. Hugoth

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Ihr werdet mich sehen.* Die Abschiedsworte Jesu nach Joh 13–17. Freiburg, Basel, Wien 1985: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 11,50.

Die Evangelien haben nur ein einziges Ziel: den Christen den Glauben zu stärken und zu vertiefen. Sie wurden aufgeschrieben, „damit ihr glaubt, daß Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen" (Joh 20,31). Die wissenschaftliche Beschäftigung mit den Evangelien, zumal mit dem Johannesevangelium, könnte leicht dazu führen, dieses eine Ziel aus dem Auge zu verlieren. Das Evangelium käme in Gefahr, allein Streitobjekt von Experten zu werden. Es ist deshalb gut, wenn führende Bibelwissenschaftler, wie Rudolf Schnackenburg, immer wieder auch Schriften verfassen, die gemeinverständlich sind, um so den Inhalt der neutestamentlichen Schriften weiten Kreisen tiefer zu erschließen.

Das Johannesevangelium will meditiert werden, soll es für den einzelnen Christen Frucht bringen. Schnackenburg meditiert in 24 Abschnitten die Abschiedsworte Jesu (Joh 13–17). In ihnen offenbart Jesus seinem engeren Jüngerkreis und zugleich auch dem glaubenden Christen aller Zeiten den Sinn seines Lebens und Sterbens. Die Abschiedsworte sind gleichsam das Testament Jesu, das er uns zurückläßt. Wer die Meditationen R. Schnackenburgs, die er ursprünglich in „Christ in der Gegenwart" veröffentlicht hatte, nachvollzieht, der erfährt die hoffnungsvolle Zusage Jesu, daß sein Tod für uns Befreiung und Leben bedeutet. Zugang zu diesem Leben hat jedoch nur der, der sich glaubend dazu bekennt, daß Jesus ihm als Messias und Gottessohn unvergängliches Leben schenkt. H. Giesen

WEISER, Alfons: *Die Apostelgeschichte.* Kapitel 13–28. Reihe: Ökumenischer Taschenkommentar zum Neuen Testament, Bd. 5/2. Gütersloh 1985: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. S. 296–684, kt., DM 34,–.

Drei Jahre nach Erscheinen des ersten Teilbandes (vgl. dazu die Besprechung in: OrdKor 24 [1983] 236f.) hat A. Weiser nunmehr den zweiten und abschließenden Teilband seines Kommentars zur Apostelgeschichte vorgelegt. Die Kommentierung erfolgt wie im ersten Teilband in drei Schritten: Nach der Feststellung der sprachlichen Gestalt und der literarischen Formbestimmung jedes Einzelabschnittes sucht der Vf. die lukanische Kompositions- und Redaktionsarbeit von der vorliegenden Tradition zu unterscheiden. Abschließend wird der lukanische Gedankengang zusammenhängend dargestellt.

Neben der eingehenden Analyse der Texte finden sich in diesem zweiten Teilband wiederum einige wichtige Exkurse: Für die erste Missionsreise (Apg 13,4–14,28) nimmt Weiser mit vielen anderen Forschern eine itinerarähnliche Vorlage an, wozu allerdings noch nicht die Erfolgsmeldungen gehörten (308–310). Aufgrund der unabhängigen Berichte über die erste Missionsreise (2 Tim 3,11; 2 Kor 11,14–16) sind der Verlauf der Mission von Antiochia über Ikonium nach Lystra sowie die Verfolgung und Steinigung des Paulus als historisch zuverlässig zu betrachten. Zeitlich läßt sie sich am besten zwischen der ersten und zweiten Jerusalemreise des Paulus ansiedeln. Sie ging demnach dem Apostelkonzil voraus. Für die Darstellung des Apostelkonzils verfügte Lukas über Überlieferungen, die die historischen Ereignisse des Jerusalemer Abkommens (Gal 2,1–10) und des Antiochenischen Zwischenfalls (Gal 2,11–14) kannten, von Gal 2 jedoch unabhängig sind.

Die Quellenfrage in Apg 16–28 behandelt Weise in einem weiteren Exkurs (387–392). Für Apg 16–28 nimmt er wie für Apg 13f. ein Itinerar an. Bei der Darstellung der Verhaftung und des Prozesses des Paulus (21,27–26,32) konnte sich Lukas dagegen nur auf Einzelberichte stützen, die er zu einer

Gesamtdarstellung verarbeitete. Die Paulusstellen in der Seefahrt (27f.) hat Lukas schließlich sekundär in einen vorliegenden Text eingearbeitet. Die Wir-Form hat Lukas nicht erst eingeführt.

Wie Weiser zeigt, sind Visionen und Träume (406–15), von denen Lukas an fünf Stellen berichtet, zwar aufgrund des christlichen Gottesglaubens, psychologischer Beurteilung und des paulinischen Selbstzeugnisses grundsätzlich möglich, aber es läßt sich nicht nachweisen, daß sie sich tatsächlich ereignet haben. Redaktionskritische und religionsgeschichtliche Gesichtspunkte lassen jedoch erkennen, daß Lukas nicht auf Überlieferungen zurückgriff, sondern die Texte selbst gestaltete. Lukas benutzt Träume und Visionen als Darstellungsmittel, um zu zeigen, daß Gott selbst dem Evangelium Jesu Christi den Weg durch die Welt bahnt.

Schwierigkeiten haben in der modernen Exegese immer wieder die Theologie und Anthropologie der Areopagrede gemacht (478–480). Der Vf. vermag zu zeigen, daß auch nach der Areopagrede die Verkündigung des Evangeliums und seine glaubende Annahme Voraussetzung für die Erkenntnis Gottes und den Zugang zu ihm sind. Ein letzter wichtiger Exkurs behandelt das Thema Gemeinde und Amt in der Apostelgeschichte (581–85). Dabei zeigt sich, daß Gemeinde bzw. Kirche und Amt einander zugeordnet sind. Gemeinden entstehen aufgrund der Verkündigung des Evangeliums. Das Amt ist einerseits Dienst gegenüber dem Herrn und an dem von ihm kommenden Evangelium, andererseits sollen die Gemeindeleiter „achthaben auf sich selbst und die ganze Herde, in der sie der Heilige Geist eingesetzt hat" (20,28), die Gemeinde zu leiten.

Weiser hat uns mit seinem zweibändigen Kommentar einen zuverlässigen Begleiter für das Verständnis der Apostelgeschichte geschenkt. Beeindruckend ist die Verarbeitung von Sekundärliteratur. Der Kommentar ist auch ein Beweis dafür, daß wissenschaftliche Auslegung des Neuen Testaments mit einfacher, verständlicher Sprache einhergehen kann. H. Giesen

SIEGERT, Folker: *Argumentation bei Paulus.* Gezeigt an Röm 9–11. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 34. Tübingen 1985: J. C. B. Mohr. 320 S., Ln., DM 98,–.

Die Paulusbriefe von ihrem Leserkreis her zu verstehen, ist das Anliegen der vorliegenden Tübinger Dissertation. Die Lösung dieser exegetische Aufgabe kam über wertvolle Ansätze bei den Humanisten und bei C. L. Bauer (Logica Paullina, 1774) nicht hinaus. Siegert erklärt zunächst den Argumentationsbegriff, den er in Anlehnung an Ch. Perelman und L. Olbrecht-Tyceta (Traité de l'argumentation, Brüssel 1970) von der Sprecherabsicht her bestimmt. Die Argumentation zielt nicht auf das Verstehen, sondern auf die Verstehbarkeit. Die Definition und die Grundsätze der Argumentation werden durch Beispiele aus der Septuaginta illustriert.

Inwieweit Nachbarwissenschaften (Philosophie und Logik, Rhetorik und Kommunikationswissenschaft, Semiotik und Sprechakttheorie) zur Argumentationsanalyse beizutragen vermögen, sucht Siegert im zweiten Abschnitt seines Buches ausfindig zu machen. Die Argumentationsanalyse ist auf das Wissen um die geschichtlichen Voraussetzungen eines Textes angewiesen. Deshalb behandelt der Vf. im dritten Abschnitt seines Buches zunächst wichtige Einleitungsfragen, um dann Röm 9–11 zu analysieren. Der Gesprächscharakter der Texte ergibt sich bereits aus der Gattung Brief. Der Römerbrief ist als epideiktische Rede zu kennzeichnen, weil er Werte einschärft, die von den Hörern schon zuvor grundsätzlich angenommen sind.

Die Frage, warum die Mehrheit der Juden sich der Christusbotschaft verschlossen hat, ist das bewegende Thema von Röm 9–11. Paulus stellt fest, daß die Juden gerade aufgrund ihrer Frömmigkeit an Christus Anstoß nahmen. Er wirft Israel vor, daß es sich nicht vom Glauben bestimmen ließ. Gegenüber Luther und Calvin stellt Siegert heraus, daß Paulus die Entscheidungsfreiheit angesichts des angebotenen Evangeliums nicht aufhebt, da er die Frage offenläßt, ob Israel verdammt sei. Während Siegert in Röm 9 eine exakte Argumentationsanalyse durchführt, begnügt er sich in Röm 10f. mit der Nachzeichnung des roten Fadens. Röm 10f. versteht er semantisch und pragmatisch als zweiten Durchgang durch das Problem, das bereits in Röm 9 zur Sprache kam. Paulus tritt hier wie in Röm 9 für Israel ein. Dieses hat das Gute durchaus verstanden, es jedoch den unverständigen Heiden überlassen. Er führt das durch ein Wort Moses auf göttliche Provokation zurück. Der Leser soll so seine eigene Erwählungserfahrung und die Erfahrung der neuen Nähe Gottes mit der Schrift in Verbindung bringen.

Gott hat sein Volk nicht verstoßen, sondern verstockt zugunsten anderer und um es zugleich eifersüchtig zu machen (11,11–13); er nimmt die Berufung Israels keineswegs zurück (vgl. 11,29). Israel wird vielmehr *so* gerettet, d.h. dadurch, daß es eine Vollzahl von Heiden in das neue Gottesvolk einbezieht (11,26a).

Die von Siegert verwendete Argumentationsanalyse ist eine „Hermeneutik argumentativer Texte, biblischer wie anderer" (176). Dabei kehrt er bewußt zur Hermeneutik als einer „Kunstlehre des Verstehens" zurück, die Gadamer zugunsten einer Philosophie der Wirkungsgeschichte aufgegeben hatte. Das Ziel der Hermeneutik ist entsprechend ein Verstehen aus historischer Synchronie.

In seinem vierten Buchabschnitt zeichnet Siegert die Argumentationsweise des Paulus auf. Dabei erhärtet sich die aus der Argumentationsanalyse gewonnene These, daß Paulus von seinen Griechisch sprechenden Hörern verstanden werden konnte, wenn sie die notwendigste Kenntnis von der alttestamentlich-biblischen Geschichte und vom urchristlichen Bekenntnis hatten. Was dem heutigen Leser fremdartig vorkommt, ist die Folge eines geänderten soziokulturellen Umfelds. Der Exegese stellt sich die Aufgabe, das Ausmaß analogen, symbolischen und finalen Denkens in den paulinischen Briefen offen zu legen, während die Hermeneutik es heutigem Denken erschließen muß.

Wenn Paulus seine Beredsamkeit abwertet, tut er das, um nicht als Autor des Evangeliums zu erscheinen, wie der Vf. im fünften Abschnitt des Buches zeigt. Die paulinische Beherrschung der Kunst der Argumentation hat große Bedeutung für Glaube und Theologie. Glaube und Verstand dürfen nicht in Berufung auf Paulus gegeneinander ausgespielt werden. Denn ein Verstehen der Glaubensinhalte setzt immer schon den Glauben voraus, hebt ihn aber nicht auf.

Mit seiner argumentationsanalytischen Untersuchung der Paulusbriefe – in Abschnitt 4 und 5 seines Buches bezieht er über Röm 9–11 hinaus alle echten Paulusbriefe mit ein – hat Siegert einen wichtigen Beitrag zum Verständnis paulinischer Theologie geleistet. Beachtung verdient seine Forderung, die Auslegung der Paulusbriefe nicht mit ihrer Wirkungsgeschichte zu vermischen. Nur so ist auch eine Kritik der eigenen kirchlichen Traditionen von der Bibel her möglich, was sicher eine wichtige Voraussetzung für das ökumenische Gespräch ist. H. Giesen

PESCH, Rudolf: *Paulus und seine Lieblingsgemeinde.* Paulus – neu gesehen. Drei Briefe an die Heiligen von Philippi. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1208. Freiburg 1985: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Schon seit 400 Jahren werden immer wieder Zweifel an der Einheitlichkeit des Philipperbriefes (= Phil) angemeldet. Bischof Polykarp von Smyrna erwähnt schon in seinem Brief an die Philipper in der Mitte des 2. Jhs. mehrere Paulusbriefe an diese Gemeinde. Schließlich stellt sich die Frage, ob Paulus an seine Lieblingsgemeinde nicht mehr als einmal geschrieben habe. Diese Frage beantwortet Pesch mit Ja. Er meint, im jetzt vorliegenden Brief drei ursprüngliche Briefe entdecken zu können. Beobachtungen zu Spannungen im Text im Vergleich mit anderen Paulusbriefen, von Dopplungen und Wiederholungen wie die Berücksichtigung des antiken und paulinischen Briefformulars führen den Verfasser zu dieser Einsicht.

Zunächst stellt er eine Spannung zwischen dem Briefteil 3,2–4,3 und dem Rest des Phil fest. Während Paulus zuvor von dankbarer Freude erfüllt ist und in 3,1a mit der Wendung „im übrigen, meine Brüder" den Briefschluß einleitet, geht er in 3,2–4,3 unvermittelt mit Irrlehrern ins Gericht. Daraus folgert Pesch, daß 3,2–4,3 Hauptbestandteil eines anderen Briefes gewesen sein müsse, der nach seiner Haftentlassung verfaßt wurde. Das bestätige, daß Paulus den Rest des Briefes aus seiner Haft in Ephesus geschrieben habe; denn nach seiner Inhaftierung in Cäsarea und Rom war er nicht mehr frei.

Die dreimalige Erwähnung der Geldspende aus Philippi führt nach Pesch zur Entdeckung des dritten Briefes, der den Empfang der Geldspende aus der Gemeinde voraussetzt (4,10–20). Die wiederholte Einleitung einer Schlußmahnung mit „im übrigen, Brüder" (3,1; 4,8) sowie drei Schlußsignale in 4,7.9.19–20 und kleinere Beobachtungen zum Text, aber auch der Text über die Rücksendung des Epaphroditus (2,25–30) lassen nach Pesch deutlich erkennen, daß im Phil drei ursprüng-

liche Briefe enthalten sind: 1. Der Brief mit der Empfangsbestätigung für die Geldspende (4,10–20); 2. Der Brief, den Paulus aus dem Gefängnis schrieb, als er Epaphroditus zurücksandte (1,1–3,1; 4,4–7.21–23), und 3. der Kampfbrief, den Paulus nach seiner Haftentlassung und einem erneuten Besuch in Philippi geschrieben habe (3,2–4,3.89).

Nach der Rekonstruktion der Briefe erläutert Pesch die einzelnen Briefe und erklärt, warum im ersten und dritten Brief Teile ausfallen mußten, als die Briefe zu einer Briefkomposition zusammengestellt wurden.

Warum haben nun Paulusschüler die drei Briefe zu einem einzigen verschmolzen? Auch auf diese Frage gibt Pesch eine Antwort: Der „Quittungsbrief" (4,10–20) sei als Einzelbrief zu kurz und wohl auch zu unbedeutsam empfunden worden, um ihn getrennt aufzubewahren. Da Epaphroditus hier wie im zweiten Brief der Spendenüberbringer ist, habe die Verbindung der beiden Briefe nahegelegen. Der Kampfbrief sei ebenfalls relativ kurz. Vor allem die zunehmende Bedrängnis der Gemeinden durch Irrlehrer nach dem Tod des Paulus habe dazu geführt, auch dieses Schreiben in die Briefkomposition einzubringen. Diese werde dadurch zu einem Testament, das aus der Situation des dem Tod nahen Apostels seine Dringlichkeit erhalte. Der Verfasser der Komposition bediene sich bewußt oder unbewußt einer konzentrischen Darstellung des ihm vorliegenden Stoffes. Als Testament habe die Komposition eine große Nähe zu den deuteropaulinischen Briefen: Timotheus und Epaphroditus würden durch ihre Stellung in der Mitte des konzentrisch aufgebauten Schreibens zu Repräsentanten des Paulus und nach seinem Tod zu Testamentsvollstreckern. Die eindringliche Warnung vor Irrlehrern erhalte ihren Platz in einem „Gefangenschaftsbrief" als Testament.

Pesch hat sicherlich mit großer Akribie Argumente zusammengetragen, die den uns vorliegenden Phil als eine Komposition aus ursprünglich drei Briefen plausibel machen. Seine Argumente sind jedoch nicht so stringent, daß man nicht mehr die Einheitlichkeit des Briefes vertreten könnte. Das gilt um so mehr, wenn man beachtet, daß der Phil wie die übrigen Paulusbriefe Gelegenheitsschreiben sind und meistens wegen ihrer Länge nicht in einem Zug geschrieben worden sein dürften. Während des Schreibens konnten nämlich durchaus neue Nachrichten aus der Gemeinde in Philippi oder auch aus anderen Gemeinden eintreffen, die Paulus veranlaßten, unvorbereitet einen neuen Gedanken in seinen Brief aufzunehmen. Als Gelegenheitsschreiben darf man m. E. die Paulusbriefe nicht mit denselben Maßstäben messen wie Traktate und systematische Abhandlungen. Es soll damit nicht bestritten werden, daß der Phil eine Briefkomposition sein könnte. Überzeugender wäre die Argumentation allerdings, wenn man ähnliche Kompositionsarbeiten auch bei außerneutestamentlichen Schriften feststellen könnte. Ein solcher Nachweis liegt aber meines Wissens bis heute nicht vor.

H. Giesen

Glaube und Lehre

HEINZ, Gerhard: *Divinam christianae religionis originem probare.* Untersuchung zur Entstehung des fundamental-theologischen Offenbarungstraktates der katholischen Schultheologie. Reihe: Tübinger theologische Studien, Bd. 25. Mainz 1984: Matthias-Grünewald-Verlag. 304 S., kt., DM 48,–.

Daß die Fundamentaltheologie nicht nur wie der Name behauptet, sondern von der Sache her Grundlage der Theologie ist und in ihr noch einmal der Offenbarungstraktat ihr Zentrum, versteht sich von selbst. Daß in unserer theologiegeschichtlich interessierten Zeit eine Erforschung der Geschichte dieses Traktates bislang unterblieb, ist erstaunlich, erfreulich aber, daß es hier geschieht und zudem in eingehender und informativer, klar gegliederter Weise.

Der Autor geht (in seiner Habilitationsschrift, die er unter dem Tübinger Fundamentaltheologen Max Seckler gearbeitet) in strenger Analyse der maßgebenden Autoren vom 16. Jahrhundert bis in die Zeit des Vatikanum I der Entwicklung des Traktates nach, der bald nach der Mitte des 18. Jahrhunderts seine feste Gestalt fand, von wann ab er fast unbeweglich, gleichsam kanonisch blieb und so dann seine eigentliche Funktion einbüßte, gegenüber den jeweiligen Gegenpositionen die Glaubwürdigkeit des Christentums aufzuzeigen.

Ob alle Ergebnisse in allen Einzelheiten richtig sind, wird der Fachdisput beurteilen müssen. Was an der Arbeit besticht, ist die klare Gliederung und die Ausführlichkeit des vorgestellten Materials, das der Theologiegeschichte und in ihr der Geschichte der Fundamentaltheologie von großem Nutzen sein wird. Ein ausführliches Literaturverzeichnis vervollständigt die sympathische Untersuchung (daß in ihr R. Latourelle, Théologie de la Révélation, Bruges-Paris 1963, fehlt, bleibt unverständlich). Ein Index der Begriffe und Autoren wäre angebracht trotz des instruktiven Inhaltsverzeichnisses. V. Hahn

Maria. Die Gestalt der Mutter Jesu in jüdischer und christlicher Sicht. Essays von David FLUSSER, Jaroslav PELIKAN und Justin LANG mit 48 Farbseiten zum Marienleben. Freiburg 1985: Herder Verlag. 108 S., geb., DM 36,50.

GOTS, Anton: *Zusammen mit Maria, der Mutter Jesu.* Erneuerung im Heiligen Geist. Graz, Wien, Köln 1985: Verlag Styria. 135 S., kt., DM 19,80.

SPAEMANN, Heinrich: *Drei Marien.* Die Gestalt des Glaubens. Freiburg 1985: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

Einen sehr lebendigen Zweig des geistlichen Lebens stellt, auch wenn ab und zu die Gegenmeinung zu hören war und ist, die marianische Spiritualität dar. In dieser Rezension sind wieder drei Neuerscheinungen aus diesem Bereich vorzustellen. Die erste von ihnen ist ein Bild/Text-Band aus dem Herder-Verlag, der in der Pressemitteilung des Verlages als „Schau- und Lesebuch" präsentiert wird. Zu lesen gibt es jeweils etwa zehn Seiten lange Texte eines jüdischen, eines protestantischen und eines katholischen Theologen. David Flusser, Professor für neutestamentliche Forschung an der Hebrew University (Jerusalem), schreibt über die jüdische Mutter Jesu, stark am Neuen Testament orientiert. Recht zurückhaltend und rücksichtsvoll gegenüber christlichen Lesern berichtet er über „Maria und das jüdische Martyrium" (12ff.), am deutlichsten noch im Zitat einer mittelalterlichen Marienklage aus den Carmina Burana, die die drohende Aggressivität gegenüber den Juden spürbar werden läßt. Neben der jüdischen Mutter Mirijam aber entdeckt Flusser auch die Frau im zwölften Kapitel der Apokalypse auf der Ebene der Symbolik als eine Verbindung zwischen Maria, der Kirche und dem Volk Israel. Die Darlegung der Mariendogmen und ihrer Entwicklung hat der evangelische Theologe Professor Jaroslav Pelikan, Yale University (New Haven), übernommen. Besonders deutlich wird dabei der christologische Bezug der Aussagen über Maria und auch ihre ökumenische Betrachtung: hier steht vor allem das Grundproblem der berechtigten Entwicklung der Glaubenslehre an. Dem Franziskaner Dr. Justin Lang (Fulda) ist der dritte Beitrag des Bandes übertragen: Marienfeste, Marienverehrung, Legenden. Seine Einteilung der katholischen Theologen in mariologische Maximalisten und Minimalisten mag sich aus dem Thema ergeben, dürfte aber nicht allzu weit führen. Bedeutsam ist die Beobachtung, daß sich in der Marienfrömmigkeit auch vorchristliche Religiosität sammelt und im Weiteren die vielseitige Gestalt der Verehrung. Auf relativ knappem Raum bieten alle drei Autoren reiches Material an, informativ und immer wieder auch argumentierend. Daneben steht der recht umfangreiche Bildteil: Szenen des Marienlebens, d. h. für die Abbildungen sind bewußt ausschließlich gotische Kunstwerke ausgesucht worden (schwerpunktmäßig der Buxtehuder Altar aus der Werkstatt Meister Bertrams und der Altar des Meisters der Goldenen Tafel zu Lüneburg). Neben den gedrängten Texten sind sie eine wirkungsvolle Einladung zur Betrachtung. Etwas unpassend wirken neben den Wiedergaben der Gemälde auf Goldhintergrund die zwischengestreuten Fotos aus dem Heiligen Land: für sie hätte man besser durchweg eigene Seiten bzw. Doppelseiten reserviert.

Anton Gots, der Autor des zweiten Buches, ist Kamillianer und seit längerem bereits in der Charismatischen Gemeindeerneuerung tätig. Wie er im Vorwort verrät, ist aus dieser Arbeit auch sein Buch über Maria hervorgegangen. Es sind theologisch solide Betrachtungen, die hier in drei Abschnitten ausgebreitet werden: „Maria im Heilsplan Gottes zur Erlösung der Menschen" (15–27), „Der Weg Mariens – Unser Weg" (29–113) und „Die Kirche und Maria" (115–130). Am ausführlichsten ist der biblisch orientierte Mittelteil: nach der Darstellung und Ausbeutung der biblischen Begebenheit folgt immer auch eigens der Bezug auf „mein Leben". Heutige Fragen sind dabei aber leider nicht so drängend gestellt, wie sie oft erlebt werden. Dementsprechend sind auch die Antworten nicht zupackend lebendig; so manches Mal entsteht der Eindruck, daß vielleicht doch zu

sehr doziert wird in diesem Buch. Immer wieder werden aber doch auch Brücken geschlagen zu einer echten Begegnung mit Maria und mit Jesus Christus.

Begegnung mit Gott und mit Jesus Christus: das ist das Grundthema des Buches von Heinrich Spaemann, der hier nicht weiter vorgestellt zu werden braucht. Begegnungen nicht nur Mariens, der Mutter Jesu, sondern auch der beiden anderen Marien: Maria von Bethlehem und Maria von Magdala. Sie alle eint etwas Überindividuelles, das sie von sich aus schon zusammenführt (und nicht nur nachträglich in diesem Buch): sie sind jeweils „der Mensch, der ‚weiß, wer Jesus ist' (Joh 4,10)" (8). Spaemann führt auf diese Weise ziemlich direkt, in einfacher Sprache und ohne weitere Umschweife, zum Kern. Nicht zu kurz kommt dabei das jeweils Eigene jeder der Frauen, denn nur die jeweils persönliche Begegnung kann der Ausgangspunkt der Betrachtung bilden. Zugrunde gelegt sind dabei die Berichte des Lukas- und des Johannesevangeliums. Aus dem Letzteren bedenkt Spaemann in seinen Texten auch noch die Gestalt des Jüngers, den Jesus lieb hatte, mit: in ihm zeigt sich die gleiche Glaubensnähe, zu der uns auch die drei Marien führen sollen.

Johannes Römelt

LAURENTIN, René – RUPCIC, Ljudevot: *Das Geschehen von Medjugorje.* Eine Untersuchung. Graz, Wien, Köln 1985: Verlag Styria. 210 S., kt., DM 29,80.

In dem kleinen Dorf Medjugorje – im kroatischen katholischen Teil der Herzegowina (Jugoslawien) – erlebt eine zufällig entstandene Gruppe von Jugendlichen aus verschiedenen Orten, Schulen, Lehrstellen, von verschiedenem Talent und Temperament, seit Juni 1981 – damals waren sie 10 bis 17 Jahre alt – außergewöhnliche und von Außergewöhnlichem, z. B. Licht, Feuer, begleitete Erscheinungen, die für sie glückvolle Begegnungen mit Maria, der Mutter des Herrn sind, und zwar ganz so wirklich und greifbar, wie sie einander und andere Personen wahrnehmen, so daß sie meinen, auch die Umstehenden müßten die Madonna sehen.

Es wird berichtet, ohne Absprache ihrerseits und sogar gegen die Einstellung des Pfarrers und des Kaplans hätten die Erscheinungen eingesetzt, und zwar „in einem in vieler Hinsicht nachkonziliaren Stil" (S. 24), und das in dem ungünstigen Klima eines kommunistisch regierten Landes.

Die Erscheinungen ereignen sich unabhängig von den Wünschen und Erwartungen der Sehenden, sind auch fünfmal ausgeblieben, und lassen freie und unvorhersehbare Verhaltensweisen der Erscheinenden erkennen; ihr Kommen wird als Geschenk betrachtet, und die Sehenden wissen im voraus nicht, ob sie kommt. Von der Umgebung eher ent- als ermutigt, von den kommunalen Behörden verdächtigt, bedroht und verhört, von manchen Seiten mit Unannehmlichkeiten bedacht, die sie ohne Klagen aushalten, bleiben sie bei ihrer zweifelsfreien Überzeugung, daß es Maria ist, weil die Erfahrungen mit der Erscheinung für sie glaubwürdiger und zuverlässiger sind als alles andere.

Die Sehenden sind beauftragt, der Kirche und der ganzen Welt eine dringende Botschaft auszurichten, die lautet – der Bibel sicher nicht widersprechend –: Die Welt braucht Umkehr, Glauben, Erneuerung des Christenlebens und Gebet, und zwar unverzüglich, damit die Menschen Hoffnung haben statt Angst, und damit sie den Frieden mit Gott finden und gerettet werden, und damit sie den Frieden der Welt finden, der in Gefahr ist. Auch zehn Geheimnisse sind ihnen anvertraut, die sie aber (noch) nicht preisgeben dürfen, bis die Geschaute die Erlaubnis dazu gibt; standhaft widerstehen sie jedem Druck und Überredungsversuch; sie halten sich unverbrüchlich an die Autorität, die ihnen die Geheimnisse mitgeteilt hat, und die jeder anderen Autorität, auch der der Eltern und der Geistlichen, überlegen ist, sagen sie.

Von Anfang an wurde nichts unterlassen, um die Frage des Ursprungs der Schauungen und Ekstasen bei den jungen Kroaten zu klären. Sehr bald wurden sie von Ärzten, Psychotherapeuten und anderen Spezialisten untersucht, die alle als Gegner solcher Erscheinungen bekannt waren und sogar noch den Auftrag hatten, die Sehenden in eine Anstalt einzuweisen, doch aber schließlich zugeben mußten, daß sie geistig normal und gesund sind (54f.). Der Mitautor, Prof. Rupcic, Neutestamentler von Zagreb, der eine Studie: „Psychopädagogische Untersuchungen der Sehenden von Medjugorje" (von Slavko Barbaric) ausgewertet hat, schrieb als Ergebnis: „Wir haben festgestellt, daß die Sehenden physisch wie psychisch gesund sind, daß sie aufrichtig sind, und daß die Ereignisse heilsamen Einfluß auf ihr Glaubensleben gewonnen haben" (87f.) Die Ärzte Dr. M.

Botta, Mailand, und Prof. Dr. H. Joyeux, Montpellier, mit ihren Kollegen, haben 1984 unentgeltlich Untersuchungen vorgenommen, so gründlich, wie bisher keine Ekstatiker getestet worden sind, mit deutlichen Ergebnissen über Blutdruck, Elektrokardiogramm, Enzephalogramm, usw. während der Erscheinungen, wobei sich für die Wissenschaftler herausgestellt hat, daß sie Sehenden während der Ekstase im normalen Zustand verbleiben, und daß nicht Halluzinationen, Epilepsie, Traum, Hysterie und pathologische Ekstase vorliegt (13.155). Verlauf, Methode und Resultate aller wissenschaftlichen, vor allem medizinischen Untersuchungen sind – ins einzelne gehend – zu einem nicht-kirchenamtlichen Bericht zusammengestellt in dem neuen Buch: „H. Joyeux – R. Laurentin, Etudes médicales et scientifiques sur les apparitions de Medjugorje" (1985).

Das sind in kurzer Zusammenfassung die Tatsachen, wie sie über die Vorgänge in Medjugorje und die dabei Beteiligten in 3 Kapiteln (S. 13–121) von den Verfassern berichtet werden, samt einem Vorspann über „Neueste Entwicklungen" (8–13). Den Schwerpunkt der Untersuchungen bildet das 4. Kapitel: „Sind die Erscheinungen authentisch? Bewertung und Unterscheidung" (121–170). Für diese Frage nach der Echtheit der Erscheinungen ist Dr. R. Laurentin, Professor am Institut Catholique von Paris und an der Universität von Dayton (USA), besonders zuständig. Er hat ein Dutzend Bände über die Geschichte von Lourdes nach den authentischen Dokumenten und andere Bücher zur Sache veröffentlicht und gilt als der theologische Fachmann auf diesem Gebiet. Mehrmals, zuletzt im März und Juni 1984, hat er an Ort und Stelle das Geschehen nach allen Seiten beobachtet, als Zeuge miterlebt und Zeugen darüber befragt. Seine Einstellung und Methode gegenüber den noch nicht abgeschlossenen Erscheinungen kennzeichnet er als Theologe so: „Die vorliegende Arbeit würdigt die positiven Aspekte des Ereignisses, berücksichtigt aber, um unvoreingenommen zu werten, auch die Einwände und Schwierigkeiten, wie es die in der Kirche seit alters übliche Vorsicht gebietet" (16). Mit einer in Jahrzehnten erworbenen historischen, philosophischen, theologischen Sachkenntnis für diese Fragen erörtert er offen und kritisch das „Für" und – in Ergänzung zu einem Buch von Philipp Madre – auch das „Wider" (S. 124–144), das jedoch wohl kaum an die Substanz von Medjugorje geht; er will dem Urteil der Kirche keineswegs vorgreifen, sondern nur dienen (S. 123), und bietet so dem Leser eine wertvolle Hilfe bei der Urteilsbildung. Damit stellt sich „die zügellose Propaganda für Medjugorje", die dem Verfasser im „Anzeiger für die katholische Geistlichkeit" (Dez. 1985, S. 467f.) vorgeworfen wird, ohne weiteres als polemisch, unsachlich und ungerechtfertigt heraus.

Dem katholischen Christen bleibt es natürlich unbenommen, Marienerscheinungen für echt zu halten, wenn er sich ernsthaft, ohne Vorurteil nach beiden Seiten, sein Urteil über den nicht-natürlichen Ursprung von Erscheinungen gebildet und sich im Gebet Licht erfleht hat. Wenn nein, auf stichhaltige Gründe hin, ohne Mariophobie, übertriebenen Kritizismus und weltkonforme Spiritualität, dann tastet das Nein durchaus nicht den Glaubensgehorsam an. Wenn ja, dann ist es nicht der gottgeschenkte Glaube, der dem Worte Gottes, dem Credo geschuldet ist, vielmehr ein alltägliches Glauben – das für das Zusammenleben und die Wissenschaft unerläßlich ist –, mit dem ich jedem ernstzunehmenden Menschen traue und ihm das abnehme, was er sagt.

Gemäß den Berichten geht es den Marienerscheinungen, sofern sie als rein natürliches Problem nicht zu erklären sind, aber für den Christusglauben eine sekundäre Rolle spielen, allein darum, daß die Kirche Christi dem Herrn treu und gehorsam bleibt, und daß die Welt durch ihn gerettet wird. Am Schluß des entscheidenden 4. Kapitels schreibt Laurentin: „Was zählt, ist die wiederholte Erinnerung an das in Vergessenheit geratene Evangelium: Gebet, Bekehrung, Buße und Fasten, wie zu Zeiten des Täufers Johannes, das Wiedererwachen eines lebendigen Glaubens. Das allein kann unsere Welt, die von der Sünde zur Selbstzerstörung getrieben wird, vor dem Verderben retten. Man müßte die Augen verschließen, um nicht zu erkennen, wie dringend eine solche Botschaft ist" (170). Der Verfasser hebt als Kriterium für die Echtheit der Erscheinungen von Medjugorje mit Recht und Nachdruck auch deren „Früchte", die heilsmäßigen Wirkungen, hervor, wie sie an den Sehenden selber, an der ganzen Pfarrei und an Millionen Pilgern zu beobachten sind, die alle durch die Erscheinungen zu Jesus Christus, zu seinem Wort und Sakrament und seiner Kirche geleitet worden sind (159ff.). Auch von anderer Seite werden diese Früchte hervorgehoben: „Der geistliche Umschwung, vor allem in den Familien und in der Jugend, ist nicht mehr zu übersehen. Eine Erneuerungsbewegung geht von Medjugorje aus, die nicht auf Täuschungen durch fünf Jugendliche zurückgeführt werden kann. So etwas erwächst immer aus dem Gebet. Und ge-

betet, gefastet und gesühnt wird dort und überall, wohin die Pilger von Medjugorje in ihre Heimat zurückkehren" (Diethild Treffert, Deutsche Tagespost, 7./8. 2. 1986).

Das wichtigste 4. Kapitel bringt am Schluß noch eine Reihe von Protokollen und positiven Gutachten (163–170). Im 5. Kapitel gibt der Verfasser „Originaltexte" wieder (171–202), z. B. „Bericht der Pfarre Medjugorje nach Rom", „Lichtphänomene: Augenzeugenberichte", „Das Echo in der marxistischen Presse". Auch acht Seiten Abbildungen sind dem Buch beigegeben, teils von Franz Zeller, Graz, teils der französischen Originalausgabe entnommen.

Die Übersetzung ist flüssig und gut lesbar, obwohl es sicher nicht leicht war, manche Sätze des Originals ebenbürtig wiederzugeben, etwa bei Fachausdrücken, z. B. (96, 1. Abschnitt) „animal raisonnable", das einfach bedeutet: „vernunftbegabtes Lebewesen", das der Mensch ist. Damit wäre auch der direkt folgende Satz, der so keinen Sinn gibt („Tier" – „Gebet"), ohne weiteres klar. Ein französisches Sprichwort ist ausgelassen (22; Originalausgabe 15): „Le chien aboie, la caravane passe". Anerkennenswert ist auch die Druckarbeit – S. 115, 6. Zeile von unten muß es aber heißen: „Messe" statt „Masse" – und die ganze Darbietung durch den Verlag. A. Fries

Theologische Ethik und Pastoral

STENGER, Hermann: *Verwirklichung unter den Augen Gottes.* Psyche und Gnade. Salzburg 1985: O. Müller. 211 S., kt., DM 29,80.

Hermann Stenger, Redemptorist und Professor für Pastoraltheologie in Innsbruck, legt hier eine Sammlung seiner aus verschiedenen, z. T. länger zurückliegenden Jahren stammenden Aufsätze vor. Ob es nun im ersten Teil um „die Gestalt des Glaubens und das Maß des Menschen" geht, wobei Themen wie Glaubensreife, Gewissen, Werdescheu und Werdewille, Botschaft und Symbol oder Symbole und Diabole zur Sprache kommen, oder um die Themen im zweiten, mehr auf Praxis ausgerichteten Teil, in dem Themen aufklingen wie: helfende oder „redemptive" Beziehung, Charismen und Begabungen, Feindesliebe, Trauerarbeit: immer ist das eine anregende, angenehme und zur Nachdenklichkeit stimmende Lektüre. Manche gern umgangenen Aspekte des christlichen Lebens werden angesprochen (z. B. die Feindesliebe – was tun, wenn sie „mißlingt"?).

Die Beiträge sind nicht mit Anmerkungen überladen, geben aber dennoch Auskunft über Erstveröffentlichung und über die hauptsächlichen Gewährsleute. Die Stärke Stengers ist die wirkliche Vermittlung zwischen dem Wahrnehmen und Denken des Fachpsychologen mit der Nachdenklichkeit und Praxis des christlichen Theologen und Ordensmannes. Nur dort, wo „bloß Theologie" getrieben wird, wirken die Gedanken gelegentlich wie Wiederholung von längst Gewußtem („Orte Gottes", 200–204). Aber das sind Ausnahmen. Und die sachlichen Überschneidungen und Wiederholungen innerhalb der psychologisch-religiösen Materie machen nicht viel aus, so prägt sich manches besser ein. Dem Buch sind viele klösterliche Leser(innen) zu wünschen, dazu ein fester Platz in der Konventsbibliothek. P. Lippert

FRIEDBERGER, Walter: *Kirche lebt mit der Jugend.* Impulse zu einem pastoralen Problem. München 1984: Don Bosco Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

Es ist wohl eine eigene Gabe, Gewußtes, Erlerntes und Erdachtes in zusammenfassend einfacher Form so zu sagen, daß es bis hin zu den geplagten Praktikern der Seelsorge gehört werden kann. Walter Friedberger hat bereits früher bewiesen, daß er diese Kunst beherrscht: in seinen Büchern über Pastoral mit Distanzierten und über Landpastoral. Nun legt er uns ein Buch über Jugendpastoral auf den Tisch, das natürlich nicht die sorgfältige theoretische Reflexion ersetzen kann, wie sie G. Biemer in seinem neuen Handbuch bietet. Aber für jeden, der sich in dem wirren Gestrüpp, genannt Jugendpastoral, ein paar Durchblicke verschaffen möchte, sei dieses Buch empfehlend genannt. So vieles wird hier behandelt: Jugend in Kirche und Gesellschaft, Jugendpastoral als Umgangsstil, Bedürfnisorientierte Jugendpastoral, Pfarrei und Pfarrgemeinde, die Frage nach der sog. „klaren Linie", Zeugnis und Gespräch, Sonntagsgottesdienst und Sonntagspflicht und dazu:

Jugendseelsorge und Sexualmoral, Jugendseelsorge mit Nichtorganisierten, mit bäuerlicher Jugend, Arbeiterjugend, auf mittlerer Ebene... Alles wird kurz und knapp gesagt, schmucklos, aber durchsichtig. Das Buch ist ein Gewinn. P. Lippert

BIEMER, Günter: *Der Dienst der Kirche an der Jugend.* Grundlegung und Praxisorientierung. Reihe: Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, Bd. 1. Freiburg 1985: Herder Verlag. 224 S., Ln., DM 28,–.

Die erste und spontane Reaktion angesichts des Bandes dürfte sein: „endlich!". Denn allzu lange hatte es an einer umfassenden und tragfähigen Grundlegung und Darstellung der Jugendpastoral gefehlt (und nur vom Beschluß der Würzburger Synode allein kann weder ein Student noch ein Dozent leben...). Bei näherer Durchsicht wird der Eindruck immer deutlicher: hier liegt nicht nur endlich ein Handbuch, sondern ein gutes Handbuch vor. Um einen Eindruck zu vermitteln, seien einige der zehn Kapitel mit ihrem Titel wiedergegeben: Kirchliche Jugendarbeit oder Dienst an der Jugend? Exkurs zur Verfahrensweise des Buches. Zur Situation unserer Jugend. Theologische Grundlegung des Dienstes der Kirche an der Jugend. Rückfragen an humanwissenschaftliche Erklärungen... Pädagogische Grundlagen des Dienstes der Kirche an der Jugend. Theorieelemente zur Praxisorientierung... Die kirchlichen Jugendverbände. Theoriezusammenhang (zusammenfassende Thesen zum Dienst der Kirche an der Jugend). Obwohl ein weiterer Band von seiten von W. Tzscheetzsch zu Methodik und Praxis folgen soll, bietet der vorliegende Band bereits zahlreiche Ausblicke in Methoden und Formen, bis hin zu einer „curricularen Skizze für die Planung einer Wochenendschulung für Gruppenleiter" (174f.). Das wirklich Aufregende und zugleich Anregende aber ist die Tatsache, daß hier ernsthaft versucht wird, die Welt der Tatsachen ebenso ernst zu nehmen wie dies alles entschlossen theologisch zu reflektieren. Dies geschieht auf einer „Linie", die auf wohltuende Weise die in Jugendpublikationen häufigen Konzessionen an Trends und Moden vermeidet. Vielmehr wird im Rückgriff auf die theologische Anthropologie (z. B. K. Rahners) gezeigt, wie gerade das Jugendalter eine erfahrbare Konkretion bestimmter menschlicher Grundkonstanten auf spezifische Weise ist (vgl. bes. das 4. Kapitel). Im Ganzen wird man die Standortbeschreibung, wie Biemer sie zu Beginn vornimmt, und bei der er sich auf die Gemeinsame Synode stützt (15f.; 24) nur begrüßen können; auch die Kritik am Synodenbeschluß (150–152) erscheint mindestens zum Teil plausibel und begründet. So hat man im Ganzen ein solides Werk zur Hand; der etwas professorale Stil und gelegentlich dann ein Umschlag ins Meditative oder Briefhafte (Briefe an Jugendliche, übrigens ziemlich dozierende, treten an die Seite der Sachausführungen), das alles oder das zu allgemeine, gelegentliche Sprechen von „der" Jugend, gar „unserer" Jugend, sind kleine Beeinträchtigungen, die erwähnt werden, doch stören sie den hervorragenden Eindruck nicht, den das Buch ganz allgemein macht. P. Lippert

SCHELLENBAUM, Peter: *Das Nein in der Liebe.* Abgrenzung und Hingabe in der erotischen Beziehung. Stuttgart 1984: Kreuz-Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

Immer wieder kann man hören, wenn man auf bestimmte Probleme unserer Zeit zu sprechen kommt: ‚Wenn über diese Probleme nicht so viel geschrieben würde, dann hätten viele Menschen diese Probleme nicht!' Man kann allerdings auch die gegenteilige Auffassung hören – und sie dürfte wohl, zumindest für den Geltungsbereich der Psychologie, eher zutreffend sein –: ‚Ein Phänomen wird erst dann Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung und literarischer Bearbeitung, wenn der behandelte Bereich nicht mehr selbstverständlich oder problemlos lebbar ist.' ‚Es wird nur das thematisiert, was man nicht mehr hat.' Schaut man sich die Titellisten der psychologisch-wissenschaftlichen Literatur oder gar die der zugehörigen Kleinschriften an, dann fällt auf, wie oft das Thema Partnerschaft, Partnerschaftsprobleme, Beziehungsgestaltung usf. behandelt wird. Es ist hier nicht der Ort zu untersuchen, welche der eingangs zitierten Meinungen recht hat. Demjenigen, der psychotherapeutisch oder seelsorglich tätig ist, fällt auf, wieviele Menschen tatsächlich – ob aus eigenem oder fremdem Verschulden mag hier ebenfalls dahingestellt sein, wenn denn solch eine Gegenüberstellung überhaupt gerechtfertigt ist – oft trotz bester Absicht und mit reinstem Willen nicht in der Lage sind, ihre Beziehungen so zu gestalten, daß sie zur Erfahrung von mehr-Mensch-werden-Können und/oder vertiefter Menschenwürde führt. Die Gründe für die Hin-

dernisse, Widerstände, Unfähigkeiten usw. in den Personen und in der Umwelt sowie ihren Interaktionen sind vielfältig. Der Autor der anzuzeigenden ‚Kleinschrift', Theologe, Psychotherapeut, Studienleiter am C. G. Jung-Institut in Zürich, hat in seinem Buch ‚Das Nein in der Liebe' einen kleinen Bereich aus dem Problemfeld herausgenommen und anschaulich geschildert. Wenn der Leser sich bewußt bleibt, daß seine Beziehungsprobleme u. U. nicht allein durch die Betrachtung seiner Zweier-Beziehungen gelöst werden können, dann wird er dieses Buch mit großem Gewinn lesen und manchen wichtigen Hinweis auf die Themen bekommen, die möglicherweise auch in seinen Problemfeldern eine Rolle spielen. Unzweifelhaft spielt das Thema ‚Nähe und Distanz' in allen Beziehungen eine bedeutende Rolle, weil dieses Spannungsfeld im Rahmen der Persönlichkeitsentwicklung gelöst werden muß, soll es nicht zu einer krisenhaften Entwicklung kommen, die sich dann auf alle Lebensbereiche negativ auswirkt. Vom Gelingen dieser Spannungseinheit hängen so zentrale Erfahrungen ab wie Lieben-Können, Geliebt-werden-Können, Selbstwert, Selbstand, Freiheit und Würde usf. Schellenbaum hat das Thema so bearbeitet, daß es auch Ordensleuten und Priestern etwas geben kann, sie sollten sich durch den Untertitel „Abgrenzung und Hingabe in der erotischen Beziehung" nicht irritieren lassen. Bei der Lektüre werden sie sehr schnell merken, daß es in diesem Themenkomplex nicht nur um die Beziehung zwischen Liebes- und Ehepaaren geht, sondern um ein Feld, das jeder Mensch für sich beackern und bestellen muß, will er du-fähig werden oder bleiben und ja zum Leben sagen können. K. H. Ditzer

Wenn die Jahre vergehen. Weisheit und Lebenserfahrung des Alters. Hrsg. v. Hermann SCHÄFERS. München 1984: Verlag Neue Stadt. 136 S., geb., DM 15,80.

Um es gleich zu sagen: Dies ist eine köstliche Sammlung, ein wahrer Schatz von Gedanken, Betrachtungen, Gebeten und Zeugnissen großer Christen zum Thema Alter. Genau genommen ist es kein Thema, das theoretisch abgehandelt werden könnte. Unser Alter ist unser Leben. Es gibt darin „eine verborgene Innenseite, die genauso wahr und wirklich ist wie unsere Altersbeschwerden: das göttliche Leben, das kein Altern kennt" (6). Der Herausgeber möchte, daß auf diesen Seiten „gute Freunde mit Ihnen sprechen, Menschen, die Ihre Situation kennen und teilen, Gefährten, die einladen, ein Stück des Wegs gemeinsam zu gehen". Er wünscht sich, daß dieses Buch weitergeschrieben wird „mit der Sprache des Lebens, des Alltags, mit dem reichen Schatz Ihrer persönlichen Erfahrungen und Lebensweisheit" (5). Diesem Wunsch schließen wir uns gern an.
H. J. Müller

Philosophie

PFEIL, Hans: *Einführung in die Philosophie.* Ihre Bedeutung für Mensch und Kultur. 5. Auflage. Aschaffenburg 1983: P. Pattloch. 272 S., kt., DM 18,50.

Vorliegende Einführung in die Philosophie soll, wie der Untertitel schon anzeigt und das Vorwort ausdrücklich bestätigt, „eine Einführung in dem Sinn sein, daß sie die Bedeutung der Philosophie für Mensch und Kultur herauszustellen sucht" (6). Der Autor will der von ihm diagnostizierten Vermassung und oberflächlichen Kulturbetätigung entgegenwirken. Der Massenmensch ist der Herdenmensch, der Taumelmensch, der Nurfachmensch, der Nurdiesseitsmensch. Eine ganzheitliche Philosophie hat die Aufgabe, das massenmenschliche Verhalten zu überwinden und den Menschen zur Selbstbesinnung und Selbstverantwortung zu führen. Wie solche Philosophie auszusehen hat, wird näher dargestellt. Sie ist existentiell und gemeinschaftsbezogen zugleich, sie dient der persönlichen Verwirklichung und Entscheidung und weiß sich zugleich eingebettet in die Geschichte.

Fragen des existentiellen Charakters der Philosophie, der Begriff der „immerwährenden Philosophie" und das Verhältnis von Philosophie und ihrer Geschichte werden besprochen. Es schließen sich an Kapitel über das Verhältnis von Philosophie und Einzelwissenschaften, wobei der prinzipielle Charakter der Philosophie deutlich gemacht wird, und über die Begegnung von Wissen und Glauben, wobei auch die Frage eines möglichen Konflikts beider nicht beiseite geschoben wird. – Dieses didaktisch geschickt gestaltete, in klarem Stil und stringenter Gedankenführung geschriebene, eindeutig wertorientierte Buch kann sicher der Philosophie Freunde gewinnen und die ersten Schritte auf dem Wege philosophischen Suchens begleiten. S. Hammer

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.

Die vorliegende Einführung in modernes Philosophieren greift Grundprobleme menschlichen Nachdenkens auf und will den Leser durch die Diskussion dieser Probleme zum kritischen Weiterdenken, d. h. zum Philosophieren führen. Seit jeher beschäftigen die Menschen Fragen wie die nach dem Sinn des menschlichen Lebens und der Welt; sie suchen Orientierung für ihr Handeln und fragen nach sittlichen Werten und Normen; es beunruhigt sie die Frage nach Leiden und Tod; sie wollen wissen, wie die Welt aussieht und was ihrem Erscheinungsbild zugrunde liegt, sie fragen nach ihrem Anfang und ihrem Ende. Die Philosophie hat es sich zur Aufgabe gemacht, solche und viele andere Fragen zu untersuchen und, so weit möglich, zu lösen. Mit ihrem Suchen und ihren Versuchen wollen die Autoren ihre Leser bekannt machen. Einen besonderen Akzent legen die Verfasser auf die Fragen, die sich aus der Tatsache der modernen Naturwissenschaften ergeben. Dabei wird eine Spannung sichtbar; Philosophen und Theologen machen immer neue Versuche zu antworten, ohne sich einigen zu können, die Naturwissenschaften dagegen bieten überprüfbare Ergebnisse. Die Verfasser zeigen, daß die Situation so einfach auch in den Naturwissenschaften nicht ist, aber es bleibt eine Diskrepanz. Das Mittel, mit ihr fertig zu werden, kann freilich nicht heißen: Verzicht auf das Nachdenken über diese kaum lösbaren Fragen; denn jeder Mensch gibt durch seine Lebensführung doch eine indirekte Antwort auf sie. Ein weiterer Schwerpunkt des Buches ist die Diskussion der Beziehung von Glauben und Wissen. Antworten des Glaubens und der Theologie werden aufgegriffen und für das philosophische Gespräch genutzt. Die Fragen nach einer transzendenten Wirklichkeit, nach Religion und Offenbarung werden nicht ausgespart. Hier soll Philosophie zwischen Theologie und Wissenschaft vermitteln; eine Aufgabe, die heute erneut und gegenüber der Vergangenheit in neuer Weise gelöst werden muß. – Ein kenntnisreiches Buch, das den ernsthaften Mitdenkenden einen Weg zum Philosophieren lehren kann. S. Hammer

Karl Marx (1818–1883). Eine Ringvorlesung der Universität München. Hrsg. und eingeleitet v. Venanz SCHUBERT. Reihe: Wissenschaft und Philosophie, Bd. 1. St. Ottilien 1984: EOS Verlag. 423 S., kt., DM 16,80.

Zwölf Autoren befassen sich unter verschiedener Rücksicht in zwölf Artikeln mit K. Marx, dem vielschichtigen, dynamischen, sich häufig wandelnden, in der Beurteilung schillernden Theoretiker und Praktiker im Bereich des gesellschaftlichen Lebens. Von der Tätigkeit, deren Ergebnis und der Folgewirkung dieses unser Zeitalter entscheidend mitprägenden Mannes wird in einem einführenden Aufsatz (V. Schubert) die Tatsache erwähnt, daß der Streit um Marx nicht zur Ruhe kommt aus Gründen, die sowohl in der Person selbst, in ihrem Charakter, sowie im Zustand des schriftlichen Nachlasses und auch in den heutigen politischen Verhältnissen liegen. Von den anderen Autoren wird Marx unter folgenden Rücksichten dargestellt: Als Publizist (O. B. Roegele), in seinem Verhältnis zu Hegel (N. Lobkowicz), seiner Stellung zur Gottesfrage (E. Biser), seiner Theorie als einem Instrument der Praxis (A. Schwan), von seiner Auffassung der Arbeit als menschlicher Bestimmung und von ihrer Würde (P. Ehlen), von seinem Verhältnis zur Dritten Welt (H. Bürkle), von seinem Verhältnis zu F. Engels als Theoretiker (K. Graf Ballestrem), von seinem Verhältnis zum Marxismus (E. Schreiber, B. Barraclough, J. Scharfschwerdt), von Marx als Wirtschaftstheoretiker (F. Haffner). Die einzelnen Autoren erweisen sich als Kundige in dem von ihnen behandelten Stoff und so werden auch solche, denen Marx kein Unbekannter ist, aus der aufmerksamen Beschäftigung mit dem vorliegenden 411 Seiten umfassenden Buch Bereicherung und Anregung gewinnen. J. Endres

Liturgie und Volksfrömmigkeit

LAARMANN, Heriburg: *Mit Zeichen und Symbolen.* Neue Familiengottesdienste. Freiburg 1985: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 19,80.

In den letzten Jahren ist die Zahl der Gemeinden, in denen die herkömmlichen Kindergottesdienste durch Familiengottesdienste ersetzt worden sind, erheblich gestiegen. Allerdings zeigt die Er-

fahrung, daß Gottesdienste, in denen sich möglichst Kinder, Jugendliche und Erwachsene angesprochen fühlen sollen, schwerer vorzubereiten sind als Meßfeiern, die auf lediglich eine der drei Zielgruppen ausgerichtet ist. Wer Familiengottesdienste zu gestalten hat, wird gewiß für das vorliegende Buch dankbar sein, in dem sich gute Anregungen finden. Es enthält 30 Modelle zu Symbolen (z. B. Kerzen/Licht, Stern, Fußspuren, Scherben, Blütenzweige), die zwar dem Kirchenjahr zugeordnet, aber nicht daran gebunden sind. Die Modelle sind von der Absicht getragen, die Botschaft der Zeichen und Symbole zu vermitteln und dadurch im Alltag die Spuren Gottes erkennen zu helfen. J. Schmitz

Tanzt vor dem Herrn, lobt seinen Namen. Einfache Beispiele für Gottesdienste und Feste im Kirchenjahr. Hrsg. v. Teresa BERGER. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 159 S., kt., DM 24,80.

Aus der Überlegung heraus, daß volle Teilnahme am Gottesdienst, wie sie das II. Vatikanische Konzil fordert, u. a. ganzmenschliche und d. h. auch leib-haftige Teilnahme bedeutet, legt T. Berger in Zusammenarbeit mit zahlreichen Autoren Vorschläge vor, wie der Tanz in die Liturgie integriert werden kann.

Im ersten Teil des Buchs finden sich „Modelle, die sich an der Meßfeier orientieren, im zweiten Teil werden die einzelnen Zeiten und Feste des Kirchenjahres behandelt, im dritten Teil folgen Beispiele zum szenischen Spiel, die vor allem in der Predigt Verwendung finden können" (S. 13). Nachdrücklich betont T. Berger, daß es nicht ihre Absicht ist, den Gottesdienst „im Sinne eines einmaligen exotischen Erlebnisses" attraktiver zu gestalten: „Es geht um viel mehr, nämlich um ein ganzheitliches, tieferes Erleben und Durchdringen der bestehenden Liturgie der Kirche, in der zu ihrem und zu unserem Schaden lange eine wichtige Ausdrucksdimension des Menschen vernachlässigt wurde" (S. 13). Die aufgeführten Tanz-Beispiele sind einfach gehalten und können leicht eingeübt werden. Ein Beispiel allerdings muß aus liturgiewissenschaftlicher Sicht als nicht angemessen bezeichnet werden, und zwar der Sanctus-Tanz S. 42f. Bei der Sanctus-Akklamation spielt der Text eine wichtige Rolle, bei dessen Vernachlässigung keine wirkliche Einstimmung in das Hochgebet gegeben ist. J. Schmitz

SEUFFERT, Josef: *Kommt, wir beten ihn an.* Werkbuch zur Eucharistieverehrung. Aussetzung und Segen, Fronleichnam, Eucharistische Gebetsstunden. Freiburg 1985: Herder Verlag. 152 S., kt., DM 19,80.

In der letzten Zeit mehren sich die Klagen darüber, daß an Gottesdienstformen im Gemeindeleben außer der Beerdigung in der Hauptsache nur noch sakramentale Feiern übriggeblieben sind. Andachten und Wortgottesdienste z. B. sind weithin verschwunden.

Einiges von dem wiederzugewinnen, was verloren gegangen ist, könnte das vorliegende Buch helfen, das drei Weisen der eucharistischen Anbetung gewidmet ist, und zwar dem sakramentalen Segen, der Fronleichnamsprozession und der Anbetung in Gestalt der Gebetsstunde, des Ewigen Gebets, des Großen Gebets bzw. des 40stündigen Gebets. Im einzelnen werden Vorschläge für Texte sowie Lieder und sonstige Gesänge unterbreitet, mögliche Formen vorgestellt und Hinweise zur praktischen Durchführung gegeben. So ist ein praxisorientiertes Buch entstanden, das eine Fülle von Material bietet. J. Schmitz

WALTER, Silja: *Kommunion-Psalter.* Für alle Sonn- und Festtage im Kirchenjahr. Freiburg 1985: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 16,80.

Wer jeden Sonntag oder gar jeden Tag die Kommunion empfängt, steht in der Gefahr, dies mehr oder weniger gedankenlos zu tun. Dem sucht der „Kommunion-Psalter" von Silja Walter entgegenzuwirken. Er bietet kurze Meditationen, in denen ein Wort der Lesungen des betreffenden Sonntags oder Festes zur eucharistischen Hingabe Christi in Beziehung gesetzt ist. Die Texte eignen sich sowohl für eine private als auch für eine gemeinschaftliche Besinnung.

Zwei Probleme scheinen mir jedoch damit verbunden zu sein: In sehr vielen Texten ist von der Kommunion unter beiden Gestalten die Rede. Zu eigen machen kann sich solche Texte nur, wer mit einer gewissen Regelmäßigkeit Gelegenheit hat, die Kommunion auch unter der Gestalt des Weines zu empfangen.

Die zweite Schwierigkeit betrifft die gemeinschaftliche Meditation und liegt in der Länge zahlreicher Kehrverse begründet. Damit sie wiederholt werden können, müßten sie den Teilnehmern schriftlich vorliegen. J. Schmitz

Fürbitten. Lesejahr C. Stuttgart 1985: Verlag Religiöse Bildungsarbeit. 119 S., kt., DM 19,80.

Die vorliegende Fürbitten-Sammlung ist nicht zur unmittelbaren Verwendung im Gottesdienst gedacht, sondern als Hilfe bei der Vorbereitung des Allgemeinen Gebets. Der Herausgeber weist ausdrücklich darauf hin, daß die Modelle der Ergänzung aus der jeweiligen aktuellen Situation heraus bedürfen. Eine der wichtigsten Quellen für das Gebet der Gläubigen sind die Nachrichten in Presse, Rundfunk und Fernsehen.

Für die Formulierung der überzeitlichen Anliegen bieten die von verschiedenen Autoren verfaßten Texte gute Anregungen. Allerdings weisen zahlreiche Formulare eine Unart auf, die sich in der letzten Zeit stark ausgebreitet hat, nämlich in der abschließenden Formel grundsätzlich den Vater anzureden, auch dann, wenn der Adressat der Fürbittintentionen der Sohn ist. Die Elemente des Fürbittgebetes bilden ein Ganzes. Die vorgesehene Einheit wird jedoch nur dann gewahrt, wenn von Anfang bis Ende der gleiche Adressat angesprochen wird. J. Schmitz

Kranke beten – Beten mit Kranken. Hrsg v. Edmund Johannes LUTZ. München 1984: Don Bosco Verlag. 116 S., kt., DM 17,80.

Daß wieder ein neues Buch über Gebet mit Kranken und für Kranke vorliegt, muß nicht verwundern. Fällt schon das Beten überhaupt dem heutigen Menschen schwer, dann um so mehr das Gebet am Krankenbett. In loser Folge werden unter den Überschriften „Bitten", „Klagen", „Annehmen", „Loben – danken" u. a. Gebetstexte vieler Verfasser zusammengetragen, die eine gute Hilfe für das persönliche Beten des Kranken sein können. „Die Vielfältigkeit und die unterschiedlichen Handschriften der angebotenen Gebetsmodelle können dazu ermutigen, dem Kranken Wege zu öffnen, wie er zu seiner ganz persönlichen Gebetsweise finden kann" (9). Das Büchlein wird dankbare Benutzer finden. H. J. Müller

TORSY, Jakob: *Der große Namenstagskalender.* 3720 Namen und 1560 Lebensbeschreibungen unserer Heiligen. Freiburg 10., überarb. u. erg. Aufl. 1985: Herder Verlag. 416 S., geb., DM 34,–.

Die Bezeichnung „Namenstagskalender" ist wörtlich zu nehmen. Das Buch erfaßt in erster Linie die Heiligen und Seligen, die im deutschen Sprachgebiet als Namenspatrone gewählt werden. Es will also kein Martyrologium oder Heiligenlexikon sein. Die 10. Auflage zeichnet sich gegenüber den vorhergehenden durch eine Reihe von Ergänzungen aus:

- Es wurden 17 Lebensbeschreibungen neu aufgenommen (insgesamt sind es nun 65 mehr als in der 1. Auflage);
- das Namensregister wurde beträchtlich erweitert (im Unterschied zur 1. Auflage finden sich 220 zusätzliche Namen);
- im Register ist der Grad der kultischen Verehrung (heilig / selig) angegeben;
- es sind die Patronate bestimmter Standes- oder Berufsgruppen notiert;
- ferner ist vermerkt, in welchen Anliegen Heilige oder Selige angerufen werden;
- das Literaturverzeichnis wurde um mehrere Nummern erweitert.

Jakob Torsy legt hier ein zuverlässiges und informatives Nachschlagewerk vor, das keiner besonderen Empfehlung mehr bedarf. Die Tatsache, daß es in rund 10 Jahren 10 Auflagen erlebt hat, spricht für sich. J. Schmitz

Christliche Literatur und Kunst

BOESPFLUG, François: *Das Credo von Siena.* Mit 23 Farbbildern von Helmuth Nils LOOSE. Freiburg 1985: Herder Verlag. 52 S., geb., DM 19,80.

Weniger bekannt als der Dom, wenn nicht gar vergessen, ist die Kapelle im Palazzo Pubblico in Siena. Zu Unrecht, denn dort befindet sich das Chorgestühl mit den von Domenico di Niccoló (geb. 1363) geschaffenen Intarsientafeln, eine Illustration des Glaubensbekenntnisses. 22 Tafeln sind es, die die Aussagen des Credo darstellen, hier im Buch erläutert vom französischen Dominikaner F. Boespflug. In seinem Kommentar erschließt er an erster Stelle das jeweilige Bild selbst, darauf folgt eine kurze Darlegung des Glaubensartikels. Text und Bild sind einander in bewährter Form auf zwei gegenüberliegenden Seiten zugeordnet, so daß sich dieses Buch gut für die persönliche Betrachtung eignet.

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.

An Büchern über den Petersdom und den Vatikan dürfte derzeit wohl kaum Mangel herrschen, dennoch ist die vorliegende Veröffentlichung aus dem Herder-Verlag durchaus nicht überflüssig. Es ist nicht nur so, daß jede Generation die Geschichte der Künste im Vatikan neu schreiben muß, wie der Herausgeber Maurizio Fagioli dell'Arco in seiner Einleitung betont. Der Untertitel der deutschen Ausgabe selbst („Eine Dokumentation über das Zusammenwirken von Päpsten, Malern und Bildhauern, die Petersdom und Vatikan zu einem Wahrzeichen der Christenheit und Denkmal der Kunst machten") begründet das Unternehmen und weckt das Interesse. Der Herausgeber konnte auf die Mitarbeit von fünf weiteren namhaften italienischen Historikern und Kunstwissenschaftlern zählen und auf die Unterstützung des Papstes, wie der Verlag mitteilt.

Rom – antike Weltstadt, die zum Zentrum der Christenheit wurde. Der Geschichte des Christentums und wie sie sich in der Stadt widerspiegelt, geht der erste Beitrag des Bandes nach: die Stadt als Zusammentreffen von civitas terrena und civitas Dei, das Zentrum der Macht und des Kultes des Sonnengottes. Die Anerkennung des Glaubens an Christus, der Sonne der Gerechtigkeit, zur Zeit Konstantins stellt dann keinen traumatischen Bruch dar, sondern eher das Erreichen einer Zielvorstellung, die neue Einheit. Gedenkstätten und Kirchen sind es, die symbolisch die Strahlen der Sonne über den Plan der Stadt ziehen. Doch bleibt das konservative Rom lange den heidnischen Kulten verhaftet, erst in der neuen Hauptstadt Konstantinopel kann sich Kaiser Konstantin wirkungsvoll als der neue Moses präsentieren. Ausbau und wiederholte Belagerung/Erstürmung kennzeichnen die Geschichte Roms. Die Geschichte von Borgo Vaticano, seiner Ausbauten und Umstrukturierungen, beschreibt der zweite Beitrag des Bandes. Anhand zahlreicher Grundrisse und Zeichnungen kann man die Veränderungen verfolgen; so sind auch u. a. die Pläne für die Fertigstellung des Petersplatzes aufgenommen, Darstellungen vom Transport des Obelisken, ebenfalls die Geschichte der sogenannten „Spina", einer Reihe von Gebäuden, die dem Petersplatz vorgelagert war.

Breiter Raum wird den verschiedenen Bildfolgen im Vatikan gewidmet (S. 74–169). Vorausgeschickt ist eine vatikanische Kunstgeschichte von Fra Angelico bis zu Poussin, dann folgen die einzelnen Zyklen: die nikolinische Kapelle, die sixtinische Kapelle, die Stanzen Raffaels, das jüngste Gericht Michelangelos in der Sixtina, um nur die bekanntesten zu nennen. Dankenswerterweise wurde hier an Abbildungen nicht gespart. Unter dem eher verwirrenden Titel „Das Leben der Päpste" (171) folgt eine konzentrierte Analyse der päpstlichen Gräber. Diese Grabmäler gehören sicherlich mit zu den unmittelbarsten Äußerungen des Selbstverständnisses der Päpste. Von der Frage nach dem Petrusgrab ausgehend umfaßt der Aufsatz die Jahrhunderte bis in die Phase von Pius VII. bis zu Pius XII. – dem „Zeitalter der Banalität" (186) – und weiter zu Johannes XXIII.

„Von den Palästen zu den Gärten – Der Vatikan als weltliche Residenz" (189) schließt sich als nächster Beitrag an, gefolgt von einer Einführung in die Archive, die Bibliothek und die Museen: „Die Konservierung der Kunstschätze" (213). Man könnte den abschließenden „Reiseführer durch den

Vatikan" (247) für überflüssig halten, wird doch niemand ein Buch dieses Formates als Reiseführer benützen wollen. Als Übersicht für die Vorbereitung einer Reihe von Besuchen kann aber dieser kompetent zusammengestellte Führer durch den Vatikan hervorragende Dienste leisten. Literaturhinweise (recht knapp), Register und Bildnachweis runden den Band ab. Kunsthistorisch interessierten Rombesuchern ist er unbedingt zu empfehlen. Bei weitem mehr als ein Erinnerungsband vermittelt er einen guten Einblick in die geistigen Gründe der Ausgestaltung des Vatikans. Er legt die Jahrhunderte der Geschichte auseinander und ordnet das ein, was man heute innerhalb einiger Tage besichtigen kann. Joh. Römelt

CREMER, Drutmar: *Leise seinem Lobpreis nahen.* Bilder aus dem Kreuzgang von Santo Domingo de Silos. Olten, Freiburg 1985: Walter-Verlag. 80 S., geb., DM 29,80.

Wer die romanischen Reliefs aus dem Kreuzgang des Benediktinerklosters Santo Domingo de Silos südlich von Burgos (Nordspanien) kennt, wird erfreut sein, sie hier in einem repräsentativen Band des Walter-Verlages wiederzutreffen. Das Kloster in Silos, abgelegen von den großen Straßen und dennoch vielbesucht, birgt eine ganze Reihe von Kunstschätzen. Der Laacher Benediktiner Drutmar Cremer hat die sechs großen Szenen aus dem Kreuzgang ausgewählt und führt in ihre Bilderwelt ein. Jede von ihnen ist in dem Buch als Gesamtaufnahme abgebildet, außerdem sind Details (aus teilweise recht interessanten Perspektiven) herausgegriffen. Beginnend bei der Kreuzabnahme (ein Kreuzigungsbild, das besonders die Angerührtheit des Menschen aussagt) erzählen die Bilder die Geschichte der Auferstehung und der Begegnungen der Jünger mit dem Auferstandenen (Emmaus, der ungläubige Thomas, die Himmelfahrt) bis zum Pfingstfest. In ausführlichen Betrachtungen erläutert der Verf. die Ereignisse, wobei er sich meist eng an die romanischen Darstellungen anlehnt. Am Beginn jedes Kapitels ist der entsprechende Evangelientext abgedruckt, den Abschluß bildet jeweils ein – in manchem Ausdruck maniriert anmutendes – Gedicht des Verf. So bietet dieses Buch dem Leser eine Begegnung eigener Art mit Jesus, dem Christus. Joh. Römelt

DUFT, Johannes – SCHNYDER, Rudolf: *Die Elfenbein-Einbände der Stiftsbibliothek St. Gallen.* Mit Zeichnungen v. Rudolf Schnyder. Reihe: Kult und Kunst, Bd. 7. Beuron 1984: Beuroner Kunstverlag. 170 S., geb., DM 36,80.

Der Beuroner Kunstverlag legt mit diesem Buch ein Werk zweier kompetenter Autoren vor, das in langer wissenschaftlicher Arbeit entstand. Dem Ergebnis merkt man an, daß es aus wirklicher Forscherhingabe entstand. „Zwölf Jahre habe ich an dich verschwendet" lautet der erste Vers des (stilreinen!) Sonetts eines der beiden Väter des Buches, das am Ende des Schlußwortes abgedruckt ist.

Prof. Johannes Duft, über drei Jahrzehnte Stiftsbibliothekar in St. Gallen, zeichnet als Verantwortlicher für die Arbeit an den literarischen Quellen. Von ihm stammt das einführende Kapitel über das als Quelle für diese Untersuchung grundlegende Werk, die „Continuatio casuum sancti Galli" des Geschichtsschreibers Ekkehart. Zugleich wird von ihm anhand der vorliegenden Zeugnisse der Künstler der St. Galler Elfenbein-Einbände, Tuotilo (gest. 850) vorgestellt: ein vielseitig begabter Mönch – Dichter, Musiker, Ziselierer, Bildschnitzer –, der seinem Kloster auch als Sakristan und Wirtschaftsverwalter Dienste leistete, ein Freund des Ratpert und des Notker Balbulus. Auf die Vorstellung der „dramatis personae" folgt die detaillierte Arbeit am eigentlichen Gegenstand des Buches: den Einbänden. Anders als der Titel es sagt, sind sie nicht alle und vollständig aus Elfenbein, teilweise wurde als Material auch Bein verwendet. Die Gleichartigkeit des Materials rechtfertigt wohl die Zusammenfassung unter einem Titel (der gleichwohl mißverständlich bleibt). Untersucht werden die Einbände eines Johannes-Evangeliums (Codex 60), des Evangelium longum (Codex 53), des Cantatorium (Codex 359) und des Processuale (Codex 360), beginnend jeweils mit einer Vorstellung des Manuskriptes und seiner Geschichte. Die weitere, kunsthistorische Arbeit wurde von Prof. Rudolf Schnyder übernommen, Konservator am Landesmuseum in Zürich. In seiner sorgfältigen Behandlung zieht er kunsthistorische Parallelen zur Einordnung der St. Galler Schnitzereien herbei (zur Deutung der Rosette des Codex 60 beispielsweise die Herrscherikonographie des Nahen Ostens) und fundiert in schrittweiser Untersuchung seine, von der bisherigen Position teilweise abweichende Auffassung über Herkunft und Autor der Werke. So

weist er nach, daß die Elfenbeintafeln am Codex 60 ursprünglich nicht aus St. Gallen stammen, vielmehr als Vorbild für die Darstellungen auf dem Einband des Evangelium longum dienten. Ein recht detaillierter Einblick wird geboten in die Arbeitsweise des Tuotilo, exemplarisch für einen Künstler in karolingischer Zeit. Illustriert ist das Buch durch 32 teilweise farbige Fototafeln und zahlreiche Zeichnungen Prof. Schnyders selbst.

So gibt es jedem kunst- und geistesgeschichtlich interessierten Leser reiches Material an die Hand. In einer Zeit der oberflächlichen Information setzt diese Arbeit in ihrer Sachkenntnis und Genauigkeit einen erfreulichen Gegenakzent. Joh. Römelt

THIEL, Josef Franz – HELF, Heinz: *Christliche Kunst in Afrika.* Hrsg. v. „Haus Völker und Kulturen", St. Augustin. Berlin 1984: D. Reimer. 360 S., geb., DM 88,–.

„Christliche Kunst in Afrika": liest man den Titel und sieht man den Umfang des Buches, so kommt unwillkürlich die Vermutung auf, daß hier ein Kompendium vorgelegt wird, das umfassend über das Kunstschaffen christlicher Künstler in Afrika informiert. Der Autor Josef Franz Thiel, Leiter des völkerkundlichen Museums „Haus Völker und Kulturen" in St. Augustin und apl. Professor für Ethnologie an der Universität Bonn, sucht in seiner Einleitung recht deutlich diese hohen Ansprüche zurückzuweisen. Dennoch: es ist derzeit kein anderes, ähnlich umfangreiches Werk zu christlicher Kunst in Afrika greifbar, dessen Autor rechtens den Anspruch erheben könnte, in etwa einen regionalen wie zeitlichen Überblick zu geben. Auf den weitgehenden Mangel an Literatur weist Thiel selbst hin, ebenso auf die vielfachen Schwierigkeiten, auf die ein Unternehmen wie das seine stoßen mußte: Probleme der Korrespondenz, Verweigerung von Publikationsrechten, Unzulänglichkeit und Unbekanntheit von Objekten etc. Um so erstaunlicher ist das Ergebnis des langjährigen Sammelns, um das sich vor allem auch der Mitautor Heinz Helf SVD als Fotograf sehr verdient gemacht hat: über 600 Nummern zählt der Katalog, darunter Kunstwerke aus Schwarzafrika und Äthiopien, eine beträchtliche Anzahl von Abbildungen zum Kirchbau.

In der Auswahl der Objekte folgte Thiel – neben der regionalen Einschränkung – vor allem ethnologischen Kriterien (nicht missionsgeschichtlichen, theologischen oder kunsthistorischen). Synkretistische Formen können deshalb manchen orthodoxen vorgezogen werden, da sich an ihnen die dauernde Bedeutung bzw. Hinfälligkeit von Kulturelementen am besten verfolgen läßt. Aus demselben Grund können auch selbst anerkannte Künstler übergangen worden sein. Dem Katalogteil ist ein Kapitel über „Probleme einer christlichen Kunst in Afrika" (12–40) vorgeschaltet: beginnend bei der vehementen und berechtigten Kritik an der Überheblichkeit der Europäer und auch der Missionare in Afrika (die allerdings nicht selten pointiert und ideologisch speziell gegen die Kirche gewendet wird), bemüht sich Thiel um eine ausgewogene und klärende Bearbeitung der tatsächlich existierenden Probleme. Nach einer Skizze der religiösen Situation Afrikas kommt er dabei auf „Wesensmerkmale afrikanischer Kunst" (22) zu sprechen. So dürfte die aufgrund religiöser Vorstellung erfolgende Typisierung der Ahnen in der Darstellung der Assimilierung durch das Christentum, das ja auf historische Persönlichkeiten zurückgeht, eher hinderlich sein. Ebenfalls muß man sich bewußt sein, daß die afrikanische Kunst nur den in den Kult Eingeführten zugänglich war, in diesem Sinne also eine „Elitekunst" ist. Demgegenüber wie auch gegenüber der Vorstellung der „Realpräsenz" der Ahnen in der Plastik (deshalb ist der Begriff „Fetisch" unangebracht) bedeutet der Schritt zum Christentum einen Prozeß der Profanierung. Weitere Besonderheiten afrikanischer Darstellungen sind die besonderen Proportionen (Kopf, Rumpf und Beine nehmen je ein Drittel der Länge ein), die bisexuellen Figuren und die Beziehungslosigkeit der Figuren untereinander, wenn überhaupt mehrere zusammen abgebildet werden. Gerade letzteres Merkmal stellt wiederum ein Problem dar, verweist doch christliche Plastik immer auf die Beziehung zu einem anderen. Was Thiel abschließend fordert, ist ein Dienst an der afrikanischen Kunst: die Unterstützung einheimischer Bildner und das Belassen der Kunstwerke in Afrika selbst, denn nur so entsteht auf die Dauer ein eigener, ausgereifter Stil.

Der folgende Katalogteil ist in acht Abschnitte gegliedert: Äthiopien (41–78), das alte Kongoreich (79–120), Nigeria (121–154), Westafrika (155–200), zentrales Afrika (201–244), südliches Afrika (245–284), Ostafrika (285–294) und ein Abschnitt über Kirchbau in Afrika (295–335). Jedes Kapitel umfaßt eine Übersichtskarte, einen ausführlicheren Text und umfangreiches Bildmaterial. Die Qualität der Bilder ist unterschiedlich (was wohl vor allem auf die Schwierigkeit bei der Be-

schaffung zurückzuführen ist), ebenso die der direkten Erläuterungen zu den Abbildungen: nicht immer konnten nähere Angaben gemacht werden. Auch die Auswahl der Objekte ist sicherlich manchmal angreifbar (so die Nrr. 130 und 132, von denen vermutet wird, daß es sich um Imitationen handelt). Spannend zu lesen ist beispielsweise die Geschichte des alten Kongoreiches und die Entwicklung der Ikonographie in diesem Raum; in die nächste Vergangenheit führt die Schilderung des Experimentes von Oye Ekiti in Nigeria. Den überwiegenden Teil der Objekte machen Plastiken aus, eine größere Anzahl von Graphiken, Batiken oder Ölbildern findet sich aus Nigeria, Zentralafrika und Südafrika. Südafrikas Kunst scheint der internationalen Formensprache dabei am nächsten zu kommen.

Christliche Kunst in Afrika: das ist bei weitem kein abgeschlossenes Kapitel. „Der Wandel in Afrika ist derart rapide, daß es zu einem ‚afrikanischen Stil' praktisch noch nicht gekommen ist. Wir haben es im Grunde genommen mit Arbeiten des Übergangs zu tun: Man probiert, verändert, versucht" (9). Notwendig scheint deshalb immer noch eine gewisse – gerade auch theologische – Anleitung: „Die beste christliche Kunst wurde in Afrika bisher überall dort gemacht, wo die Künstler eine gewisse Führung und Kritik erfuhren" (181). Es ist nicht nur in den technischen Schwierigkeiten bei der Vorbereitung eines solchen Buches, sondern im Wesen der Sache selbst begründet, wenn kein Kompendium der christlichen Kunst in Afrika vorgelegt werden kann. Bei aller Beschränkung aber (deren Eingeständnis den Band nur um so vertrauenswürdiger macht) ist es doch ein großartiges Unternehmen, hinter dem viel wissenschaftliche Einzelarbeit und Engagement stecken. Den beiden Autoren ist für ihre Mühe aufrichtig zu danken, ebenso der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD), die das Projekt finanziell gesichert hat. Es bleibt zu wünschen, daß der Band weitere Verbreitung findet und so letztlich auch den Prozeß der christlichen Kunst in Afrika vorantreiben hilft.

Joh. Römelt

Eingesandte Bücher

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

ADLER, Gerhard: *Erinnerung an die Engel.* Wiederentdeckte Erfahrungen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1245. Freiburg 1986: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 8,90.

AUER, Johann: *Jesus Christus – Gottes und Mariä „Sohn".* Reihe: Kleine Katholische Dogmatik, Bd. 4.1. Regensburg 1986: Verlag F. Pustet. 443 S., kt., DM 34,–.

Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen. Deutungen des Osterglaubens. Hrsg. v. Lorenz OBERLINNER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 105. Freiburg 1986: Herder Verlag. 200 S., kt., DM 29,80.

BAUMERT, Norbert: *Gaben des Geistes Jesu.* Das Charismatische in der Kirche. Graz, Wien, Köln 1986: Verlag Styria. 207 S., kt., DM 24,80.

BOVON, François: *Lukas in neuer Sicht.* Gesammelte Aufsätze. Reihe: Biblisch-Theologische Studien, Bd. 8. Neukirchen-Vluyn 1986: Neukirchener Verlag. 232 S., kt., DM 32,–.

BRANTSCHEN, Johannes B.: *Warum läßt der gute Gott uns leiden?* Freiburg 1986: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

FRIEDBERGER, Walter: *Brief-Pastoral.* Ermutigung und Modelle. München 1985: Don Bosco Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

GÖPFERT, Peter – KAUFMANN, Egon: *Kinder machen sich Gedanken.* Originaltexte und methodische Hilfen für Religionsunterricht und Gruppenarbeit. Nach einer Sendereihe von Hans OHLY. München 1985: Don Bosco Verlag i. Gem. m. d. Claudius Verlag, München, 127 S., kt., DM 19,80.

GRINTEN, Franz Joseph von der – MENNEKES, Friedhelm: *Menschenbild – Christusbild.* Auseinandersetzung mit einem Thema der Gegenwartskunst. Stuttgart 1984: Verlag Katholisches Bibelwerk. 296 S., geb., DM 58,–.

– – – *Mythos und Bibel.* Auseinandersetzung mit einem Thema der Gegenwartskunst. Stuttgart 1985: Verlag Katholisches Bibelwerk. 340 S., geb., DM 58,–.

GUTL, Martin: Alles ist Botschaft. Graz, Wien, Köln 1986: Verlag Styria. 128 S., kt., DM 16,80.

Handbuch der Ökumenik. Bd. 1. Hrsg. v. Hans Jörg URBAN und Harald WAGNER. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius Druckerei., 352 S., kt., DM 48,–.

HEMMERLE, Klaus: *Dein Herz an Gottes Ohr.* Einübung ins Gebet. Freiburg 1986: Herder Verlag. 160 S., geb., DM 19,80.

HUMMER, Franz (Text) – JUNGWIRTH, Christian (Fotos): *Medjugorje.* Berichte – Bilder – Dokumente. Graz, Wien, Köln 1986: Verlag Styria. 80 S., 83 Abb., kt., DM 19,80.

Ich verwandle mein Leben in Sinn. Erkennen und Bewältigen von Lebenskrisen. Mit Beiträgen v. Hermann LENZ, Katerina LIVERIOU und Gottfried GRIESL. Wien 1985: Herder Verlag. 180 S., kt., DM 24,80.

Jetzt ist die Zeit zum Beten. Novene mit Adolph Kolping. Hrsg. v. Heinrich FESTING. Freiburg 1985: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 8,80.

KAMPIK, Michael: *Die Erschaffung des Kusses und andere Legenden von der Liebe.* Freiburg 1986: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

LULL, Ramón: *Buch vom Heiden und den drei Weisen.* Freiburg 1986: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 19,80.

Luther für Christen. Eine Herausforderung. Einleitung v. Walther von LOEWENICH, Textauswahl v. Peter MANNS. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1249. Freiburg 1986: Verlag Herder. 304 S., kt., DM 12,90.

MOSER, Georg: *Gelebte Träume.* Worte von Helder CAMARA und was sie mir bedeuten. Freiburg 1986: Herder Verlag. 72 S., kt., DM 9,80.

PIEPKE, Joachim Georg: *Die Kirche auf dem Weg zum Menschen.* Die Volk-Gottes-Ekklesiologie in der Kirche Brasiliens. Reihe: Supplementa, Bd. 34. Immensee/Schweiz: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft. 358 S., kt., sfrs. 48,–.

RIVINIUS, Karl: *Errichtung des Lehrstuhls für Missionswissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München.* Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, Bd. 30. Immensee/Schweiz 1985: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft. 66 S., kt., sfr. 13,80.

SCHÄFER, Philipp: *Lebensquelle Eucharistie.* Regensburg 1985: Verlag F. Pustet. 96 S., kt., DM 14,80.

Schott – Die österlichen Tage. Hrsg. v. d. Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg 1986: Herder Verlag. 102 S., kt., DM 6,–.

SCHNEIDER, Herbert: *Priester – Ein Lebensberuf.* Regensburg 1985: Verlag F. Pustet. 61 S., kt., DM 9,80.

SCHWARZ, Hans: *Verstehen wir das Glaubensbekenntnis noch?* Der Gemeinsame Glaube der Christen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1256. Freiburg 1986: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 8,90.

STAUDINGER, Hugo – SCHLÜTER, Johannes: *An Wunder glauben?* Gottes Allmacht und moderne Welterfahrung. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1258. Freiburg 1986: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Gottes Mission – unser Auftrag

Weltkirchliches Verständnis heute

Norbert Herkenrath, Aachen

Einleitung

Der Missionsauftrag der Kirche ist identisch mit dem Sendungsauftrag Christi. Jesus sagt: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch." (Joh 20,21), und er betet in seinem Abschiedsgebet: „Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt" (Joh 17,18). Wenig später bekennt er dann vor Pilatus, als der ihn fragt, ob er ein König sei, und als er alles andere denn in königlicher Gestalt vor ihm steht: „Ich bin dazu in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit Zeugnis ablege" (Joh 18,37). „Was ist Wahrheit?", tut Pilatus das ab. Nach Johannes besteht die Wahrheit Christi, die die Wahrheit für das Heil der Welt bedeutet, darin, daß Gott seinen Sohn für uns dahin gibt: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn für sie dahingab" (Joh 3,16). Gott ist der Vater, der uns liebt, wie seinen einzigen Sohn. „Ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht und werde ihn bekannt machen, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist und damit ich in ihnen bin" (Joh 17,26).

Diese Wahrheit zu verkünden, ist der wesentliche Auftrag der Kirche, ihre eigentliche Sendung. Und diese Wahrheit zu leben, vor der Welt sichtbar zu machen, darin besteht die missionarische Spiritualität des Christen. Aber diese Sendung erhält ihre jeweilige aktuelle Ausprägung durch die Gegebenheiten und Ereignisse des jeweiligen weltgeschichtlichen Kairos, in dem sie sich vollzieht. Von den vielen Faktoren und Strömungen, die in unserer Zeit die Weltsendung der Kirche beeinflussen, scheinen mir drei besonders bedeutsam, und so möchte ich sie im folgenden näher beleuchten.

I. Wachsende Dezentralisierung der weltkirchlichen Aktivitäten

Seit Beginn der Neuzeit lag die Missionsinitiative, wenn man einmal von spanischer und portugiesischer Krone absieht, beim Papst und bei den exemten Orden. Die aus der Laieninitiative entstandenen Missionshilfswerke bekamen ihre volle Effizienz erst dadurch, daß sie 1922 in aller Form päpstliche Missionswerke wurden. Rom war zuständig für die Mission. In Rom waren alle weltkirchlichen Aktivitäten der katholischen Kirche zentral angesiedelt.

Hier vollzieht sich nach dem 2. Weltkrieg ein Wandel. Dieser Wandel läßt sich gut verdeutlichen etwa am Beispiel der Erzdiözese Köln und deren weltkirchlichen Aktivitäten in den 50er Jahren. Der damalige Erzbischof von Köln, Kardinal Frings, betrachtete sich, wie das bis dahin selbstverständlich war, zu-

nächst als Bischof für seine Diözese. Aber er verstand sich durch die Bischofsweihe auch als Nachfolger der Apostel und betrachtete damit den allgemeinen Verkündigungsauftrag, den Christus den Aposteln gab, auch an sich gerichtet. Aus dieser Erkenntnis heraus schloß Kardinal Frings schon 1953 eine besondere partnerschaftliche Beziehung zum Erzbistum Tokyo. Das war damals gar nicht so selbstverständlich, und es erhob sich die Frage, was wohl der Papst dazu sagen werde, daß jetzt zum erstenmal nicht auf dem Weg über Rom, sondern gleichsam an Rom vorbei, ein Bistum aus katholischen Stammlanden unmittelbar mit einem Bistum in der Mission in Beziehung besonderer Gebetsgemeinschaft und Freundschaft treten wollte und daß ein Bischof unabhängig von Rom und exemten Orden als missionierende Kraft auf den Plan treten wollte. Kardinal Frings machte damals Papst Pius XII. eigens einen Besuch in Rom und trug ihm seinen Plan vor. Der Papst stimmte zu, allerdings kamen Papst und Erzbischof überein, daß wenn die Beziehung Köln–Tokyo auch nicht über Rom gehe, sie aber doch unter den Augen Roms vollzogen werden solle. Kardinal Frings versprach, jedes Jahr einen eingehenden Bericht über die Entwicklung dieser Bindung Köln–Tokyo nach Rom zu senden. So ist es bis auf den heutigen Tag geblieben.

Die Enzyklika Pius XII. „Fidei Donum" vom 21. April 1957 bestätigt dann ausdrücklich diese Initiative der Erzdiözese Köln. In dieser Enzyklika, die Pius XII. besonders schreibt in seiner Sorge um die jungen Kirchen in Afrika, betont der Papst, daß die Bischöfe als Nachfolger der Apostel eine Mitverantwortung für die Weltkirche tragen. Jede Diözese müsse um dieser Mitverantwortung willen auch bereit sein, Pastoralkräfte des Bistums für den Dienst in den Missionen bereitzustellen.

Im 2. Vatikanischen Konzil ist dann im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe diese Zuständigkeit jedes Bischofs für die Mission ausdrücklich festgehalten worden. Die Richtlinien der Kongregation für den Klerus über die Zusammenarbeit der Teilkirchen untereinander und insbesondere für eine bessere Verteilung des Klerus in der Welt vom 25. März 1980 gehen dann schon ganz selbstverständlich davon aus, daß die ganze Kirche zur Evangelisierung aufgerufen ist und daß die Diözesen mit reicheren Mitteln und mehr Priester- und Ordensberufen den ärmeren und insbesondere priesterärmeren Diözesen aushelfen müßten. Zur Zeit sind ca. 240 Diözesanpriester von deutschen Diözesen zum Dienst in priesterarmen Diözesen Lateinamerikas und Afrikas freigestellt.

Die gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland hat diese Sicht des 2. Vatikanischen Konzils von der Mitzuständigkeit der Ortskirchen für die Mission übernommen. Die Synode sieht unter anderem vor, daß in jeder Diözese eine Diözesanstelle für Mission, Entwicklung und Frieden eingerichtet wird. Aus diesem Bewußtsein heraus, daß die christliche Gemeinde von Grund auf missionarisch ist und von daher eine Zuständigkeit hat für die Weltkirche, streben immer mehr Pfarreien eine Partnerschaft mit einer Gemeinde in der Dritten Welt an.

Diese wachsende Dezentralisierung der weltkirchlichen Aufgaben der Kirche hat ihre Vorzüge, aber auch ihre Gefahren. Sicherlich ist es vorteilhaft, daß durch die wachsende Partnerschaft von Diözese zu Diözese und von Pfarrei zu Pfarrei der Blick des Christen über den eigenen Kirchturmsbereich sich weitet und die ganze Weltkirche mit in den Blick nimmt. Es kommt vielfach zu einem begrüßenswerten Austausch. Mission ist nicht mehr nur eine Einbahnstraße, wo die einen geben und die anderen empfangen, sondern es ist ein gegenseitiges Geben und Empfangen, ein wirklicher Austausch. Manche Partnerschaften von Pfarrei zu Pfarrei, von Diözese zu Diözese, bergen aber auch die Gefahr in sich, daß hier bestimmte Pfarreien oder Diözesen in armen Kirchen besondere Vorteile erhalten und mitunter Wohlstandsinseln entstehen können.

Wachsende Dezentralisierung in der Kirche, das bedeutet aber natürlich auch wachsende Selbständigkeit der Ortskirche in aller Welt. Entwicklung eigenständiger Theologien, Theologie der Befreiung, Schwarze Theologie, Theologie im asiatischen Kontext, diese wenigen Hinweise genügen, um daran zu erinnern, was hier an Reichtum und Vielfalt in der Kirche aufbricht und was zur Verjüngung der Kirche beitragen kann. Man braucht aber nur das Stichwort „Theologie der Befreiung" zu nennen, um zugleich daran zu erinnern, daß vom Zentrum aus auch restaurative Kräfte sich formieren, um gegen die vermeintlichen Gefahren einer Dezentralisierung anzugehen.

II. Wachsendes Bewußtwerden des Nord-Süd-Gegensatzes

Unterschiede in Entwicklung und Lebensstandard der Völker hat es auch früher gegeben. Allein erst seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nahmen sie bedrohlich werdende Größenordnungen an. Während man die Unterschiede in der Vergangenheit als gegeben und unabänderlich betrachtete, wird das Nord-Süd-Gefälle seit einigen Jahrzehnten mehr und mehr als unerträglich empfunden. Dieser Bewußtseinswandel vollzog sich auch im Raum der Kirche. Die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute des 2. Vatikanischen Konzils bezeichnet den Nord-Süd-Gegensatz als einen Skandal. Es heißt da: „Noch niemals verfügte die Menschheit über so viel Reichtum, Möglichkeiten und Macht in wirtschaftlicher Hinsicht und doch leidet noch eine unermeßliche Anzahl von Bewohnern unserer Erde Hunger und Not, zahllose Menschen können noch nicht lesen und schreiben. Niemals hatten die Menschen einen so drängenden Sinn für Freiheit – und doch entstehen gleichzeitig neue Formen von physischer und sozialer Knechtung" (Artikel 4). Und das Schlimme ist, daß der Abstand der Entwicklungsländer sowie „ihre wirtschaftliche Abhängigkeit von den reicheren und fortschrittlicheren Völkern wächst" (Artikel 9). Das Konzil erblickt „in der schreienden Ungleichheit der wirtschaftlichen Lage hier der reichen, dort der armen Länder eine den Weltfrieden gefährdende Ungerechtigkeit" (Oswald von Nell-Breuning: Exkurs über die Probleme des 2. Abschnitts des 5. Kapitels der Pastoralkonstitution).

Dieses Wissen um den Gegensatz zwischen den reichen und den armen Völkern bewog Kardinal Frings, am 19. August 1958 auf der Plenarkonferenz der Bischöfe der Diözesen Deutschlands die Gründung des Werkes Misereor vorzuschlagen, um dem Hunger und der Krankheit in dieser Welt zu begegnen. Neu war dabei, daß die Hilfeleistung nicht sporadisch und zufällig bleiben dürfe, sondern sich innerhalb eines auf Dauer ausgerichteten Werkes verwirkliche. Bewußtsein sollte geändert werden, in die Gewissen sollte hineingesprochen werden, es ging um Information zum Zwecke der Formation, so schrieb der damalige Generalvikar von Kardinal Frings, Prälat Teusch, in einem Artikel aus dem Jahre 1971. Er zitiert in diesem Beitrag Kardinal Frings, der 1959 im deutschen und französischen Fernsehen sagte: „Was kann die Kirche tun zu dieser ungeheuren Aufgabe der sozialen Gerechtigkeit unter den Völkern, vor die unsere Zeit sich mit einem Male gestellt sieht? Viel, ungeheuer viel, sie kann die Gewissen der Völker, der Staaten, der Regierenden wachrufen, diese brennende und drängende Aufgabe zu sehen. Die Bischöfe haben es in ihrem gemeinsamen Fastenhirtenschreiben versucht."

Das 2. Vatikanische Konzil und in der Folge alle Päpste haben sich dann in aller Form zur sozialen Gerechtigkeit bekannt. Die Ungleichheiten der wirtschaftlichen Lage zu beseitigen, erklärt das Konzil für eine Sache von Gerechtigkeit und Billigkeit. Schon Papst Johannes XXIII. hatte die Entwicklungshilfe zu einem Hauptthema kirchlicher Sozialverkündigung gemacht. In „Mater et Magristra" formulierte er 1961: „Eine der größten unserer Zeit gestellten Aufgaben ist wohl diese, zwischen den wirtschaftlich fortgeschrittenen und den wirtschaftlich noch in Entwicklung begriffenen Ländern die rechten Beziehungen herzustellen" (Nr. 157).

Auch in seiner Friedensenzyklika „Pacem in Terris", die 1963 erschien, ging Johannes XXIII. auf Entwicklungsfragen ein. Er betonte die Notwendigkeit gerechter zwischenstaatlicher Wirtschaftsbeziehungen sowie internationaler Zusammenarbeit und verlangte als verantwortliche Autorität für das gesamtmenschheitliche Gemeinwohl eine „universale politische Gewalt" (Nr. 137).

Papst Paul VI. sagt in seiner Enzyklika „Populorum Progressio" 1967: „Das Elend bekämpfen und der Ungerechtigkeit entgegentreten heißt, nicht nur die äußeren lebensverhältnisse bessern, sondern auch am geistigen und sittlichen Fortschritt aller arbeiten und damit zum Nutzen der Menschheit beitragen. Der Friede besteht nicht einfach im Schweigen der Waffen, nicht einfach im immer schwankenden Gleichgewicht der Kräfte. Er muß Tag für Tag aufgebaut werden mit dem Ziel einer von Gott gewollten Ordnung, die eine vollkommenere Gerechtigkeit unter den Menschen herbeiführt" (76). Entwicklung ist der neue Name für Friede, sagt Papst Paul VI. in dieser Enzyklika. Und Johannes Paul II. wird nicht müde, in seinen Enzykliken und Ansprachen diese gleichen Gedanken aufzugreifen und weiterzuführen.

Immer schon hat es in der Mission der katholischen Kirche zivilisatorische Impulse und Einsatz für die Menschenrechte der zu missionierenden Indios und Afrikaner gegeben, aber grundsätzlich folgte die neuzeitliche Mission

der europäischen Kirche seit Anfang des 16. Jahrhunderts der kolonialen Expansion Europas. 1492 endete die Reconquista, die Wiedereroberung der von den Mauern besetzten iberischen Halbinsel mit der Einnahme von Granada. Im gleichen Jahr setzte Kolumbus seinen Fuß auf amerikanischen Boden, und so wie die Reconquista ein Kampf gegen den Islam war, so wurde nun die Conquista im neuentdeckten Amerika Kampf gegen das Heidentum. Die Missionare folgten den Conquistadoren, um die Heiden zu bekehren. Und erst im Jahre 1839 erhob Papst Gregor XVI. die Forderung nach genereller Aufhebung der Sklaverei.

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bemühen sich die Missionen zunehmend um den Aufbau eines Schul- und Gesundheitswesens. In der Missionsenzyklika „Sancta Dei Civitas" von 1880 unterstreicht Leo XIII., daß die Mission sich auch um die Förderung der Zivilisation und der Bildung bemühen müsse. So ist es sicher nicht ganz falsch zu sagen, daß indirekt die schulische und caritative Tätigkeit der Mission durchaus zu jener Wende beigetragen hat, die sich seit dem 2. Weltkrieg mit dem Hervortreten des Begriffs Entwicklung anbahnt. Diese Wende bringt nun aber zwangsläufig auch eine gewisse Akzentverschiebung in der Mission der Kirche mit sich, weg von der Verkündigung hin zur Sozialarbeit, und löst somit eine Diskussion aus um die Prioritäten in der Mission der Kirche. Die einen sagen, Christus ist gekommen, den Armen das Heil zu bringen, und das muß doch für uns bedeuten, in der Nachfolge Jesu Christi die Option für die Armen zu vollziehen und den Unterdrückten zu mehr Freiheit und mehr Lebensqualität zu verhelfen. Die anderen sehen darin einen Verrat an der Verkündigung des ewigen Heils und betonen den Vorrang der Vertikalen gegenüber der Horizontalen.

Es zeichnet sich Gott sei Dank in dieser Diskussion eine Lösung ab, wie sie etwa in der Formulierung der deutschen Synode vom ganzheitlichen Heil einen Ausdruck findet. Christus ist vom Vater in die Welt gesandt, um „den Armen die Frohe Botschaft zu bringen, den Gefangenen die Befreiung zu verkünden, den Blinden das Augenlicht zu geben, die Zerschlagenen in Freiheit zu setzen und ein Gnadenjahr des Herrn auszurufen" (Lk 4, 18). Und der Missionar ist gesandt wie Christus, der von sich sagt, „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben, daß sie es in Fülle haben" (Joh 10, 10). Diese Sendung kann nur theoretisch aufgeteilt werden in Mission und Entwicklungsförderung. Alle Versuche, Mission und Entwicklungsförderung, Verkündigung und bezeugende Tat zu trennen, sind am Schreibtisch ausgebrütet. Auch der Streit über das erste Recht oder über den Vorrang, ja über Unter- und Überordnung sind Theorie. Verkündigung und soziales Handeln erhalten ihre Einheit in handelnden Personen. Hier in ihnen gibt es eine Fülle unterschiedlicher Zuordnungen und Gewichtungen je nach Begabung, Gelegenheit und Beruf.

Statt uns immer wieder neu in theoretischen Abgrenzungen von Mission und Entwicklung zu versuchen, sollten wir eher den Heiligenkalender aufschlagen. Hier haben wir eine Fülle von Belegen aus dem Leben für die Vielfalt

von Gewichtungen im Verhältnis Verkündigung und bezeugende Tat. Das Leben der Heiligen zeigt uns, daß Verkündigung und bezeugende Tat miteinander mehr sind und anders als bloße ökonomische Leistung oder Vertröstung auf ein besseres Leben im Jenseits. Leibsorge und Heilssorge gehören zusammen. Immer wieder hat Kardinal Frings als Gründer von Misereor das betont. Nichts anderes meint Johannes Paul VI., wenn er sagt: „Der Weg der Kirche ist der Mensch." Es lohnt sich grundsätzlich, zum Verhältnis von Mission und Entwicklung die Aussagen der Enzykliken von Paul VI. und Johannes Paul II. zu bedenken. Von Evangelii Nuntiandi bis Dives in Misericordia werden Schritte von einem Verständnis des Zusammenhangs von Verkündigung und bezeugender Tat getan, deren Tiefen längst noch nicht ausgelotet sind.

III. Dialog unter den Weltreligionen

Noch ein Drittes möchte ich nennen, das die Entwicklung der Weltverantwortung der deutschen Katholiken nach dem 2. Vatikanischen Konzil mitbestimmt, den wachsenden Dialog der Kirche mit den großen Religionen der Welt. In der Erklärung des 2. Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen heißt es: „Von den ältesten Zeiten bis zu unseren Tagen findet sich bei den verschiedenen Völkern eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist. Und nicht selten findet sich auch die Anerkenntnis einer höchsten Gottheit oder sogar eines Vaters. Die in der ganzen Welt verbreiteten Religionen sind bemüht, der Unruhe des menschlichen Herzens auf verschiedene Weise zu begegnen, in dem sie Wege weisen, Lehren und Lebensregeln sowie auch heilige Riten. Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet. Deshalb mahnt sie ihre Söhne, daß sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozialkulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern."

Im Zuge dieser Entwicklung erleben die Weltreligionen eine ungeahnte Renaissance. Was soll da noch eine Bekehrung zu Christus? Die Völker erwachen zu einem neuen Bewußtsein ihrer kulturellen Identität, der Hochschätzung ihrer angestammten Kulturen. Was soll da eine Evangelisierung ihrer Kulturen? Es kommen Überlegungen auf wie diese des Genfer Religionshistorikers und Ethnologen Alain Monnier: Er bezeichnet „die Mission und den Bekehrungseifer als etwas zutiefst Unchristliches, im Widerspruch zu den Prinzipien der Bescheidenheit und Toleranz Stehendes". Die Mission vom

Abendland aus trage überdies „zur Verarmung der Welt bei, weil sie die Vielfalt der Religionen auf eine einzige zu reduzieren versuche". Auf diesem Hintergrund wundert es nicht, daß sich schon bald nach dem Konzil ein Missionstheologe wie folgt äußerte: „Wer zieht heute schon hinaus, um schlicht Seelen zu retten und der heidnischen Welt mit dem Christentum das Licht der Zivilisation zu bringen?" (J. Müller: Wozu noch Mission?, Stuttgart, 69) Karl Rahners These vom anonymen Christentum gehört sicher auch in diesen Zusammenhang. Hubertus Halbfaß stellt in seiner Fundamentalkatechetik 1969 die bekannte These auf: „Mission als direkte Bekehrung darf es nicht geben. Die Mission darf keine andere Sorge haben, als daß der Hindu ein besserer Hindu, der Buddhist ein besserer Buddhist, der Moslem ein besserer Moslem werde."

Dieser durch das Konzil forcierte Dialog mit den anderen Religionen hat manche Missionare zunächst verwirrt und verunsichert. Diese Unsicherheit hat sicherlich auch mit dazu beigetragen, daß der soziale Einsatz der Kirche für die Bekämpfung von Armut und Unterdrückung und für die Entwicklung der Völker sich in den Vordergrund schob. Aber dieser Dialog hat sicherlich auch mit dazu beigetragen, daß der bisher vorhandene Eurozentrismus in der Mission immer stärker in Frage gestellt wurde. Die Entwicklung ist noch im Fluß.

Günter Paul Süß, der bis zum vergangenen Jahr Generalsekretär der Indianerpastoral in Brasilien war und nun für ganz Lateinamerika die Indianerpastoral koordiniert, liefert in der Orientierung Nr. 9 vom 15. Mai 1985 einen weiteren Beitrag zur Diskussion um das neue Missionsverständnis. Er überschreibt seinen Artikel: „Evangelische Präsenz unter indianischen Völkern". Er sagt in diesem Artikel „Die Kirchen müssen sich heute entscheiden, ob sie Bartholomä de las Casas oder Juan Ginez de Sepulveda beerben wollen, ob es ihnen um Glaube, Hoffnung und Liebe geht, um Frohbotschaft also, oder ob ihnen diese Frohbotschaft gerinnt zu europäischer Beschneidung, zu Fortschrittsglaube und Zivilisationshoffnung, die menschliche Krüppel produzieren."

Die Würzburger Synode der deutschen Diözesen weist unsere Mission in die Richtung, die mit der Person von Bartholomä de las Casas umschrieben ist. Im Beschluß der Würzburger Synode heißt es: „Die Mission der Kirche ist immer Verkündigung des umfassenden Heils in Jesus Christus. Verkündigung der Botschaft Christi, Feier der hl. Eucharistie, Spendung der Sakramente, Aufbau des Leibes Christi, der Kirche, sowie caritative und soziale Dienste, Entwicklungs- und Friedensarbeit können nicht gegeneinander ausgespielt und ausgetauscht werden. All diese Dienste bilden in der kirchlichen Sendung eine Einheit. Sie bedingen einander und werden zu Wegweisern der Hoffnung auf das verheißene Reich Gottes." Die Enzyklika „Evangelii Nuntiandi" von Papst Paul VI. aus dem Jahre 1975 bestätigt diesen Beschluß der Deutschen Synode. Der Papst sagt in dieser Enzyklika: „Evangelisieren besagt zuallererst, auf einfache und direkte Weise Zeugnis zu geben von Gott,

der sich durch Jesus Christus geoffenbart hat im heiligen Geist. Zeugnis davon zu geben, daß er in seinem Sohn die Welt geliebt hat, daß er in seinem menschgewordenen Wort allen Dingen das Dasein gegeben und die Menschen zum ewigen Leben berufen hat" (Evangelii Nuntiadi 26). Johannes Paul II. drückt dieselbe Wahrheit in seiner ersten Enzyklika „Redemptor Hominis" so aus: Er spricht von dem Geheimnis Christi, das nach Paulus seit ewigen Zeiten verborgen war in Gott (Kol 1,26), und das in Jesus Christus in der Zeit, und zwar in jeder Zeit geoffenbart wird. Und durch diese Offenbarung „hat der Mensch in Christus und durch Christus ein volles Wissen um seine Würde, um seine Erhebung, um den transzendenten Wert des eigenen Mensch-Seins und um den Sinn seiner Existenz erworben" (Redemptor Hominis, Nr. 11). Johannes Paul II. zieht aus dieser Offenbarung die Konsequenz, daß alle Christen sich zusammentun und die Einheit anstreben müssen, um dieses Geheimnis der Würde des Menschen als Kind Gottes und daher die Bruderschaft aller Menschen vor der Welt kundzumachen.

Bei der Mission der Kirche geht es also um nicht mehr und nicht weniger, als das Erbarmen Gottes sichtbar zu machen im Leben der Kirche. Und das ist wahrhaftig nicht in einem horizontalistischen Sinne zu verstehen. Das Erbarmen Gottes sendet Christus in die Welt. Er ist die sich verströmende Barmherzigkeit des Vaters in dieser Welt. Er ist das Erbarmen. Dieses im Dialog und im Miteinander-Leben mit den großen Religionen und Kulturen in der Welt sichtbar zu machen, das ist Inhalt und Ziel christlichen Weltdienstes. In der Barmherzigkeit, in der brüderlichen Liebe der Christen, soll die Barmherzigkeit Gottes sichtbar werden: „So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure Werke sehen und den Vater im Himmel preisen" (Mt 16).

Das Reich Gottes ist mitten unter Euch (Lk. 17,21)

Ernst Sievers W.V., Aachen*

Die Zeit rast dahin. In wenigen Wochen wird der Aachener Katholikentag seinem Ende entgegengehen – und viele von uns werden sicher nicht wenig erleichtert aufatmen. Aber die Frage, die sich dann – aber auch schon heute – besonders an uns Ordensleute richtet, heißt nicht: Ist alles gut gelaufen? Hat die Organisation geklappt?, sondern: Ist das Zentralthema dieser Tage „Dein Reich komme" (das gleiche gilt von der Heiligtumswallfahrt) wenigstens ein Stückchen bei den Teilnehmern verwirklicht worden? Ist das Reich Gottes in unserer Mitte gewachsen? Hat sich seine Königsherrschaft in den Herzen der Menschen, die nach Aachen gekommen sind, ausgebreitet und vertieft.

Wenn die vielen Menschen, die nach Aachen reisen werden – bei Aachen meine ich nicht nur die Stadt, sondern die ganze Diözese – nicht enttäuscht werden sollen, dann ist es wichtig, so scheint mir, daß wirklich ein Stückchen von diesem Reich schon da ist, wenn der große Pilgerstrom einsetzt. Da mögen noch so viele Vorträge und Predigten über das Reich Gottes gehalten werden, da mag noch so viel intensive Arbeit an Werkstücken geleistet werden, wenn es hier nicht Menschen gibt, bei denen man das Reich Gottes irgendwie greifen und erfahren kann (selbstverständlich in aller Schwachheit und Begrenztheit), dann werden die vielen Besucher enttäuscht wieder nach Hause zurückkehren. Ich glaube, da sind wir Ordensleute der Diözese Aachen zwar nicht alleine, aber doch in besonderer Weise aufgerufen, dafür zu sorgen, daß das Reich Gottes auf neue und tiefere Weise schon ein wenig unter uns ist, wenn andere kommen, um es zu suchen.

Ich meine, das sollte die Richtung unserer Überlegungen sein. In aller Bescheidenheit wollen sich meine Ausführungen einreihen in die vielen anderen Vorbereitungen auf das große Ereignis des Katholikentages und der Heiligtumswallfahrt. Es geht mir vor allem um eine g e i s t l i c h e Vorbereitung und Wegbereitung. Deshalb das Thema: DAS REICH GOTTES IST MITTEN UNTER EUCH.

Ich möchte keine biblische Lehre und auch keine Theologie vom Reich Gottes entfalten. Ich möchte einfach fragen: Wann kann ich sicher sein, daß das Reich Gottes unter uns da ist? Gibt es hier und jetzt realisierbare Zeichen für das Da-sein des Reiches Gottes? – Ich bin mir bewußt, auf diese Frage ließen sich viele Antworten geben.

Da gibt es z. B. das Wort des hl. Paulus im Römerbrief 14,17: „Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, es ist (vielmehr) Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist." Es ist klar, wo immer Gerechtigkeit, Frieden

* Vortrag vor der Vollversammlung der „Arbeitsgemeinschaft der Geistlichen Gemeinschaften im Bistum Aachen" am 14. März 1986 als Wegbereitung für den Aachener Katholikentag.

und echte Freude zu finden sind, da ist das Reich Gottes gegenwärtig. Dennoch möchte ich jetzt drei andere Gebiete herausgreifen, drei andere Anzeichen für das Da-sein des Reiches, die ich nicht theoretisch studiert, sondern als Afrika-Missionar persönlich erlebt habe. Es geht mir also darum, ein Zeugnis zu geben, wie ich greifbar und konkret das Mitten-unter-euch-sein des Reiches Gottes in Ghana in Westafrika erfahren durfte.

Der Hintergrund für das, was ich Ihnen mitteilen möchte, sind Gebetsgruppen, die sich im Laufe der Zeit zu Gruppen der charismatischen Gemeindeerneuerung (wie man das in Deutschland nennt) entwickelt haben. Ursprünglich fing es so an, daß sich 1971 in meinem Hause, dem neu gegründeten „Zentrum für geistliche Erneuerung" in Kumasi (heute 600000 Einwohner) jeden Montag abend 5 Missionare trafen. In all den hitzigen Diskussionen, Spannungen und Unsicherheiten nach dem Konzil – es war damals auch die Zeit, in der eine ganze Reihe von Priestern und Schwestern das Ordensleben verließen und heirateten – wollten wir einander stützen durch eine Stunde des gemeinsamen, spontanen Gebetes. Nach einigen Monaten stießen auch afrikanische Laien zu uns und bald zwängten sich bis zu 40 Menschen in mein Wohnzimmer, so daß wir einen Saal für all diese Beter mieten mußten. Ganz offensichtlich hatten wir hier ein Bedürfnis angesprochen. Aus dieser anfänglichen Gruppe, die später bis zu 120 Teilnehmer hatte, sich dann teilte und über das ganze Land verbreitete, ist heute eine nationale Gebetsbewegung entstanden mit fast 500 Gruppen und vielen 1000 Teilnehmern. Bei der anfänglichen Gruppe in meinem Hause und dann später bei anderen Gruppen, die sich daraus entwickelt hatten, habe ich die Erfahrungen gemacht, von denen ich berichten will.

I. Gebet

Meine erste und wichtigste Erfahrung hängt unmittelbar mit dem heutigen Thema zusammen: Das Reich Gottes ist mitten unter Euch. Beim Lesen der gesamten Textstelle in Lukas 17,20–21 wird klar, warum damals das Reich Gottes mitten unter den Menschen stand – weil Jesus mitten unter den Menschen stand. Wo Jesus ist, wo seine Gegenwart bewußt und spürbar wird, da ist das Reich Gottes anwesend. Und das habe ich in Ghana erleben dürfen.

Da trafen sich also 30–40, ja 80 und 120 Menschen. Wir saßen im Kreis (oder in Kreisen), sangen 1 oder 2 Lieder und dann führte uns ein Leiter (Patrick, Tony u. a.) mit Hilfe einer Schriftstelle zu Jesus. Wir lasen z. B. Lukas 7,11–17 „Die Auferweckung eines jungen Mannes in Nain". Der Leiter lud uns ein, jetzt im Geist nach Nain zu gehen und uns dort dem Beerdigungszug anzuschließen und dann mit den Augen des Glaubens zu erleben, wie Jesus dazukommt und den jungen Mann seiner weinenden Mutter zurückgibt. Wir wurden eingeladen zu erfahren, daß da eine geistliche Verbindung von Nain vor 2000 Jahren nach Bantama oder Bomsu im Jahre 1975/80 besteht, ja daß der gleiche Jesus, der damals dieses Wunder gewirkt hat, als der unsichtbare, aber doch reale Herr jetzt in unserer Mitte steht.

Ein kleines Wort aus dem 11. Kapitel des Hebräerbriefes (dem Glaubenskapitel) V. 27 hatte uns ermutigt, diesen kontemplativen Weg einzuschlagen. Dort heißt es von Mose: „Aufgrund des Glaubens verließ er Ägypten, ohne Furcht vor dem Zorn des Königs; er hielt standhaft aus, als sähe er den Unsichtbaren". Auch Mose hat also nicht gesehen, und dennoch handelte er, weil er glaubend vor sich sah, was seine körperlichen Augen nicht sehen konnte. Ähnlich wie Mose versuchten auch wir, die wir zum gemeinsamen Gebet zusammengekommen waren, Jesus in unserer Mitte zu „sehen". Wir stellten uns glaubend vor, der Auferstandene Herr sei jetzt in unsere Mitte getreten und wir wollten dann wie die Jünger nach Ostern sein, die voller Freude waren, den Herrn erleben zu dürfen.

Sie können sich denken, wie intensiv auf dieser Glaubensgrundlage danach unser Gebet wurde, zunächst der Lobpreis und Dank, der dann stiller wurde und in Anbetung mündete. Und die Anbetung wieder wurde zur totalen Stille, zum wortlosen Hinhorchen auf das, was Jesus uns jetzt sagen würde. 3, 4, oder auch 5 Teilnehmer empfingen dann auch ein Wort oder ein Bild, z. B.: „Ich bin bei euch – fürchtet euch nicht – ich weiß um eure Not; ich liebe euch und führe euch wie ein guter Hirte" oder so ähnlich. Nach solch einem Wort brach erneut die Freude, der Dank und die Zuversicht durch. Danach gaben einige Teilnehmer Zeugnis, was Jesus in der vergangenen Woche in ihrem Leben gewirkt hatte. Jemand berichtete z. B. wie er sich mit seiner Frau versöhnt hatte oder ein anderer erzählte von einer Gebetserhörung bei einer Krankheit oder der Suche nach einer Arbeitsstelle. Nach erneutem Lobpreis hielt jemand eine vorbereitete Lehre (eine praxisbezogene Schrifterklärung) und zum Schluß folgten noch Fürbitten, die wieder sehr lebendig, sehr spontan an den Herrn gerichtet waren, der ja mitten unter uns stand, der unsere Anliegen hörte und zu seiner Zeit darauf antworten würde.

Am Ende eines solchen Gebetsabends gingen die Teilnehmer dann oft nach Hause und sagten: „Heute war der Herr wieder da." Und dies wurde zum Hauptkriterium für einen guten Gebetsabend, daß man gespürt hatte, der Herr war da. Es ging also nicht um schöne Lieder oder eindrucksvolle Gebetsformulierungen, sondern um das Kriterium, das uns Paulus als Maßstab für jede gottesdienstliche Versammlung mitgibt. Sein Wort in 1 Kor 14,25 wurde so gleichsam zum Thermometer für unsere Zusammenkünfte, mit dem wir sozusagen die „geistliche Temperatur" messen konnten. Paulus sagt: Stellt euch vor, da platzt ein wildfremder Nicht-Christ in eure Gottesdienstversammlung (heute hieße das: ins unsere hl. Messe oder in die Vesper der Gemeinschaft). Wie soll es diesem Menschen, der noch keine Ahnung vom Christentum hat, ergehen? Paulus antwortet: Durch das, was dieser Mensch da erleben sollte, werden die verborgenen Dinge in seinem Herzen aufgedeckt. „Und so wird er sich niederwerfen, Gott anbeten und ausrufen: Wahrhaftig, Gott ist bei euch."

In abgewandelter Form konnte ich erleben, daß Afrikaner, aber auch ich selber, immer wieder erfuhren: Wahrhaftig, Jesus ist unter uns. Er lebt und wirkt.

Und diese Erfahrung blieb dann nicht auf tiefe Gebetsabende beschränkt. Vielmehr wurden diese Abende zu einer Schule des persönlichen Betens. Die Teilnehmer an diesen Gebetstreffen fingen an, eine tägliche „Stille Zeit" (bei uns würde man sagen, Betrachtung oder Meditation) zu halten, weil sie täglich diesem lebendigen Jesus begegnen wollten. Diese einfachen Menschen mit sehr wenig Schulbildung übten also – mit der Bibel in der Hand – kontemplatives Gebet. Sie begannen, auch im Alltag Jesus zu „sehen" und seine Gegenwart zu spüren.

Bald folgten dann auch Zeugnisse wie z. B. das des George, eines Universitätsstudenten, der heute zum nationalen Leiterteam gehört. Er gab ganz offen vor allen zu, er habe lange Zeit sehr gerne verschiedenen Studentinnen nachgestellt. Aber, so sagte er: „Jetzt kann ich einfach nicht mehr tun, was ich früher getan habe, weil Jesus nun in meinem Leben ist."

So durfte ich neues, verwandeltes Leben, so durfte ich das Kommen des Reiches Gottes erleben. Das Reich Gottes war mitten unter uns – trotz aller Schwachheit und Sündhaftigkeit, die natürlich blieben – weil wir Jesus als gegenwärtig unter uns erlebten, weil wir den Auferstandenen Herrn, ohne ihn zu sehen, dennoch im Glauben „sahen".

II. Gemeinschaftsleben

Aber das ist nicht alles, was ich in Ghana erleben durfte. Es gab eine zweite tiefe Weise, auf die ich das Reich Gottes greifbar erfahren konnte. So soll jetzt gleich ein 2. Zeugnis folgen.

Ich muß gestehen, es beginnt mit einer Negativerfahrung. Trotz unseres so intensiven Betens, trotz unserer so tiefen Erlebnisse mit Jesus mußten wir feststellen, daß nach einiger Zeit eine ganze Reihe von Menschen, die anfangs mit großer Begeisterung in den Gebetskreis gekommen waren, wieder wegblieben. Wir fragten uns: Was fehlt da? Was läuft hier falsch? In dieser Situation lasen wir erneut die Apostelgeschichte. Das war überhaupt der Teil der hl. Schrift, der uns am meisten faszinierte. Denn wir wollten ja wie die ersten Christen sein. Wir lasen also Apg. 2 und stellten fest: Unmittelbar auf Pfingsten, unmittelbar auf die Bekehrung und Taufe der 3000, folgte etwas, das wir bisher noch nicht so lebten. Die erste Frucht des Pfingstereignisses war nämlich das Entstehen einer Gemeinschaft, in der gegenseitige Liebe und brüderliches Teilen geübt wurde. Und dabei war anscheinend auch die Teilnehmerzahl von 3000 kein Hindernis. An der Anzahl der Leute, die zu uns in den Kreis kamen (etwa 100) lag es also nicht. So wurde uns klar: Bei uns waren wir nett zueinander; wir begrüßten einander herzlich am Anfang des Gebetstreffens (bereits ein Unterschied zur Messe!), aber anschließend – bis zum nächsten Mittwoch abend – ging jeder seine eigenen Wege. Wir waren k e i n e Gemeinschaft.

Ich erinnere mich noch sehr deutlich, wie uns damals unser Leiter Tony erklärte, was er beim Lesen von Apg. 2,46 verstanden hatte. Tony war damals 29 Jahre alt, von Beruf Telefontechniker an der Hauptpost von Kumasi, ein ganz einfacher Afrikaner. „Ihm sei aufgegangen", so sagte er, „daß die ersten Christen zwar einmütig im Tempel verharrten und dort an einer Gebetsgroßveranstaltung teilnahmen, dann aber noch einmal in ihren Häusern – selbstverständlich in Kleingruppen – zusammenkamen, dort das Brot miteinander brachen und miteinander Mahl hielten in Freude und Einfalt des Herzens."

„Das ganze christliche Leben der Urgemeinde", so führte Tony weiter aus, „drehte sich um zwei Pole oder lief auf zwei Beinen: Tempel und Haus. Heute aber", fügte er hinzu, „humpeln die Christen auf einem Bein, dem Tempel, der Pfarrkirche, und deshalb kommen wir nicht weiter. Denn man hat die Gemeinschaft des Mahles in kleinen überschaubaren Gruppen dort, wo die Menschen leben und wohnen, vergessen." Tony legte dann weiter dar: Nach seinem Verständnis müßten diese Christen in Jerusalem, die zum Teil aus verschiedenen Ländern kamen – auch in Ghana gibt es viele Stämme und Sprachen – wie Familien gelebt haben, wie eine einzige Großfamilie, und dies nicht mehr auf der Basis der Blutsverwandtschaft, sondern auf der Basis der Verbundenheit im Blute Jesu.

Nachdem wir unter den Leitern der Gebetsgruppe des Tony diese Gedanken tiefer überlegt hatten, da schien es klar: Wenn die ersten Christen so gelebt haben, dann wollen auch wir es versuchen. Wir wollen uns gegenseitig behandeln wie Mitglieder der gleichen Großfamilie, d. h. in Afrika: wie Brüder und Schwestern.

Bei dem Versuch, so zu leben, kamen dann ganz erstaunliche Dinge heraus: Erstens traf niemanden mehr ein Leid, das er völlig alleine tragen mußte. Niemand wurde krank, ohne daß es wie ein Lauffeuer von Mund zu Mund (ohne Telefon!) durch die ganze Gruppe ging. Natürlich blieb es nicht bei der Information; es gab viele, viele Besuche. Da es in Ghana keine Krankenkasse gibt und man alle Rezepte in der Apotheke und alle ärztlichen Behandlungen sofort und in bar bezahlen muß, brachte man keinen Blumenstrauß mit, sondern man steckte ein paar Cedis (Ghana-Währung), die man gerade irgendwie erübrigen konnte, in die Tasche und ließ sie am Krankenbett zurück. Selbstverständlich gehörte es auch dazu, daß man nicht nur mit dem Kranken sprach, sondern auch mit ihm betete, hörbar und spontan. Manche legten dabei dem Kranken auch die Hände auf, weil Jesus das auch so getan hatte. Ich habe nie davon gehört, daß jemand nach solchen Gebeten augenblicklich geheilt aus dem Bett sprang. Aber den Kranken ging es besser und ein paar Tage später waren sie geheilt.

Ein anderes Beispiel: In Ghana gab es und gibt es viele Arbeitslose, vor allem in den Städten. Besonders junge Menschen, die frisch von der Schule kommen, haben es schwer, eine Arbeits- oder eine Lehrstelle zu finden. Da wir eine Großfamilie waren, da wir uns als Brüder und Schwestern betrachteten,

setzten sich vor allem die Männer intensiv dafür ein – mit langen Wegen und viel Zeitaufwand – um Arbeitsplätze für die jungen Menschen zu finden.

Zweitens war selbstverständlich auch jedes freudige Ereignis etwas, das die ganze Gruppe betraf. So wurde jedes neugeborene Baby zum Anlaß der Mitfreude und des erneuten Teilens. Ganz besonders war jede Hochzeit eine Angelegenheit der ganzen Gruppe. Sie sorgte für den Gesang, für Essen und Trinken und oft auch für das Brautkleid.

Schließlich gehörte es einfach für diese Afrikaner zur inneren Logik dazu, daß alle, wenn immer sich die Gelegenheit zu einer besonderen Eucharistiefeier im Rahmen der Gruppe bot (was nicht sehr oft vorkam) das starke Verlangen hatten, auch vom Kelch zu trinken. „Wir wollen von Jesu Blut trinken", so sagten sie, „damit sein Blut durch unsere Adern fließt und wir neu erleben: Wir sind wirklich blutsverwandt."

Sie werden es mir glauben, bei diesem Leben in der Familie der Brüder und Schwestern in Christus, da wurde das Reich Gottes greifbar. Da floß Liebe hin und her, und wo Liebe ist, da ist Gott – da ist das Reich Gottes mitten unter uns.

III. Apostolat

Nun möchte ich noch kurz eine dritte Weise ansprechen, wie ich das Reich Gottes wirklich in Fülle erlebt habe. Ich möchte noch ein drittes Zeugnis geben, das sich unmittelbar an das vorherige anschließt und aus ihm herausfließt. Denn je mehr wir in Ghana Gemeinschaft wurden, je mehr wir einander als Brüder und Schwestern erfuhren, desto mehr taten sich innerhalb und außerhalb der Gebetsgruppe Bedürfnisse auf, Situationen, bei denen Helfer und Mitarbeiter gebraucht wurden.

Am Anfang dieser Erfahrung stand wie jedesmal bisher eine Neuentdeckung von gewissen Weisungen aus der hl. Schrift. Diesmal war es die Wiederentdeckung der Lehre des hl. Paulus über den Leib Christi. Jeder Getaufte ist Glied am Leibe Christi. Nun aber hat jedes Glied am Leibe einen ihm eigenen Dienst zu leisten. Wir sagten: Am Leib Christi gibt es keinen Blinddarm. Niemand ist überflüssig, niemand ist ohne Aufgabe. Und für diesen Dienst bekommt j e d e r eine Gabe, ein Charisma. Wir fanden heraus, daß viermal in der Schrift dieses „jeder" betont wird: Römer 12, 1 Korinther 12, Epheser 4 und 1 Petrus 4. Lassen Sie mich 1 Petr. 4,10 zitieren: „Dient einander als gute Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes, j e d e r mit der Gabe, die er empfangen hat." Erneut machten wir auch hier die schmerzliche Erfahrung, in unserer Kirche war diese klare Lehre der Schrift mehr oder weniger aus dem Bewußtsein verschwunden. Da hat der Pfarrer nahezu alle Gaben und tut auch fast alles, jedenfalls das, was irgendwie Bedeutung hat, und die Gaben der einzelnen einfachen Gemeindemitglieder sind kaum gefragt.

Vielleicht darf ich hinzufügen, für mich persönlich bedeutete in diesem Zusammenhang die Entdeckung von Eph. 4,12 einen wirklichen Durchbruch in meinem Verständnis dessen, was neben der Spendung der Sakramente meine eigentliche priesterliche Aufgabe ist. Dort heißt es: „Und er (Christus) gab den einen das Apostelamt, andere setzte er als Propheten ein, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer, um die Heiligen (d. h. die Gemeindemitglieder) für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi."

Das galt und gilt für mich, das galt ebenso für meine Mitarbeiter im Leitungsteam: Dies war unsere Hauptaufgabe, nicht alles selber zu tun, sondern andere zu befähigen, ihre ihnen eigene Gabe einzusetzen. Wir entdeckten, so hatte es ja auch Jesus gemacht. (Das Buch von Robert Coleman, „Des Meisters Plan der Evangelisation", Hänsler-Verlag, Neuhausen-Stuttgart, war eine wichtige Hilfe.) Jesus hat Menschen berufen, Menschenfischer zu werden, und er hat sie zu diesem Dienst ausgerüstet und befähigt, das fortzusetzen, was er selber gelehrt und gewirkt hatte. (Ich habe einmal gelesen: Jesus wollte Menschenfischer, aber heute sind die meisten Pfarrer zu Haltern von Aquarien geworden, in denen sie den Fischlein Futter streuen.)

Diese Sicht, daß jeder Christ eine Gabe hat, die entdeckt und geweckt werden muß, so daß jeder dann auf eine ihm angemessene Weise Frucht trägt für das Kommen des Reiches Gottes, die hat letztlich in Ghana eine kleine Revolution ins Rollen gebracht. Sie hat eine unerwartete und wirklich erstaunliche Evangelisations-Dynamik ausgelöst. Priester erhielten Mitarbeiter und in vielen Bereichen wurde das Kommen des Reiches Gottes spürbar.

So fiel uns z. B. auf, daß viele jüngere Kinder (5–12) keine Glaubensunterweisung bekamen, da die Eltern – oft selber noch nicht lange Christen – einfach nicht in der Lage waren, ihre Kinder zum Glauben zu führen. Mitglieder der Gebetsgruppe entdeckten diese Lücke und ihre eigenen Gaben und gründeten ganz auf eigene Initiative hin einen „Good News Club". Heute gibt es in vielen Pfarreien einen solchen Club, eine Art Kindergarten mit dem ausschließlichen Ziel der Kinderevangelisation. Junge erwachsene Christen geben da ihre eigene Glaubenserfahrung mit Jesus an die Kinder weiter und helfen ihnen, daß auch sie erfahren, daß Jesus heute lebt und wirkt.

Die Leiter der Gebetsgruppe sahen also ständig neue Bedürfnisse und suchten nach Mitarbeitern, die die Gabe hatten, diese Bedürfnisse zu erfüllen. Sie ermutigten diese neuen Mitarbeiter, wiesen sie in die Arbeit ein, überwachten die Fortschritte, besprachen die aufkommenden Probleme und sorgten dafür, daß aus diesen Mitgliedern, die Jesus tiefer erfahren hatten und die sich zur Großfamilie im Blute Jesu dazugehörig fühlten, ein Bienenstock wurde, der von der Fülle der Aktivitäten summte. Da gab es dann ein Musikteam für die mit musikalischen Gaben, da gab es ein Krankenbesuchsteam, da gab es ein katechetisches Team (vergleichbar der hiesigen Kommunion- und Firmvorbereitung), da gab es ein Out-reach-Team, das neuen Gruppen in

der näheren Umgebung half, auf die Beine zu kommen, da gab es ein Caritas-Team usw. usw. Das heißt, es wurde niemandem, der länger dabei war, erlaubt, ein Konsumer-Christ zu sein. Jeder wurde ausgerüstet und befähigt, auf eine ihm angemessene Weise innerhalb der Gebetsgruppe oder innerhalb seiner Pfarrei Frucht zu tragen.

Und auf diese Weise wuchs in viele Bereichen das Reich Gottes. Es wurde greifbar als ein Reich der Liebe und Fürsorge, als ein Reich von konkreten, mit beiden Beinen im Leben stehenden Menschen, die tief mit Jesus verbunden und von seinem Geist durchdrungen waren.

Ich habe von afrikanischen Laien im fernen Kontinent Afrika gesprochen. Ich habe ihnen berichtet, wie ich in Ghana erlebt habe, daß das Reich Gottes unter uns war

- weil Menschen im Gebet die Gegenwart Jesu erfuhren
- weil Menschen sich als Brüder und Schwestern in Jesus verstanden
- weil Menschen Frucht trugen mit ihren Gaben, die ihnen der Geist zugeteilt hatte.

Es ist zweifellos ein weiter Weg von Ghana zu uns Ordensleuten hier in Aachen. Dennoch meine ich, die drei Elemente, die ich darzustellen versucht habe, sind auch für uns wesentlich: Gebet – Gemeinschaftsleben – Apostolat. Wenn irgendwie das Reich Gottes unter uns sein soll, kommen wir an diesen drei Elementen nicht vorbei. Ich hege die Hoffnung, daß meine Ausführungen Sie ermutigen werden, sich erneut auf den Weg des Reiches Gottes zu machen, damit es dann beim Katholikentag und bei der Heiligtumswallfahrt bei vielen Menschen ankommen kann, ja, damit es dann „mitten unter uns ist".

Das Lebenszeugnis der Ordensberufung innerhalb der Ortskirche

Herbert Schneider OFM, Düsseldorf

Mit meinem Vortrag* spreche ich vor Ordensreferenten, die gemäß Kanon 137 des neuen Kirchenrechts einen Auftrag für die Orden kraft Delegation des Ortsbischofs haben, soweit der Bischof sich nicht selbst Aufgaben vorbehält. Wenn ich andererseits als Vertreter der Orden zu Ihnen spreche, so darf dies als positives Zeichen für ein gemeinsames Anliegen gewertet werden.

1. Der Stellenwert des Ordenslebens in der Kirche

Wir beschreiben den Stellenwert des Ordenslebens in der Kirche im Ausgang von den Konzilstexten und vom neuen Kirchenrecht.

1.1 Das Zweite Vatikanische Konzil

Das Zweite Vatikanische Konzil hat im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche, „Christus Dominus", die Diözese als Teilkirche beschrieben, „in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und lebendig ist" (Nr. 33).

Diese eindeutige Einbeziehung der Orden in die Ortskirche muß mit einer anderen Aussage desselben Konzils, dem Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, „Perfectae Caritatis", in Verbindung gebracht werden, wenn es dort heißt: „Es ist der Kirche zum Nutzen, daß die Institute ihre Eigenart und ihre besondere Aufgabe haben. Darum sind der Geist und die eigentliche Absicht der Gründer wie auch die gesunden Überlieferungen, die zusammen das Erbe (patrimonium) jedes Instituts ausmachen, treu zu erforschen und zu bewahren" (Nr. 2c). Ähnlich spricht auch der neue Codex im Kanon 578.

Damit ist die fruchtbare Spannung der Ordensgemeinschaften aufgezeigt zwischen Dienst in der Teilkirche und Autonomie ihrer Lebensweise und Berufung. So spricht Perfectae Caritatis auch ausdrücklich davon, daß die Orden am Leben der Kirche teilhaben entsprechend ihrer Eigenart und besonderen Aufgabe (Nr. 2c). Die erste Aufgabe, der Ortskirche zu dienen, ist also, das eigene Patrimonium zu leben.

Wir wollen dieses Verhältnis von Orden und Ortskirche näher betrachten.

---

* Der Vortrag wurde auf der Jahreskonferenz der Ordensreferenten und Mitarbeiter in den Generalvikariaten und Ordinariaten der Bundesrepublik Deutschland am 13. März 1986 in Mainz gehalten.

1.2 Grundzug der Kirche

Das Ordensleben ist keine Sonderangelegenheit oder esoterische Bewegung in der Kirche, als Fremdkörper innerhalb einer Gemeinde möglichst zu meiden oder so zu vereinnahmen, damit es nicht beunruhigen kann. Der dem Selbstverständnis der Ortskirche gemäße Weg ist die Bejahung, daß im Ordensleben ein Grundzug der Kirche gelebt wird, den jeder Christ der Ortskirche leben kann und vielfältig – mitunter auch besser – lebt.

Das Besondere des Ordenslebens ist hier keine Frage eines besseren Lebens und erst recht nicht einer ontologischen Wesensbestimmung, sondern Annahme einer Berufung, einen Grundzug der Kirche zu leben, also etwas, das der ganzen Kirche gehört.

Ordensleben ist also nur innerhalb der Kirche möglich, nicht neben ihr oder gar gegen sie. Daher heißt es auch in Christus Dominus, die Ordensleute „gehören in einer besonderen Weise zur Familie der Diözese" (Nr. 34).

Daraus folgt, daß es im Grunde keine Rivalität zwischen Ordensleuten und Seelsorgern der Diözese geben sollte, vielmehr eine Solidarität einer Familie, in der auf dem Boden der Gemeinsamkeit verschiedene Berufungen und Begabungen das Ganze tragen und ausmachen.

1.3 Spannungen als fruchtbar annehmen

Und doch soll eine Spannung nicht verkannt werden. So sehr die Orden zur Familie der Ortskirche sich zugehörig wissen, greifen sie über den lokalen Bereich hinaus auf eine universale Ebene. Besonders auffällig ist dies bei Orden, die über die ganze Welt hin verbreitet sind und so stets auch die diözesanen Bereiche sprengen. Schon eine Ordensprovinz erstreckt sich oft über mehrere Diözesen.

Daraus ergibt sich, daß Ordensleute, die immer wieder versetzt werden, nicht lediglich auf das Sondergut von Diözesen achten, sondern auch auf das allen Gemeinsame.

Manche juristischen Probleme ergeben sich daraus, die aber in Gespräch und Abmachung zu regeln sind. Erinnert sei an die Probleme mit der Beichtjurisdiktion von Ordenspriestern. Nach dem z. Z. üblichen Verfahren müssen die Ordenspriester in Anwendung von Kanon 968 § 2 des Codex diese Beichtjurisdiktion bei Versetzung in eine andere Diözese neu einholen.

Ob die Lösung dieser für Ordensleute schwerer wiegenden Sachlage dahingehend gefunden werden kann, daß die deutschen Bischöfe den Provinzial bzw. Abt subdelegieren, die dem Provinzial intern zustehende Jurisdiktion auch extern zu geben mit ausdrücklicher Berufung dann allerdings auf den Auftrag des Bischofs, bedarf noch einer kirchenrechtlichen Prüfung.

1.4 Mysterium der Kirche

Das Ordensleben ist im Mysterium der Kirche verankert, wie es im Kanon 573 ff. immer wieder deutlich wird. Darum ist es auch Ausdruck des Mysteriums der Ortskirche.

Wie zur Kirche so ist auch zum Ordensleben der tiefere Zugang in einer mystischen Partizipation möglich, d.h. durch eine Teihabe am Wesen der kirchlichen Berufung, die im „Bleiben in der Liebe" (Joh 15.9), von der der Herr spricht, gründet.

Daher kann jeder Christ das leben, was das Ordensleben meint, weil es eben der Kirche gehört und im Auftrag der Kirche erfüllt wird, um nur einige Elemente zu nennen:

- Das Leben verstehen aus dem Braut-Gedanken, wie ihn die Apokalypse schildert: „Der Geist und die Braut sagen: (Unser Herr) komm!" (Apk 22,17).
- Die Ubernahme der Lebensweise Jesu, was den Gelübden einen christlichen und nicht lediglich einen asketischen Charakter gibt.
- Die Darstellung der Jünger-Gemeinde, vereint um den Herrn, womit mehr als die humane vita communis gemeint ist.

1.5 Geistliche Sendung und geistliche Wahl

Mit Kategorien der Notwendigkeit und Zweckhaftigkeit ist das Ordensleben in der Kirche nicht zu begreifen, eher als geistliche Sendung von oben her oder als geistliche Wahl von unten her, worauf Kardinal Jean-Marie Lustiger hinweist (Der Priester und der Anruf der Räte, Johannes Verlag Einsiedeln 1982).

Daher reichen auch andere Rechtfertigungen nicht hin. Die einen verstehen Ordensleben affirmativ als Verstärkung kirchlicher Positionen; die anderen möchten Orden lieber als kritische Instanz gegenüber der verfaßten Kirche sehen. Beide gehen an der Tiefendimension von Orden und Kirche vorbei.

Selbst die Orden als Zeichen zu sehen, so wünschenswert dies ist, macht nur ein Element unter anderen deutlich. Mir scheint der tiefere Gehalt der vorher genannte mystische zu sein.

2. Ortsbestimmung des Ordenslebens in der Kirche

Das Ordensleben ist eine Gabe, ein Charisma an die Ortskirche, worauf Lumen gentium (Nr. 43) hinweist. Daher entdeckt die Ortskirche ihren eigenen Reichtum erst, wenn sie diesem Charisma seinen besonderen Raum und so kirchlichen Ort gibt.

2.1 Ecclesiologische und apostolische Dimension

Innerhalb der Ortskirche hat das Ordensleben eine ecclesiologische und zugleich apostolische Dimension. Der neue Codex weist auf beide Dimensionen hin.

Die ecclesiologische Dimension wird in Kanon 574 § 1 angesprochen, wenn gesagt wird, der Stand derer, die sich in solchen Instituten zu den evangelischen Räten bekennen, gehört zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche.

Demgegenüber wird die apostolische Dimension u. a. in Kanon 590 § 1 ausgesprochen mit dem Hinweis, daß die Institute dem Dienst für Gott und die ganze Kirche gewidmet sind.

Eindeutig spricht sich auch die Dogmatische Konstitution über die Kirche, Lumen Gentium, für die ecclesiologische Dimension aus, da die evangelischen Räte, so heißt es, ihre Befolger auch in besonderer Weise mit der Kirche und ihrem Geheimnis verbinden (Nr. 44).

Die Beachtung der ecclesiologischen Dimension scheint mir heute vonnöten, da weithin die apostolische Dimension herausgestellt wird, während doch diese in der ecclesiologischen Dimension gründet. Eine Abkapselung hätte gefährliche Folgen, nämlich in der Einschätzung der Gelübde.

Sind die Gelübde nur Zurüstung zum apostolischen Auftrag und damit eher lösbar, um evtl. diesen Auftrag an anderer Stelle – scheinbar effektiver – auszuüben oder stellen sie Kirche dar und sind deshalb verbindlich? Jedenfalls ist die leichtere Dispenspraxis bezüglich der Gelübde und die restriktivere beim Zölibat auffallend.

Hängt damit nicht auch die innere Schwächung des Ordenslebens zusammen? Warum verlassen mehr Ordensleute ihre Gelübde als Weltpriester ihren Zölibat? Ich kann keine bündige Antwort geben, stelle hier aber diese Frage. Eines ist sicherlich klar: die Kirche muß selbst ein Interesse daran haben, die Gelübde zu schützen und mit ihnen nicht lediglich im Ernstfall wie in einem Verwaltungsverfahren umgehen.

2.2 Prophetischer und ministerialer Auftrag

Ein anderes Augenmerk möchte ich auf das Verhältnis von prophetischem und ministerialem Auftrag richten. Beide hängen zusammen und erweisen ihre Echtheit in der gegenseitigen Verwiesenheit.

Das Ordensleben ist seiner Natur nach stärker auf den prophetischen Auftrag angelegt und mag darin mitunter auch beunruhigend wirken. Das Prophetische – gelebt im Geist der Gelübde und im Geist des Patrimoniums des Ordens – steht aber im Dienst der Kirche und kann letztlich nicht am Ministerium, dem Amt, vorbei sich entfalten. Andererseits muß das Amt in seinen vielfältigen Dienstbereichen berücksichtigen, daß das Prophetische ein echter Bestandteil der Ortskirche ist und dafür seinen Eigenraum benötigt.

Daher dürfte es keine Abwerbung von Ordensleuten durch einen Bischof oder Pfarrer für den Eintritt in die Diözese geben, wie auch umgekehrt Ordensleute nicht am Bischof vorbei Priester zum Eintritt bewegen sollten. Hier gilt es zu berücksichtigen, daß gemäß Kanon 266 § 1 das Ordensmitglied durch die Gelübde rechtmäßig in das Institut eingegliedert ist.

Eine Folgerung daraus wäre, daß bei Frage einer Inkardination eine größere Zurückhaltung angebracht und zuvor eine Verständigung zwischen Ortsbischof und Höheren Oberen erforderlich ist. Dann bliebe der Fall abgewehrt, daß ein Ordensmitglied mit der Zustimmung eines Bischof in der Tasche faktisch den Höheren Oberen vor vollendete Tatsachen stellt.

Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die Neujahrsansprache von Kardinal Joseph Höffner am 31. Dezember 1985 vor seinen Bischöfen, diözesanen Vertretern und Vertretern der Orden. Er sagte, daß es vom inneren Sinn eher richtig sei, wenn ein Weltpriester ein Ordensmann würde als umgekehrt ein Ordensmann ein Weltpriester.

2.3 Kontemplative und aktive Seite

Wichtig für den Alltag der Mitarbeit von Ordensleuten innerhalb einer Pfarrei etwa ist das Verhältnis von Kontemplation und Aktion. Auch hier erfließt die Aktion aus der kontemplativen Einstellung, die zwar jeder einzelne persönlich pflegt, stets für den Ordenschristen ihren Raum in der vita communis hat.

Ich erinnere mich bei dieser Frage an eine Begegnung mit einem engagierten Pfarrer, der sich dankbar über eine fähige Ordensfrau als Gemeindeschwester äußerte. Er bedauerte es jedoch, daß die Schwester nicht voll nach seinen Vorstellungen zur Verfügung stehe, da sie sich auch am Gebetsleben ihrer eigenen Gemeinschaft, die sich innerhalb der Pfarrei des Pfarrers befand, beteiligen wollte. Er hat offenbar eine Gebetszeit der Ordensgemeinschaft nicht als wichtigen Teil seiner Gemeindepastoral integrieren können.

Zum anderen wird offenbar dem Ortsbischof nach dem neuen Codex, Kanon 674, die Möglichkeit eingeräumt, aktiv tätige Orden zur Seelsorge heranzuziehen, was allerdings nur möglich ist gemäß Kanon 676 § 3 im Meinungsaustausch zwischen Ortsbischof und Ordensoberen.

Ein weiteres Problem scheint mir hier aufzutreten. Nach Christus Dominus (Nr. 35,1) werden die Ordensleute eher auf den Dienst in Pfarreien angesprochen angesichts des Priestermangels. Inzwischen hat sich in der nachkonziliären Zeit gezeigt, daß zumindest in unseren Breiten dadurch der Nachwuchs für die Orden erschwert wird. Manche treten dann sogleich in die Diözese ein oder andere treten in sie eher über. Dem Orden ist auch die Erfüllung des eigenen Patrimoniums erschwert. Darum ist heute eher eine Zurückhaltung bei Übernahme von Pfarreien festzustellen. Wenn aber Pfarreien übernommen werden – und dies kann ein echter Dienst des Ordens an der Ortskirche sein –, dann möglichst in Gemeinschaft.

2.4 Kategoriale und territoriale Seelsorge

Wenden wir uns dem Thema der kategorialen und territorialen Seelsorge zu. Während die territoriale Seelsorge im Pfarrprinzip ihre Vertretung hat, spricht die kategoriale Seelsorge Einzelbereiche an, um sie christlich zu durchformen. Solche Bereiche sind Gefangenenseelsorge, Militärseelsorge, Jugendseelsorge, um nur einige zu nennen, aber auch Exerzitientätigkeit und ebenso Seelsorge an geistlichen Gemeinschaften, um auch diese nur beispielhaft anzuführen.

Die kategoriale Seelsorge kann selbstverständlich auch von der Pfarrei aus erfolgen, und viele Bereiche werden so auch erfaßt. Den Orden entspricht sie jedoch als Auftrag und wird innerhalb der Pastoral der Ortskirche als ihr Beitrag geleistet.

2.5 Missionarische und pastorale Sendung

Auch diese Sendung ist im Grunde unteilbar, jedoch ist der missionarische Auftrag seit jeher ein Charakteristikum der Ordensleute gewesen. Der Missionsauftrag ging durch den Orden aus einer Ortskirche hinaus in Gebiete, in denen Ortskirche erst zu entstehen hatte. So bereiteten die Ordensleute der Ortskirche den Weg vor.

Andererseits war es die Aufgabe der Ordensleute, nach Entstehung der Ortskirche diese zu stützen und nach neuen Feldern der Mission auch innerhalb der Ortskirche zu suchen.

Dazu bedarf es neuer, innovativer Überlegungen nicht nur in jungen Ortskirchen der sog. Missionsländer, sondern auch heute bei uns. Das neue Kirchenrecht hebt den missionarischen Auftrag in Kanon 783 eigens als besonderen Auftrag der Ordensleute hervor.

3. Herausforderungen an Ordensleute in der Kirche

Die Ordensleute stehen zusammen mit der Ortskirche vor wichtigen Herausforderungen der Zeit. Einige berühren besonders Ordensleute von ihrer Berufung her.

3.1 Kirche in Brüderlichkeit aufbauen

Dem Bruder- bzw. Schwester-Gedanke des Ordenschristen entspricht es, daß er seine eigene Gemeinschaft in Brüderlichkeit aufbaut und so ein erstes Zeichen für eine brüderliche Ortskirche setzt.

Zugleich aber ist er in seinem Wirken innerhalb der Ortskirche danach bestrebt, die Ortskirche dort, wo er tätig ist und lebt, als Gemeinschaft im brüderlichen Geist aufzubauen.

Dieser brüderliche Dienst an der Ortskirche ist nicht gegenläufig zum hierarchischen Auftrag der Leitung der Ortskirchen, sondern ist ihr zugeordnet und von ihr geschützt. Hier wäre darauf zu verweisen, daß nach Kanon 586 des Codex der Ortsbischof die eigene Autonomie der Institute zu wahren und zu schützen hat.

Für Priesterorden vor allem ist zu sehen, daß sowohl die Bischöfe als auch die Höheren Oberen gemäß Kanon 134 des Codex Ordinarien sind und sie die einander berührenden Aufgaben in gegenseitiger Absprache regeln unter Beachtung der jeweils vom Kirchenrecht vorgesehenen Kompetenzen, wobei Kanon 678 § 3 zu berücksichtigen ist.

Ziel muß sein, daß die Ortskirche auferbaut wird und zugleich dabei das Patrimonium des Ordens hilfreich ist, wie sehr es auch immer über die jeweilige Ortskirche – wie im letzten diese selbst – auf die universale Kirche hinausweist.

3.2 Konzentration an Notstellen

Die Ordensleute haben sich immer wieder an Notstellen der Ortskirche angesiedelt. Das kann ein Leben unter Randgruppen bedeuten innerhalb einer Pfarrei, oder auch einen besonderen Dienst wie im Beichtstuhl mitten in einer Großstadt, oder wieder eine persönliche Seelsorge für Menschen in Not einer Diözese.

Hier kommt es sehr auf Absprache mit der diözesanen Seelsorgeplanung an. Es zeigt sich dann der Vorteil der Konzentration, die eine Ordensgemeinschaft auf eine Aufgabe hin geben kann. Sorgfältig sollte abgesprochen werden, daß der Seelorger auf Einzelposten nicht den Eindruck gewinnt, als gerate er ins Hintertreffen, zumal z. Z. die Pfarrer ein Divergieren der seelsorglichen Kräfte erleben müssen angesichts des Priestermangels.

Dieses Problem taucht gegenwärtig bei der Betreuung einer Pfarrstelle durch einen Ordenspfarrer und Ordenskaplan auf, wenn gemäß Stellenplan einer Diözese ein Kaplan nicht mehr vorgesehen ist.

Jetzt kommt es auf die Perspektive an. Wird die gut besetzte Stelle als Chance verstanden, wobei diese Ordensleute an ihrer Stelle ihren Auftrag als Dienst auch an den Nachbargemeinden oder der Region verstehen müßten. Es könnte dann am ehesten einem Konflikt ausgewichen werden, vielmehr der Auftrag der Ordensleute als Förderung angenommen werden.

3.3 Wahrnehmung des Auftrags der Kirche

In einem Bereich, der in jüngster Zeit erst virulent wurde, zeigt sich eine neue Herausforderung für alle Verantwortlichen. Während die sog. verfaßte Kirche staatsrechtlich anerkannt ist, stellt sich die Frage, wieweit dies für die Orden gilt.

Sicherlich sind die Orden nicht lediglich ein kirchlicher Verein und auch nicht eine kirchliche Bewegung nur, die übrigens leichter in die Ortskirche zu integrieren wären, und daher werden sie auch von manchen Ortskirchen und Pfarreien bevorzugt.

Nach dem Gocher Urteil des Bundesverfassungsgerichtes vom 11. Oktober 1977 (2 BvR 209/76) sind nicht nur die sog. verfaßte Kirche, also Diözesen und Pfarreien, sondern auch Institute der Kirche wie die Orden als von den Kirchenartikeln des Grundgesetzes einbezogen (Art. 4,2 und Art. 140), da sie ein Stück Auftrag der Kirche in dieser Welt wahrnehmen und erfüllen (S. 16). Ihr Daseinszweck geht nach dem Urteil des Gerichts auf eine Intensivierung der gesamtkirchlichen Aufgabe (S. 18), wie ich einem Referat von Heinrich J.F. Reinhardt (Die besondere Berufung der Ordenspriester im Dienst der Kirche – aus rechtlicher Sicht, OK 1986, 71–72) entnehme.

Wird auch von kirchlichen Stellen diese Aussage in der Praxis anerkannt? Einige Erfahrungen sprechen nicht immer dafür, wenn z. B. bei Veranstaltungen der Ortskirche oder eines Dekanates alle möglichen kirchlichen Gruppen eingeladen und auch genannt werden, Ordensleute aber nicht. Mitunter mag ihre geringe Zahl dazu verleiten. Das wache kirchliche Bewußtsein dürfte jedoch ihre Bedeutung akzeptieren und ihnen so Mut machen zu ihrer Berufung in bedrängter Zeit.

3.4 Die Bedeutung der stillen Arbeit

Wenden wir uns einer nicht in die seelsorgliche Planung einbeziehbaren oder doch – wenn häufig auch in Stille – geleisteten Seelsorge der Ordensleute zu. Wenn die Zahl der Ordenspriester, die im Diözesandienst beschäftigt werden, 30% beträgt, dann spricht das für sich selbst.

Hier soll es um die anderen 70% gehen, die oft bekannt, aber mehr noch im Verborgenen tätig sind.

In Gebet und Gespräch der eigenen Gemeinschaften, in den persönlichen Kontakten, durch das Leben mit den Menschen in ihren Nöten, durch Ermunterung, Weisung und Gebet in Familien und Gruppen u. a. sind die Ordensleute ein Teil des glaubenden Gottesvolkes.

Die helfen auf ihre Weise, für viele Ermutigung im Glauben zu sein, z. B. für eine Umgebung, in der ein Kloster einen Anziehungspunkt für viele Menschen und Ermutigung wie Trost im Glauben darstellt. Hierüber lassen sich keine Zahlen nennen ebensowenig wie über das bescheidene, treue Wirken eines Ortspfarrers.

3.5 Spiritualität im Dienst der Evangelisation

Unter Spiritualität verstehen wir eine Ausrichtung des Geistes, eine Prägung und Art, wie sich der Geist des Menschen gegenüber dem Leben verhält.

Eine solche Artung des Geistes bleibt relativ konstant und beeinflußt das menschliche Verhalten.

Zur christlichen Spiritualität gehört die Prägung durch den Geist Christi. Ein Ordensgründer kann durch sein gelebtes christliches Dasein eine bestimmte Ausrichtung des Geistes so vertreten, daß seine Gemeinschaft mehr oder weniger stark ebenfalls diese Züge trägt.

Nicht nur die Gelübde führen im Ordensleben zu einer Spiritualität, sondern ebenso die Akzente des Ordensgründers, z. B. die Art des Armutsverständnisses und des Verhaltens gegenüber der Natur oder zu Andersgläubigen, wie sie dem heiligen Franziskus von Assisi eigen war.

Mit ihrer Spiritualität ist nun eine Ordensgemeinschaft innerhalb einer Ortskirche ein Element der Evangelisation, indem die Menschen durch diese Form des Lebens auf die christliche Lebensgestaltung aufmerksam gemacht werden. Indem die Ordensgemeinschaften sich selbst evangelisieren lassen, werden sie erst eigentlich instand gesetzt, andere zu evangelisieren durch ihr eigenes Leben einerseits und ihr Wirken andererseits.

So sind auch Orden durch ihre je eigene vom Evangelium geprägte Spiritualität Zeichen der Hoffnung und stellen eine Botschaft der Befreiung dar, wie Papst Paul VI. in Evangelii Nuntiandi sagt (Nr. 28 und 30), die von Gott kommt und sich in den menschlichen Verhältnissen auswirkt (Nr. 32).

Eine lebendige Ordensgemeinschaft wird so ihren Auftrag innerhalb der Ortskirche entdecken und aktiv einbringen, sich selbst befragen und andere befragen, stets aber in Ausrichtung mit allen Brüdern und Schwestern auf das Reich Gottes, das in Jesus Christus angebrochen ist.

Die Situation in den caritativ-tätigen Orden

Zeichen und Möglichkeiten für die Zukunft

M. Fabiola Winand ADJC, Dernbach/Montabaur*

1. Die gegenwärtige Situation

Das von Kirche und Welt – aber am deutlichsten von den Orden selbst erlebte Zeichen der gegenwärtigen Situation ist der extreme Rückgang der Zahl der Mitglieder.

Die Zeit des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges leiten diesen Rückgang durch extremen Mangel an Berufungen zum Ordensleben ein. In der Erwartung, diese Tatsache würde sich nach Kriegsende wieder im Sinne des Zustandes vor dem Krieg wandeln, wagten die Ordensleitungen den Wiederaufbau, ja sogar die Erweiterung ihrer Einrichtungen. Der erhoffte Nachwuchs blieb jedoch aus. Die Gründe dafür sind sehr vielgestaltig und können hier nicht erschöpfend dargestellt werden. Einer der Gründe ist sicher die gewandelte Struktur der westlichen Welt und Gesellschaft und der allgemeine Glaubensschwund in ihr, den Bischof Kamphaus treffend „Verdunstung des Glaubens" nennt.

Um die personelle Entwicklung konkreter darzustellen, möchte ich einige Zahlen anführen.

Mitglied von Ordensleuten in DCV

1971	30049 Ordensleute
1976	23246 Ordensleute
1979	20181 Ordensleute
1980	18924 Ordensleute
1982	16804 Ordensleute
1984	11787 Ordensleute

(Quelle Dokumentation, Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg).

Aus der gleichen Quelle, ergänzt durch die Jahresstatistik der VOD, ergibt sich der Altersaufbau der im caritativen Dienst tätigen Ordensleute in Vergleich:

Insgesamt *1984* rund 11800 Ordensleute;
davon unter 65 Jahren: 7845 Ordensleute
und über 65 Jahren: 3955 Ordensleute
zuzüglich noch rund 15125 Ordensleute, die nicht mehr tätig sind.

Das zeigt im DCV eine Minderung der Mitglieder, die Ordensleute sind, um mehr als 60% innerhalb eines Zeitraumes von 13 Jahren.

---

* Referat der Generaloberin der Kongregation der Armen Dienstmägde Jesu Christi auf der Jahreskonferenz der Ordensreferenten in der Bundesrepublik Deutschland am 13. März 1986 in Mainz.

Dementsprechend verschiebt sich das Zahlenverhältnis der Ordensangehörigen gegenüber den freien Mitarbeitern in der Dienstgemeinschaft der caritativen Institutionen:

1952: 62107 Ordensleute gegenüber 46748 freien Mitarbeitern;
1978: 37084 Ordensleute gegenüber 226684 freien Mitarbeitern.

Die heutige Zahl liegt mir nicht vor, sie würde sicher noch viel weiter verschoben sein. Aber schon 1978 ist es ganz deutlich: gegenüber 1952 ist die Verhältniszahl von 57% auf 14% Ordensleute in der Dienstgemeinschaft insgesamt zurückgegangen.
(Quelle: Kirchliches Handbuch XXIV und Caritas-Korrespondenz Sept. 1978).

In einem unserer Krankenhäuser, bei einer Bettenzahl von 230, traf ich während der Visitation jetzt im Februar eine Dienstgemeinschaft von 250 Mitarbeitern, darunter nur noch neun Ordensschwestern voll im Einsatz und fünf teilweise tätig.

In allen anderen unserer größeren Einrichtungen ist das Verhältnis ähnlich, bzw. ist die Zahl der tätigen Schwestern noch geringer. In dem benannten Krankenhaus in eigener Trägerschaft ist das Durchschnittsalter des Gesamtkonventes 63,5 Jahre.

Die Nachwuchszahlen bleiben mit geringen Veränderungen relativ gleichmäßig, jedoch unverhältnismäßig gering gegenüber der Gesamtzahl der tätigen Ordensmitglieder, so z. B. im Jahre 1984 weist die Statistik bei 48964 Mitgliedern 309 Novizinnen aus.

Es gibt Gemeinschaften, die bei einem jährlichen Verlust von 50–60 Schwestern durch den Tod, seit mehr als zehn Jahren nur 1–3 Neueintretende zu verzeichnen haben.

Es gibt wenige Gemeinschaften mit mehr Eintritten, aber auch solche, die gar keine Aufnahmen verzeichnen können.

Die Statistik der VOD weist entsprechend für 1985 das folgende Gesamtbild aus:

im caritativen Bereich tätige Ordensleute:	ca. 11100
im schulischen Bereich tätige Ordensleute:	ca. 2400 (–100 pro Jahr)
im erzieherischen Bereich tätige Ordensleute:	ca. 3400 (–200 pro Jahr)
im seelsorglichen Bereich tätige Ordensschw.:	ca. 650 (+/– 0 pro Jahr)

ca. 22000 Ordensschwestern sind jünger als 65 Jahre;
ca. 26000 Ordensschwestern sind älter als 65 Jahre;
ca. 15300 Ordensschwestern sind nicht mehr aktiv tätig.

Zusammenfassend möchte ich die allgemeine Entwicklung an der zahlenmäßigen Situation unserer eigenen Gemeinschaft, der Kongregation der Armen Dienstmägde Jesu Christi, verdeutlichen:

Schwesternzahl:	Jahr:	Altersdurchschnitt:
4600	01.01.1938	45 Jahre
1280	01.01.1981	65 Jahre
1070	01.01.1985	69 Jahre

Zahl der Niederlassungen in Deutschland:

1938:	1981:	1085:
290	85	74

Diese Entwicklung verursacht naturgemäß erhebliche Veränderungen in der Struktur der caritativen Dienste wie der Gesamteinrichtung, bis hinein in die Form der Haus- und Tagesordnung der Konvente.

Mit der Umstellung von alleinigem Einsatz der Ordensmitglieder zur wachsenden Kooperation mit freien Mitarbeitern, müssen sich notwendig die Dienstordnungen ändern.

Ursprünglich bildeten Erfordernisse des beruflichen Dienstes mit den Erfordernissen des Lebens in einer religiösen Gemeinschaft eine organische Einheit: Gemeinschaftsleben, Gebet und Dienst wechselten entsprechend den Bedürfnissen der Pfleglinge und den Erfordernissen der pflegerischen, erzieherischen oder schulischen Aufgaben in den je verschiedenen Diensten und Einrichtungen. Die Stetigkeit im Anwesend-sein der fast immer gleichen Personengruppe mit geprägter christlicher Grundeinstellung entwickelte im allgemeinen eine Atmosphäre der Ruhe und der Geborgenheit für die Hilfsbedürftigen wie für die Bediensteten. Heilungsdienst beinhaltete mehr als ärztliche oder pflegerische Kunst zur Wiederherstellung eines körperlichen Gebrechens.

Erziehungsdienst meinte mehr als pädagogische Fertigkeit in der Hilfe zur Entfaltung aller Anlagen und zur Bewältigung von Erziehungs- und Verhaltensstörungen.

Wir wissen um die revolutionäre Entwicklung des Fortschritts in den caritativen und erzieherischen Berufen und Einrichtungen. Die neuen Möglichkeiten wurden durch die modernen Informationsmedien in der Gesellschaft bekannt.

In der Bevölkerung wächst die Anspruchshaltung bis hin zum einklagbaren Recht auf optimale Versorgung und Förderung. Die Ausnutzung der apparativen Kapazitäten fordert stets größere und perfektere Einrichtungen.

Änderungen im Arbeits- und Sozialrecht verursachen wachsende Notwendigkeiten für Zahl und Qualifikation der Mitarbeiter. Der sich steigernde Kostendruck führt zu inhumanen Bedingungen, wie Kürzung der Verweildauer, Ablehnung von Langzeitkranken und chronisch Geschädigten, Einweisung

von verhaltensgestörten und erziehungsschwierigen Kindern in Pflegefamilien, die der Erziehungsnot des betreffenden Kindes oder Jugendlichen nicht gewachsen sind.

Über diese fortschreitende Entwicklung modernen Sozialwesens wäre noch vieles zu sagen.

Der Verlust an Menschlichkeit als Folge dieser Veränderungen wird auf allen Ebenen der modernen Gesellschaft beklagt.

Wenn allgemein in einer Gesellschaft, deren Kultur seit Jahrhunderten vom Christentum geprägt wurde, in vielfacher Weise Verlust an Menschlichkeit zu beobachten ist, dann ist das eine gravierende Anfrage an die Christen, die nach den Worten des menschgewordenen Gottessohnes als seine Jünger nur an der Liebe erkannt werden.

Diese Anfrage trifft alle Christen, vor allem jene, die Gott zum besonderen Zeugnis für sein Dasein als die barmherzige Liebe unter den Menschen berufen hat.

Wir erfahren den rapiden Rückgang caritativer Orden. Haben die Berufenen sich auch zu sehr eingelassen oder einnehmen lassen in den säkularisierten und enthumanisierten Trend einer nur vom Rationalismus und Materialismus bestimmten Gesellschaftsentwicklung heute?

Wenn nach der Aussage der Synode der Deutschen Bistümer, „Geistliche Gemeinschaften ein Anruf an ihre Zeit sind, wenn ihr Lebensstil auf die Wertordnung hinweisen soll, die dem Evangelium entspricht“[1], dann ist es dringend notwendig, sich dieses Auftrags in unseren caritativ-tätigen Gemeinschaften neu bewußt zu werden. Dies gilt zunächst für die Ordenschristen selbst, dann aber auch für die Gesamtkirche und ihre Gliederungen, die nach den Worten unseres Heiligen Vaters auf das Zeugnis letzter Hingabe und Verfügbarkeit für den Dienst Gottes und der Menschen nicht verzichten kann.[2]

Weil auf Berufung hin und als „geistgewirkte Gabe“ in der Gesamtkirche[3] verstanden, sind Geistliche Gemeinschaften im letzten nicht berechenbar; denn Geistwirken entzieht sich letztlich jeder menschlichen Planung und Berechnung. –

Die Kirche kennt in ihrer Geschichte Zeiten des Aufstiegs und des Glanzes, wie auch Zeiten des Niedergangs. Zeiten äußerer Macht und Glanzentfaltung erwiesen sich oft als Perioden des Verfalls ihrer inneren, geistigen Substanz, und Zeiten der Not begründeten nicht selten Neuanfang und Aufbruch zu geistiger und geistlicher Fruchtbarkeit.

Die Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts schien das Ende der christlichen Orden in Deutschland besiegelt zu haben. Aber schon zwei Jahrzehnte

1 Synodenpapier 5.1.

2 Ansprache v. Papst Joh. Paul II. in Altötting

3 1 Kor 12.1f.

später entstand ein Neuaufbruch des Geistes, den Franzen in seiner „Kleinen Kirchengeschichte" als „Gnade des Nullpunkts zur Chance eines gesunden Neuaufbruchs" beschreibt.[4]

Im „geistigen Frühling" des 19. Jahrhunderts forderten die sozialen Notstände den Einsatz hochherziger Menschen als private Initiative im Sinne von anfänglich oft mühsamer Pionierarbeit. Nicht selten fehlten jegliche materiellen und gesellschaftlichen Mittel und Hilfen. Ein bergeversetzender Glaube und unbegrenztes Gottvertrauen waren das einzige Rüstzeug.

Daraus entwickelten sich gesellschaftliche Gruppen zu notwendiger Koordination und Kooperation, zur Planung, zum Auf- und Ausbau der sich differenzierenden sozialen Dienste, z. B. kirchliche und gesellschaftlich-neutrale Wohlfahrtsverbände.

Schließlich übernahm die „Öffentliche Hand" zunehmend die Verantwortung bis zum voll zuständigen Sozialstaat mit allen Kompetenzen und Konsequenzen.

Für die Ordensleute als Bürger in diesem Gefüge staatlicher Verantwortung veränderte sich notwendig und scheinbar folgerichtig das Selbstbewußtsein jener privaten Pioniergruppen, der caritativen Orden. Die Einrichtungen sind zu reinen Dienstleistungsbetrieben geworden, der helfende Bruderdienst christlicher Diakonia wurde zu einem „Beruf wie jeder andere auch".

Manche Ordensmitglieder fragen: „Was unterscheidet mich von meinen freien Mitarbeitern?" Hinter dieser Frage verbirgt sich eine existentielle Not geschwundener Identität.

Die volle Eingliederung in eine Dienstgemeinschaft, die bestimmt ist von den notwendigen Gesetzen und Regelungen sozialstaatlicher Ordnung, zwingt die Ordensmitglieder in ein System, das es nicht oder nur schwer erlaubt, die geistlich-religiöse Dimension als Grundauftrag ihrer Berufung zum Ordensleben zu verwirklichen. Nicht umsonst mahnt Papst Johannes Paul II. zu wiederholten Malen die tätigen Ordenschristen: „Euer Sein ist wichtiger als euer Tun!"

Es ist notwendig, über die zeitbedingten Veränderungen im bleibenden Dienst der Liebe in der Kirche Jesu Christi verantwortlich nachzudenken.

Ordenschristen im caritativen Dienst bejahen die Zusammenarbeit mit freien Mitarbeitern, amtlich oder ehrenamtlich. Ja, dies ist für sie eine Verwirklichung von Kirche in unserer Zeit.

Sie bejahen gleichermaßen die arbeits- und tarifrechtlichen Forderungen einer notwendigen, gerechten Sozialgesetzgebung.

Es ist die Frage: Wie kann die Spannung zwischen diesen notwendigen Gesetzlichkeiten und den wesensnotwendigen Bedingungen für die Lebensform

4 A. Franzen: „Kleine Kirchengeschichte", § 50.2.

der ordensgebundenen Mitglieder der Dienstgemeinschaft gestaltet werden, daß allen Beteiligten gerecht getan wird?

Die Ordenschristen erwarten von ihren Mitchristen zunächst Wahrnehmung, Verständnis und Anerkennung ihrer Lebensform, die geprägt ist von einem Leben in religiöser Gemeinschaft auf dem Weg der Evangelischen Räte.

Sie erwarten Verständnis für die Verschiedenheit der Art und Weise, christliche Diakonia zu leben.

Sie erwarten Offenheit für die sich daraus ergebenden Folgerungen: Im Gesamt der Dienstordnung ergibt sich für die ordnungsgebundenen Mitarbeiter der notwendige Anspruch auf Rechte, die das Leben in Gemeinschaft ermöglichen, z. B. Zuordnung zu einem Konvent.

Die religiöse Dimension des Ordenslebens erfordert existenznotwendig Raum für Gebet, Besinnung und Meditation.

Es muß den Ordensleuten auch möglich sein, ungehindert von Dienstplänen auch Aufgaben für notleidende Menschen aufzugreifen, die den Mut zum Unrentablen und Zweckfreien voraussetzen.

Besuch von Schwerkranken und Sterbenden in der Sozialstation muß über den fachlich-medizinischen Dienst hinaus möglich sein.

2. Zeichen und Möglichkeiten für die Zukunft

Die extreme Minderung ihrer Mitgliederzahl zwingt die Orden, in Verantwortung vor Christus, dem Herrn der Kirche und der Menschen, in den vielfältigen Nöten unserer Zeit ihren speziellen Anruf zu sehen.

Wo will heute der Herr der Kirche seine Berufenen als Pioniere des Glaubens und der Liebe haben?

Neue Versuche gibt es allenthalben. In christlichen oder neutral gesellschaftlichen Institutionen dienen Ordensschwestern und -brüder im Zeichen des Sauerteigs und des unsichtbaren Salzes mit freien Mitarbeitern in Dienstgemeinschaft zusammen.

Die seelische und religiöse Not des modernen Menschen in allen Alters- und Lebensstufen erweckt das im rein caritativen Dienst sich früher verwirklichende Charisma christlicher Verkündigung zu neuen Formen der Berufung. Der Ordenschrist dient nicht so sehr für den Menschen, sondern mit ihm. Es ist mehr ein Mit-sein als ein Für-sein. Nicht nur in der pfarrgemeindlichen Seelsorge, sondern auch – ja noch mehr – in der Kinder-, Kranken- und Al-

tenpastoral und der Katechese, werden Ordensmitglieder wirksam tätig.[5] Sie erfahren sich neu zum Leben dienender Liebe aus der Erfahrung der Nähe Gottes „in actione contemplativus" (St. Ignatius) berufen. Dabei erfahren sie nicht selten die Neuentdeckung ihrer Identität als Berufene und Gesandte im Dienste Jesu Christi auf dem Weg der evangelischen Räte.

In ihrem Da-sein als nicht eingebunden in den arbeitsrechtlichen Dienstplan des Krankenhauses oder Heimes erleben sie sich als frei verfügbar für den Menschen in Not, wenn immer er sie braucht.

Was alle Mitarbeiter als Belastung beklagen, keine Zeit für das eigentliche Mit-sein mit dem Leidenden oder gar Sterbenden zu haben, weil die Dienstleistungen bis zur kalten Funktion genormt sind, erfährt die Schwester oder der Bruder, eingebunden in die flexible Gemeinschaftsordnung eines kleinen Ordenskonvents, sich als beglückend frei, da sein zu dürfen für den anderen.

Das Ordenskleid, vermeintlich als Hindernis für den Aufbau des Vertrauens in jüngster Vergangenheit angesehen, wird nach erlebtem Zeugnis solcher Schwestern geradezu als Hilfe zu solchem Vertrauenskontakt erlebt.

---

5 Als Beispiel folgt hier eine Darstellung ihres Dienstes, die mir eine in der Krankenhauspastoral tätige Mitschwester gab:

Die Aufgabe des Seelsorgers im Krankenhaus ist sehr vielfältig. Es geht dabei um

1. *den Patienten selbst* –
a) persönliche Hilfe im Gespräch – hier öffnet sich der Patient meist und geht die Probleme an, die u. U. Auslöser der Krankheit sind (das können sein: Suizid, Krebs, Suchtprobleme, Chemotherapie, Langzeitkrankheiten...)
b) das Beten mit dem Patienten (Morgen- und Abendgebet im hauseigenen Radio – persönliches Beten mit dem Patienten, besonders mit Schwerkranken und Sterbenden
c) am Morgen eine religiöse Kurzsendung
d) Vorbereitung auf den Sakramentenempfang
e) religiöse Feiern, z. B. Weihnachtsfeier
f) Begleitung schwerkranker und sterbender Menschen

2. *Zusammenarbeit mit dem Priester* –
Hier geht es um gemeinsame Gestaltung und Vorbereitung von Gottesdiensten zu besonderen Festen des Kirchenjahres. Dazu kommt die Feier der Krankensalbung, einzeln, in Kleingruppen oder auch einmal einer größeren Gruppe.

3. *Zusammenarbeit mit allen Personen, die um den Patienten bemüht sind:*
mit Ärzten, Pflegepersonal, Personal der Funktionsbereiche und des Sozialdienstes sollte regelmäßiger Austausch und wechselseitige Information erfolgen. Das dient dem Wohl des Patienten.

4. *Hilfen für die Angehörigen;* Kontakte zur Zeit der Krankheit wie in der Sterbephase; Verabschiedung des Verstorbenen. Bei uns erfolgt z.B. ein halbjährlicher Gedächtnisgottesdienst für alle in dieser Zeit Verstorbenen. Schriftliche Einladung an die Angehörigen zum Gottesdienst und anschließender Agape. Ein solcher Nachmittag vermittelt den Angehörigen die Erfahrung, daß sie mit ihrem Leid und ihrer Trauer nicht allein stehen.

5. Erstrebenswert ist ferner der *Kontakt und die Zusammenarbeit mit dem Pfarrer und den pastoralen Mitarbeitern* in den Gemeinden der Patienten.

Kleine Konvente in den Gemeinden, besonders in der Diaspora, entfalten sich zu lebendigen Zellen caritativen, sozialen und pastoralen Dienstes. Da ist auch die nicht mehr im Gestellungsvertrag vorgesehene ältere Schwester im Haustür- oder Telefondienst wichtig! Sie ist da, wenn die Mitschwestern müde vom Kranken-, Alten-, Seelsorge- oder Kindergartendienst heimkommen.

Sie ist da, wenn Menschen in Not und Verzweiflung die Telefonnummer des Schwesternhauses wählen oder an die Türe klopfen.

Dies sind Formen, die sich bereits aus der veränderten Situation seit dem Zweiten Weltkrieg und näherhin seit dem II. Vat. Konzil in Deutschland entwickelt haben. –

Dennoch bleibt die Suche nach dem Plan Gottes für die Berufenen in unserer Zeit wichtig und aktuell. In Treue zur Taufentschiedenheit der evangelischen Räte, in Treue auch zum Zeichen für Kirche im Kleinen, d. h. für Gemeinschaft, in der „Christus in der Mitte" erfahren wird, bleibt die Sendung zum Aufbau des Reiches Gottes in unserer Welt und unter den Menschen heute und morgen.

„Nicht von der Welt" sind sie, aber doch „in der Welt" nach dem Willen unseres Herrn.

Christus betet zum Vater: „Ich bitte nicht, daß du sie aus der Welt nimmst..." Jo 17,15.
Und was für die Kirche zu Beginn von Gaudium et Spes gilt, hat ernst und ungeschmälert Geltung für die Ordenschristen:

„Freude und Hoffnung – Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi...".

Dabei ist erneut die Frage, auch nach der Zeit der Experimente in den 70er Jahren, die äußere Form des Ordenslebens so zu gestalten, daß Grundauftrag und Zeugnis heute und hier glaubwürdig gelingen können.

3. Entwicklung der pastoralen Dienste im Krankenhaus

Solange die Ordensmitglieder in den Krankenhäusern und ähnlichen Sozialeinrichtungen eigener oder sonst kirchlicher Trägerschaft, allein oder wenigstens mehrheitlich im pflegerischen Dienst tätig waren, gehörte der geistliche und pastorale Beistand für den Kranken und Sterbenden, der tröstende Zuspruch und das Gebet für und mit den Kranken selbstverständlich zur Ganzheitlichkeit ihrer beruflichen Sorge für sie. So unterstützen sie brückenschlagend den priesterlichen Dienst des Seelsorgers.

Mit dem wachsenden Mangel an Priesterberufen wuchs auch gleichermaßen der Mangel an Ordensberufen.

Die Pastoral in den caritativen Einrichtungen und Diensten erwies sich immer mehr als ernste Notsituation für die pastorale Verantwortung der Ortskirche.

So entschlossen sich, zunächst zögernd, aber zunehmend mutiger, die Ordensgemeinschaften, Schwestern wie Brüder, die dazu Eignung und Neigung zeigten, für den seelsorglichen Dienst in Krankenhäusern oder Heimen ausbilden zu lassen.

Die betreffenden Schwestern und Brüder erleben, wie es viele bezeugen, ihren neuen Dienst als beglückende Vertiefung ihres Grundauftrages, da zu sein für den notleidenden Mitmenschen in der Liebe Christi. Wenn unsere soziale und caritative Arbeit heute vielfach gekennzeichnet ist von Hektik und Mangel an Zeit, so vermögen sie dem Kranken und Leidenden das kostbare Geschenk des Zeithabens und des Zuhörens zu vermitteln.

Eine Mitschwester, die in der Krankenhausseelsorge tätig ist, gab mir einen umfassenden Bericht ihres Dienstes. Er liegt Ihnen auch als Tischvorlage bereit.

Beim Lesen dieses Berichtes überraschten mich die immer größeren und neu sich zeigenden Möglichkeiten seelsorglichen Einsatzes. Nach Bericht des Informationszentrums „Berufe der Kirche" bewegt sich die Zahl der Schwestern (die Brüder sind nicht aufgeführt), die im pastoralen Dienst stehen, in der Zeit von 1971 bis 1981, zwischen 1020 und 700 in den jeweiligen Berichtsjahren.

Sie hält sich in dieser Größenordnung trotz der stark rückläufigen Tendenz der Gesamtzahl.

Die Anfänge der caritativen Orden und geistlichen Gemeinschaften waren fast immer gekennzeichnet von Freiwilligkeit und dem Verzicht auf materielle, ja sogar auf vernunftgebotene Sicherheit.

Der Glaube und das Vertrauen auf Gott allein ließ sie die Netze auswerfen und den Gang über das Wasser wagen.

In der gegenwärtigen Situation drängt sich den Ordensgemeinschaften zunehmend die Frage auf: Ist der Pioniergeist der Anfänge nicht auch heute zu erwecken und zu verwirklichen?

Gilt es nicht, mutig den Einsatz für die dieszeitigen Nöte der Menschen zu wagen, auch im Verzicht auf gesellschaftliche, materielle und rechtliche Sicherungen, Zwänge und Vorschriften, einzig dem Anspruch der Not gehorchend?

Würde das nicht besser unserer Berufung zu voraussetzungslosem und zweckfreiem Vollzug christlichen Dienstes entsprechen?

Wäre das nicht auch anziehender für die Jugend, die auch heute das Ideal sucht?

Wie aber läßt sich das in der jetzigen, von der Gründerzeit so sehr verschiedenen Situation verwirklichen?

Da steht das Gewicht großer Institutionen und der damit verbundenen sozialen und rechtlichen Verpflichtungen.

Da ist die zwingende Fürsorgepflicht für die alten, kranken und siechen Mitglieder, um nur einige Probleme zu nennen.

Die Probleme bleiben, aber auch der Wille und die Verpflichtung zum so notwendigen geistlichen Dienst in der Kirche, an der Welt, für Gott.

In der Folge möchte ich einige Schwerpunkte aus der auf das Referat folgenden Diskussion anführen:

- Obwohl in einer Zeit des „alternativen Lebensstils" das Ordensleben eine solche Möglichkeit bietet, ist die Zahl der Neueintritte (zu) gering; mangelnde Bereitschaft, eine endgültige Bindung einzugehen, wie auch oft die Altersstruktur der Gemeinschaften lassen sich mit als Hauptgründe anfügen, abgesehen von der allgemein feststellbaren „Verdunstung des Glaubens" in unserer Gesellschaft.
- Die Altersstruktur in vielen Gemeinschaften führt bereits jetzt oder in Bälde zu finanziellen Schwierigkeiten; hier sind die Diözesen zur Hilfe aufgerufen und verpflichtet.
- In großen Institutionen der Caritas (z. B. den Krankenhäusern) führt die zahlenmäßige Abnahme an Ordensschwestern bei gleichzeitig steigender Zahl von „Laien"-Personal zu einem veränderten Selbstverständnis, mitunter zu Identitätsverlust. Die Vorbereitung der Ordensschwestern auf diese neue Situation ist vielerorts gar nicht erfolgt.
- Die neue Situation bietet jedoch auch die Chance der Neuorientierung auf andere Aufgabenfelder innerhalb der Institutionen: Motivierung der „Laien"-Kräfte, Übernahme der Krankenhaus-Büchereien, Sterbebegleitung, seelsorglicher Einsatz nach entsprechender Ausbildung (hier sei verwiesen auf: Institut für missionarische Seelsorge; Malteser-Krankenhaus Bonn; Akademie Köln-Hohenlind).
- Die Auswahl der Ordensschwestern für neue Einsatzfelder ist entscheidend für das Gelingen.

Die Selbsthilfegruppen

Eine Anfrage und Einladung an die Ordensleute

Heinrich Rothaus OFM, Osnabrück

„Jesus sagte zu den Leuten: Sobald ihr im Westen Wolken aufsteigen seht, sagt ihr: Es gibt Regen. Und es kommt so. Und wenn der Südwind weht, dann sagt ihr: Es wird heiß. Und es trifft ein. Ihr Heuchler! Das Aussehen der Erde und des Himmels könnt ihr deuten. Warum könnt ihr dann die Zeichen dieser Zeit nicht deuten? Warum findet ihr nicht schon selbst das rechte Urteil?" (Lk 12, 54–57).

Es gehört zu unseren menschlichen Selbstschutzmechanismen, die Dinge (Umwelt, Geschichte, eigene Person...) so zu sehen, daß sie uns in der so mühsam errungenen Sicherheit möglichst wenig gefährden. Wir vermeiden die Auseinandersetzung mit anderen Personen, Informationen oder mit uns selbst, weil wir sonst unsere Meinung oder unser Verhalten korrigieren müßten. Wir haben Angst vor der Wahrheit und ihren Konsequenzen. Jesus, der von sich sagt: „Ich bin die Wahrheit und das Leben" (Joh 14,6), erlebte Ablehnung, weil er als Heiland anders war als erwartet: „Er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und läßt die Reichen leer ausgehen" (Lk 1,52f.). In der Bergpredigt formuliert Jesus die Neuartigkeit seiner Botschaft besonders klar: „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen" (Mt 5,43f.). Die Klugen und Frommen erkannten wohl nur zu gut die Radikalität der Botschaft Jesu. Doch weil die Botschaft so fordernd war und ist, wurde und wird der Bote als Narr oder Gotteslästerer abqualifiziert. Unser Bedürfnis nach Ruhe und Sicherheit wie auch andere Interessen leiten unser Sehen, Hören und Erkennen. So sind wir dann immer wieder versucht, die Zeichen der Zeit nicht zu erkennen oder falsch zu deuten.

Die Zeichen der Zeit machen die Jetzt-Zeit zum entscheidenden Augenblick, zum Kairos.[1] Im griechischen Verständnis ist es das Schicksal, das den Menschen jetzt zur Entscheidung zwingt. Von der Bibel her ist die Zeit dem Willen Gottes unterworfen, d.h.: Gott spricht in den Zeichen der Zeit den Menschen an. Unsere Lebenszeit ist angefüllt mit Anfragen an uns. Immer ist es das Jetzt (der Augenblick, der Kairos), das unsere Antwort verlangt. Freilich können wir die Antwort schuldig bleiben. Wir sind Gott die Antwort schul-

1 Vgl. *M. Vereno,* Erkenne den Kairos!, in: M. Schmaus und A. Läpple (Hrsg.), Wahrheit und Zeugnis, Düsseldorf (Patmos) 1964, S. 860–865; *R. Schulte,* Zeit und Ewigkeit, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 22, Freiburg (Herder) 1982, S. 117–186, bes. 135–143.

dig. Er ist es, der uns im anderen Menschen begegnet – besonders im Bedürftigen und Notleidenden. Die Zeichen der Zeit (das sind immer: konkrete Menschen, gesellschaftliche Zustände und Probleme der Gegenwart) sind Gottes Anruf an uns.

Die Zeichen der Zeit, das sind heute: sterbende Fische und Wälder, verhungernde Kinder, Arbeitslose, psychisch Kranke, Selbstmorde usw. Diese Zeichen der Zeit sind Symptome für die Krankheit unserer Gesellschaft und letztlich der ganzen Zivilisation. Zahlreiche Wissenschaftler und Publizisten haben in den letzten Jahren gerade diesen Zusammenhang aufgezeigt, nämlich die Krankheit unserer Gesellschaft und die Symptome dieser Krankheit.[2]

Es fehlt also keineswegs an Situationsanalysen, nicht an Deutungen der Zeichen der Zeit. Es fehlt auch nicht an Rufen und Appellen zur Umkehr. Schon 1972 verfaßte *K. Lorenz* „eine an die ganze Menschheit gerichtete Aufforderung zu Reue und Umkehr, von der man meinen könnte, daß sie einem Bußprediger, wie dem berühmten Wiener Augustiner Abraham a Santa Clara, besser anstünde als einem Naturforscher. Wir leben aber in einer Zeit, in der es der Naturforscher ist, der gewisse Gefahren besonders klar zu sehen vermag. So wird ihm das Predigen zur Pflicht".[3]

Unübersehbar sind heute die Symptome für die Krankheit unserer Gesellschaft. Der Arzt und Psychotherapeut *K. A. Geck* verweist mit Recht auf die Übereinstimmung des gesellschaftlichen Zustandes und der Situation des Alkoholikers kurz vor dem Zusammenbruch: „Unsere Welt torkelt wie ein Alkoholiker von Krise zu Krise. Diese Krisen werden immer gefährlicher, bedrohender, umfassender. Und wie ein Alkoholiker in der späten chronischen Phase, sucht sie verzweifelt zu verleugnen, zu bagatellisieren, zu projizieren, die Dinge wieder in den Griff zu bekommen. Etwas zu ändern, ohne wirklich etwas zu ändern."[4] Wie das Gesellschaftssystem so ist das Leben des Süchtigen bestimmt von: momentanem Gewinn, Eigennutz und raschem Erfolg. Wie die Gesellschaft, so verseucht und zerstört sich der Süchtige mit chemischen Substanzen im Haben-wollen von Lust, Bedürfnisbefriedigung, Bequemlichkeit und Fortschritt. Wie beim Süchtigen so ist für die Gesellschaft der Punkt erreicht, wo der Leidensdruck zur Umkehr führen kann. Appelle an die Vernunft brachten und bringen nicht die notwendige Einsicht: weder beim Süchtigen noch bei der Gesamtbevölkerung. Vor allem der Leidensdruck vermag eine Umkehrbewegung in Gang setzen.

---

2 Vgl. *E. Fromm*, Haben oder Sein, München (dtv) 1979; ders., Wege aus einer kranken Gesellschaft, Frankfurt (Ullstein) 1981; *H.E. Richter*, Der Gotteskomplex, Reinbek (Rowohlt) 1979; *E. Drewermann*, Der tödliche Fortschritt, Regensburg (Pustet) 1981.

3 *K. Lorenz*, Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit, München (Pieper) 1973, S. 7. Es sind dies: 1. Überbevölkerung; 2. Verwüstung des Lebensraumes; 3. Entwicklung der Technologie; 4. Wärmetod des Gefühls; 5. Genetischer Verfall; 6. Abreißen der Tradition; 7. Zunahme der Indoktrinierbarkeit; 8. Kernwaffen.

4 *K.A. Geck*, Bringen wir uns kollektiv um, oder nehmen wir uns individuell das Leben?, in: Psychologie heute, 10 (1983) Heft 9, S. 22–25, 24.

Das Leiden und das Mitleiden führen uns zum Durchbruch zu neuen Erfahrungen und Verhaltensweisen. Vor allem leidvolle Erfahrungen, die sich gegen das erfahrende (denkende, planende und lernende) Subjekt geltend machen, helfen uns weiter: Das Leid des Mißlingens und Versagens, das Leid der Schuld und Endlichkeit, das Leid der Liebe und andere Formen von Leid und Schmerz. Die Erfahrung von Leid kann uns (wie auch Glaube und Liebe) neue Erfahrungen und Wirklichkeiten erschließen.[5] Dies erlebt der Süchtige, wenn er im Leidensdruck seine Ohnmacht (den Alkohol besiegen zu wollen) sich eingesteht und Hilfe annimmt. Dies erlebt der kranke, alternde und reifende Mensch, wenn er trauern und Neues erhoffen kann. Dies – das Neuwerden, die Neugeburt und die Wandlung im Leiden – ist unsere Chance. Leid und Schmerz annehmen und durchleben führt uns – wie wohl nichts anderes sonst – zur Reifung und zum Heil. Ja, im Leid steckt eine Produktivkraft.

Unsere Chance für die persönliche und gesellschaftliche Zukunft liegt in unserer Bereitschaft und Fähigkeit zum Leiden und Mitleiden. „Unsere Hoffnung in der derzeitigen Krise liegt darin, daß wir als ‚Individuum' Menschheit daraus lernen können, was individuelle Süchtige uns immer wieder vorführen: Daß ihre Sucht, in der Krise kulminierend, etwas zu Bejahendes ist, eine Chance, ein notwendiger Wachstumsschritt zu einem besseren Menschsein. Entweder wir treten als Menschheit in eine neue Phase ein, werden ‚neugeboren', oder wir gehen zugrunde und mit uns ein guter Teil dessen, was derzeit unsere Erde ausmacht".[6]

Unser Wissen um den Zusammenhang von menschlichem Größenwahn („Krieg der Sterne") und Bedrohung der Menschheit ist größer und genauer geworden. Gleichzeitig macht uns „Das große Wissen"[7] ohnmächtig. Was wäre die Rettung? Der Niederländer *H. Oosterhuis* meint: „Das große Wissen muß unser ‚Gewissen' werden, unsere maßgeblichste Instanz, der Stein, an dem wir unser Denken schleifen, der Prüfstein für unser Tun und Treiben. Das würde bedeuten, daß wir uns dazu entscheiden, künftighin mitschuldig zu sein im tiefsten Sinn des Wortes: nicht zu entschuldigen. Also haftbar, verantwortlich. Also: bereit sein, eine Antwort zu geben, ein Wort wider das Chaos der Tatsachen aufzurichten, Gegenkräfte zu entwickeln."[8]

Die Zeichen der Zeit – und zwar Hoffnungszeichen – sind nun auch jene Aufbrüche und Umkehrprozesse, die durch die Erfahrung von Leid und Mitleid in Gang gekommen sind. Diese Hoffnungszeichen gibt es heute neben den Unheilszeichen. Wir erleben heute in allen Bereichen und in fast allen Län-

5 Vgl. *E. Schillebeeckx*, Erfahrung und Glaube, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 25, Freiburg (Herder) 1980, S. 73–116; *D. Mieth*, Nach einer Bestimmung des Begriffs „Erfahrung": Was ist Erfahrung?, in Concilium, 14 (1978) S. 159–167.

6 *K.A. Geck*, a. a. O., S. 25.

7 *H. Oosterhuis*, Menschen vor Tag und Tau, Wien (Herder) 1978, S. 15.

8 Ebd., S. 17.

dern zahlreiche Bewegungen und Initiativen: Basisgemeinden, Selbsthilfegruppen, Bürgerinitiativen, Friedensinitiativen usw. Es ist eine organische Revolution, die von kleinen Zellen ausgeht und immer weiter wirkt. Die Bewegungen von unten gewinnen immer mehr an Kraft und Bedeutung. Sie sind neben den Unheilszeichen die tragfähigsten Hoffnungszeichen der Gegenwart und Zukunft. Nun sind die Bewegungen und Initiativen von unten gewiß sehr vielfältig. Manche Initiativen sind nur von kurzer Dauer. Von mindestens zwei Erscheinungen der Bewegung von unten läßt sich sagen, daß sie Bestand haben und sich mehr und mehr durchsetzen werden: die kirchlichen Basisgemeinden und die Selbsthilfegruppen.

Gemeinsam ist allen Basisinitiativen, Selbsthilfegruppen, Fraternitäten und Bewegungen von unten der Wunsch, die Lebensbedingungen von unten zu verändern, weil von oben keine durchgreifenden Impulse der Erneuerung zu erwarten sind. Als Stichworte für den alternativen Lebensstil sind zu nennen: ökologisch, kollektiv, kommunikativ, unabhängig, fröhlich, sparsam, dezentral, emanzipativ, selbstbestimmt, menschlich, gesund, verständlich usw.

Eine besondere Erscheinung in der Alternativkultur oder Bewegung von unten sind die Selbsthilfegruppen. Hier gibt es heute eine nicht mehr zu übersehende Zahl und Vielfalt. So bilden sich Selbsthilfegruppen für: Alte, alleinerziehende Mütter und Väter, für Behinderte, Alkoholiker, Eltern von drogenabhängigen Kindern, für Diabetiker, Übergewichtige, Hochdruck- und Infarktkranke, Stotterer, Multiple Sklerose- und Krebskranke... Immer neue Krankheiten und soziale Benachteiligungen werden zum Thema solcher Selbsthilfegruppen. Es scheint paradox, so meint *H. E. Richter*, „daß neuerdings auch professionelle Helfer eigene Selbsthilfegruppen bilden – es geschieht aus dem Leiden an beruflichen Rollen und Institutionsstrukturen, die vielfach eine sinnvolle pädagogische, sozialtherapeutische oder medizinische Arbeit verhindern. So entstehen Selbsthilfegruppen von Lehrern, Sozialarbeitern und Therapeuten".[9]

Im Folgenden möchte ich nun der Frage nachgehen: Was bedeutet das Aufkommen der Selbsthilfegruppen für die Orden? Eine erste Antwort gibt *Schillebeeckx*, wenn er schreibt: „Meine Absicht in meinen zwei Jesusbüchern ist, aufzuzeigen, daß das Christentum nur dann glaubwürdig und verständlich wird, wenn und soweit es imstande ist, die Impulse der lebenden, kämpfenden und betenden Menschheit in sich aufzunehmen, darin Entsprechungen eigener christlicher Impulse zu erkennen und dann kritisch solidarisch mit ihnen zu sein aus dem christlichen Glauben heraus, daß Gott kein Leid von Menschen will; ganz im Gegenteil, was wir heute als Heil von Gott her in Jesus erfahren, ist dies, daß Gott seine Ehre in das Heil von Menschen setzt."[10]

9 *H. E. Richter*, Versuche, anders zu leben, in: Sich der Krise stellen, Reinbek (Rowohlt) 1981, S. 49–55, 54.

10 *E. Schillebeeckx*, Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus, Freiburg (Herder) 1979, S. 46.

Wir müssen also als Christen und Ordensleute das Suchen und Bemühen des entfremdeten und leidenden Menschen nach Heil aufspüren und unsere Möglichkeit einer kritischen (mittragenden, inspirierenden) Weggefährtenschaft erkennen und einbringen in das gemeinsame Streben nach Heil. Es geht darum, die Zeichen der Zeit zu erkennen. Gerade die Ordensleute sind aufgerufen und berufen zu einer Weggemeinschaft mit den Friedenssuchern, den nach Lebenssinn Fragenden, den Mitgliedern in den Selbsthilfegruppen und den Basisgemeinden. Wir sind eingeladen zum Emmausgang. Auf eine solche Weggemeinschaft können wir uns trotz aller Bedenken getrost einlassen, weil der Auferstandene mitgeht.

Sicherlich können und dürfen wir nicht unkritisch und leichtgläubig bei jeder Bewegung mitmachen, die auf ihre Fahne schreibt: Friede, Freiheit, Gerechtigkeit, Heil usw. Nicht jede Friedensbewegung dient wirklich dem Frieden, und nicht jede Emanzipationsbewegung will wirklich mehr Freiheit – und wenn, dann ist da immer noch die Frage nach den Mitteln. Andererseits können und dürfen wir auch nicht zu ängstlich und abwartend sein. Es gilt, die Zeichen der Zeit zu erkennen. Die Tatsache, daß sich seit etwa 1970 eine große Vielzahl und Vielfalt von Selbsthilfegruppen auf der ganzen Welt gebildet haben, ist eine Herausforderung und auch eine Chance für die Orden.

Um einen Eindruck zu bekommen von der Entwicklung der Selbsthilfegruppen, sei hier auf den Kreuzbund (der katholischen Selbsthilfe- und Helfergemeinschaft für Suchtkranke) hingewiesen. Im Jahre 1975 gab es im Bundesgebiet 120 Kreuzbundgruppen. Jede Gruppe zählt durchschnittlich etwa 15 bis 20 Personen. Jede Gruppe trifft sich wöchentlich für 1½ bis 2 Stunden zu Gesprächen über jene Probleme, die den einzelnen wichtig sind. Die Entwicklung des Kreuzbundes sieht nun so aus, daß jährlich etwa 70 neue Gruppen hinzukommen. Heute zählt der Kreuzbund im Bundesgebiet gut 850 Gruppen. Vergleichbar ist die Entwicklung bei anderen Selbsthilfegruppen.

Während die Zahl der Selbsthilfegruppen ständig steigt, ist die Entwicklung in den Orden genau gegenläufig: In der Zeit von 1975 bis 1977 ging die Zahl der Ordensfrauen in Deutschland von 68844 auf 65419 zurück, das ist ein Minus von 4,9%, bei den Ordensmännern betrug der Rückgang im gleichen Zeitraum 3,3% (von 8541 auf 8262).[11] Für die Erzdiözese Köln beträgt der Rückgang der Ordensfrauen im Zeitraum von 1971 bis 1981: 2055 Schwestern = 32,7%.[12]

Diese Gegenüberstellung der Entwicklung in den Orden einerseits und der Entwicklung in den Selbsthilfegruppen andererseits mag auf den ersten Blick verwundern oder befremden. Die Beziehung wird aber wohl klar, wenn man

11 *Fr. Wulf, C. Bamberg, A. Schulz* (Hrsg.), Nachfolge als Zeichen. Kommentarbeiträge zum Beschluß der Gemeinsamen Synode „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften", Würzburg (Echter) 1978, S. 341–343.

12 Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln und Osnabrück, 5 (1983), S. 124.

bedenkt: „Nicht selten entstanden die Orden als Bewegung ‚von den Rändern her', von dort, wo sich gesellschaftlicher Wandel zuerst bemerkbar machte und durchzusetzen begann."[13] Schon 1952 hat *W. Dirks* in seinem auch heute noch lesenswerten Buch „Die Antwort der Mönche" am Beispiel der Benediktiner, Franziskaner, Dominikaner und Jesuiten die Entstehung der Orden in der Kirche als „Heilsantwort" auf die Fragen und Herausforderungen der jeweiligen Zeit entfaltet.[14]
Auch *P. van Breemen* betont diesen Aspekt der Ordens- und Klostergründungen: „Die Kirchengeschichte des vorigen und auch der ersten Jahrzehnte des gegenwärtigen Jahrhunderts hat die Gründung vieler Männer- und Frauenklöster aufgezeichnet, an deren Ursprung wohl als das sie Verbindende steht, daß sie die Bedürfnisse der Menschen klar erkannten, Bedürfnisse, denen gegenüber die übrige Gesellschaft blind zu sein schien. Die Männer und Frauen, die diese Gemeinschaften gründeten, sahen sie so klar, daß sie sich angetrieben fühlten zu helfen. Mit erstaunlicher Hochherzigkeit haben sie sich dem Unterricht der Armen gewidmet, der Krankenpflege, der Waisenfürsorge, der Missionstätigkeit in fernen Ländern. Es ist eindruckvoll, was diese Menschen geschaffen haben. Doch die größte Leistung besteht wohl darin, daß diese Gemeinschaften es fertigbrachten, der Gesellschaft ihrer Zeit die bestehenden Bedürfnisse zum Bewußtsein zu bringen."[15]

Es entspricht nun wohl der Situation unserer säkularen und demokratischen Gesellschaft, daß die Nöte und Leiden (Entfremdung und seelische Verkümmerung) nicht mehr zur Gründung von Orden und Klöster führen, sondern eben zur Bildung von Selbsthilfegruppen. Dies mag man aus der Sicht der Orden bedauern oder auch verdrängen. Auf jeden Fall sind die Selbsthilfegruppen ein nicht zu übersehendes Zeichen der Zeit und eine ernstzunehmende Herausforderung an uns Ordensleute. Welche Möglichkeiten haben wir, die in den Sebsthilfegruppen wahrnehmbaren Impulse und auch Wünsche uns zu eigen zu machen? Wie könnte unser Mitwirken als Ordensleute in den Selbsthilfegruppen aussehen? Was könnten wir einander geben? Es geht sicherlich nicht von seiten der Orden um eine Vereinnahmung, wohl aber um eine brüderliche Weggemeinschaft. Es geht letztlich um die Distanz und Nähe zum Heil – um unser aller Heil.

Nun kann man sicher nicht sagen, die Orden wären blind oder unsensibel gegenüber den Problemen und Fragen der Zeit. Das Zweite Vatikanische Konzil hat doch in den Orden einmal eine Erneuerungsbewegung ausgelöst; andererseits hat es die schon vorher gemachten Versuche zum „aggiornamento" (wörtlich: auf-den-Tag-bringen) bestätigt oder auch korrigiert. Die Erneuerungsbewegung (Reformkapitel, Rückkehr zu den Quellen, Zeit- und Weltbezug, Initiativen von unten...) wurde und wird von einer Welle von Publikationen begleit, verstärkt und kritisiert. Doch wenn man die Publikationen als

13 *J.B. Metz*, Zeit der Orden?, Freiburg (Herder) 1977, S. 10.

14 *W. Dirks*, Die Antwort der Mönche, Frankfurt (Frankfurter Hefte) 1952.

15 *P. van Breemen*, Gerufen und gesandt, Würzburg (Echter) 1979, S. 89.

eine Beschreibung der Wirklichkeit nimmt, dann ist die oft beschriebene Krise der Orden keineswegs vorbei oder überwunden. So stellt denn auch *Th. Matura* in seinem Buch „Die Orden am Scheideweg" die Frage: „Was wird in den nächsten Jahrzehnten aus den Orden werden? Die Frage stellt sich angesichts der allgemeinen Unsicherheit, die sich in der Kirche breit macht. Werden sie untergehen? Wenn nicht, in welcher Form werden sie überleben? Wird sich herausstellen, daß die gegenwärtigen Bewegungen in den Orden und der unruhige Aufbruch zu neuen Ufern eine bessere Zukunft heraufgeführt haben oder daß sie nur eine schnellebige Mode waren? Was wird von dem, was sich heute tut, Bestand haben?"[16]

Es geht für uns Ordensleute doch wohl eben nicht darum, einen „Ort in Welt und Kirche"[17] zu suchen und zu finden. Wer in der Nachfolge Christi lebt oder zu leben versucht, der muß sich sagen: Ich habe „keinen Ort, wohin ich mein Haupt hinlegen kann" (Mt 8,20). Ein Zurückschauen und Zurückwünschen eventuell früherer Sicherheit macht untauglich für das Reich Gottes (Lk 9,62), d.h. wir würden bei einem Nachtrauern vergangener Sicherheiten die Chance und Aufgabe in der Gegenwart verpassen.
Es geht für uns Ordensleute wohl eher darum, „die Dynamik wiederzugewinnen, auf die sie (die Orden) in der neuen Lage angewiesen sind."[18] In der Tat brauchen wir gewiß ein Mehr an innerer Dynamik und religiöser Begeisterung. Mehr denn je bräuchten und wünschen wir uns gerade in einer Welt der Gleichgültigkeit, Nivellierung und Anpassung einen Mut zum Wagnis. Es ist der Mut zum Wagnis des Glaubens; es ist die Kraft des Heiligen Geistes, die wir ersehnen und erbitten.

Es sind nun heute vor allem die Selbsthilfegruppen, in denen eine Dynamik lebendig und wirksam ist. Die Selbsthilfegruppen sind ein Beweis dafür, daß Selbstbefreiung und Heilung in menschlicher Gemeinschaft möglich ist. Gerade die Frage nach Heilung und Heil könnte der gemeinsame Bezugspunkt sein für Orden und Selbsthilfegruppen. Zur Frage nach Heilung und Heil sagt *Schillebeeckx:* „Man kann kaum leugnen, daß die Frage nach heiler lebbarer Menschlichkeit, als Frage, mehr denn je in der ganzen Menschheit lebendig ist und daß in unserer Zeit die Antwort darauf wieder dringender wird, je mehr wir einerseits feststellen, daß Menschen versagen, zu kurz kommen und vor allem ausgebeutet werden, und wir andererseits schon Bruchstücke menschlicher Heilung und Selbstbefreiung erfahren dürfen. Die Frage nach Heilwerden und nach lebbarer Menschlichkeit stellt sich ja in den tatsächlichen Situationen der Entwurzelung und Desintegration, der Entfremdung und der verschiedensten menschlichen Verletzungen. Die Frage nach Heil, früher nur das Thema aller Religionen, ist mehr denn je das große Stimulans oder das Ferment in der ganzen heutigen menschlichen Existenz, auch außer-

16 *Th. Matura,* Die Orden am Scheideweg, Werl (Coelde) 1982, S. 149.

17 *Fr. Wulf,* Die Orden auf der Suche nach ihrem Ort in Welt und Kirche von heute, in: Fr. Wulf (Hrsg.), Mitten unter den Menschen, Düsseldorf (Patmos) 1979, S. 43–77.

18 *Th. Matura,* a.a.O., S. 36.

halb aller Religiosität, geworden. Die Heilfrage ist daher nicht nur religiös oder theologisch, sondern in unserer Zeit allgemein, auch bewußt, die große Triebfeder aller menschlichen Geschichte."[19]

Die Selbsthilfegruppen sind eine Einladung für die Ordensleute, „nicht nur für die Armen zu beten, sondern mit ihnen; nicht nur für die Bevormundeten, am Arbeitsplatz oder wo immer Entmündigten, Gott anzurufen, sondern mit ihnen. Und dies doch wohl mit allen Konsequenzen, die ein solcher Stellungswechsel mit sich bringt".[20] Es geht in der Tat um diesen Stellungswechsel, um die „Karriere nach unten".[21]

Es geht nicht nur um Unterstützung der Heilsuchenden, sondern um das brüderliche Mitsuchen. Dabei können wir Ordensleute gerade in der Weggemeinschaft mit den Hoffenden und Suchenden in den Selbsthilfegruppen viel lernen, nämlich: Ehrlichkeit im Umgang mit der eigenen Bedürftigkeit, Offenheit im Gespräch über die persönlichen Ängste und nicht zuletzt die befreiende Kraft des Glaubens.

Umgekehrt nun könnten wir Ordensleute besonders unser Verständnis von Heilung und Heil einbringen. Wir könnten und müßten sagen: Was hier bei euch in der Gruppe geschieht, das ist genau ein Wirken des Reiches Gottes. Hier bei euch ist das Reich Gottes. Persönlich mache ich immer wieder die Erfahrung, daß in den Selbsthilfegruppen die Botschaft vom Reich Gottes (mit all den Gleichnissen) verstanden und wirklich als frohe Botschaft angenommen wird. Besonders in den Selbsthilfegruppen für Suchtkranke ist es eine lebendige Erfahrung, daß zur Befreiung und Heilung die Umkehr gehört. Der entscheidende Punkt ist ja für den Suchtkranken, daß er sich vom negativen Leben seiner Abhängigkeit abwendet und sich hoffend hinwendet zu einem neuen Leben. Dieses neue Leben können wir nicht allein machen – so erlebt es der Umkehrende –, sondern es wird uns letztlich geschenkt. Das neue Leben wächst aus der Tiefe oder dem Inneren heraus. Das befreite und abstinente Leben ist für die Mitglieder in Selbsthilfegruppen in der Tat etwas Neues, das sie als Geschenk Gottes erleben und annehmen.

Für die Zukunft der geistlichen Gemeinschaften und Orden einerseits und die der Selbsthilfegruppen andererseits erscheint es mir sinnvoll und wichtig, daß beide Bewegungen voneinander lernen. Wenn es einer Gruppe in der Kirche aufgetragen ist, die Zeichen der Zeit zu erkennen und aufzugreifen, dann sind es die geistlichen Gemeinschaften. Die geistlichen Gemeinschaften finden ihre Lebensgestalt doch wohl nur im Antworten auf die Fragen der Gegenwart. Es sind neben anderen Gruppen (z. B. Friedensgruppen, die Ökologiegruppen und die Frauengruppen) eben auch die Selbsthilfegruppen im Sozial- und Gesundheitsbereich, die uns Ordensleute fordern und einladen: Seid unsere Brüder und Schwestern auf unserem Emmausweg.

---

19 *E. Schillebeeckx*, Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus, S. 45.

20 *J. B. Metz*, a. a. O., S. 58.

21 *U. Adams*, Karriere nach unten, in: Geist und Leben, 52 (1979) S. 201–217.

Der Codex Iuris Canonici 1983 zum geistlichen Leben der Priester

Ludwig Schick, Fulda*

Einleitung

Basil Kardinal Hume schreibt in der Einleitung zu seinem „Pilgerbuch des Lebens": „An der Pilgerstraße gibt es auch Wegweiser, aufgestellt vom kirchlichen Lehramt. Sie sollen verhindern, daß wir vom Weg abkommen, der zur Wahrheit führt, die wir allein nicht finden können."[1]

Auch um zu einer echten, überzeugenden priesterlichen Existenz hinzufinden, bedarf es solcher Wegweiser, auch heute. Denn obwohl das Angebot von Anregungen und Hilfen für die Spiritualität der Priester[2] nie größer war als heute – ein Blick auf die Bücherlisten genügt, um dies festzustellen: die Fülle spiritueller, meditativer und asketischer Literatur ist fast verwirrend; dasselbe kann man von den angebotenen Kursen sagen, die eine den Geistlichen spezifische Spiritualität vermitteln möchten –, ist die Pflege des geistlichen Lebens für viele Priester sehr schwierig, weil sie orientierungslos geworden sind.

Auf dem Weg zur priesterlichen Spiritualität bzw. auf dem Weg priesterlicher Spiritualität hat das kirchliche Lehramt auch in dem seit 1983 geltenden kirchlichen Gesetzbuch Wegweiser aufgestellt.[3] Diese vorzustellen und zu bedenken, oder bescheidener anzuregen, diese zu bedenken, ist das Anliegen der folgenden Darlegungen. Sie können und sollen dem Priester helfen, ein überzeugendes priesterliches Leben zu führen, aus dem effektive Seelsorge erwächst. Denn in den Anweisungen des neuen Kirchenrechts für das geistliche Leben steckt die Erfahrung und Weisheit von Jahrhunderten. Deshalb können sie Orientierung geben. Außerdem sind sie vom kirchlichem Lehramt aufgestellt, das im Hl. Geist befähigt ist, Weisungen zu geben, die den rechten Weg führen zu einer vernünftigen, dem priesterlichen Dienst angemessenen und für die Seelsorge hilfreichen Spiritualität.

---

* Der nachstehende Artikel wurde als Vortrag verfaßt.

1 *Basil Kardinal Hume,* Pilgerbuch des Lebens, Freiburg 1984, 6.

2 Der Codex spricht in den Canones des Buches II von den Klerikern. In den folgenden Ausführungen werden das Substantiv Priester und das Adjektiv priesterlich benutzt. Die Darlegungen haben vor allem die Diözesanpriester im Blick. Für die Diakone für das Priesteramt gelten die Ausführungen, sofern nicht spezifisch priesterliche Pflichten genannt werden. Die ständigen Diakone werden nur am Rand berücksichtigt. Für die Priester der Institute des geweihten und des apostolischen Lebens gelten die Darlegungen, sofern nicht das Ordensrecht oder das Eigenrecht der Institute andere Bestimmungen enthalten.

3 Die Canones werden zitiert nach der deutschen Übersetzung in: Codex des kanonischen Rechtes Lateinisch-deutsche Ausgabe, Kevelaer 1983.

Folgende Canones des CIC 1983 kommen in Betracht:

Im Buch II De Populo Dei muß can. 276, in dem die wichtigsten Normen und Empfehlungen für das geistliche Leben der Priester zusammengefaßt sind, unser Hauptinteresse gelten. In Verbindung mit diesem stehen die Aussagen des CIC zu den Evangelischen Räten, vor allem die Canones 273 – 275 (Gehorsam), 277 (Ehelosigkeit) und 282 (Armut).

Die Aufgaben des Priesters werden seit dem vorigen Jahrhundert auch vom Lehramt der Kirche in dem Dreierschema Lehren, Heiligen, Leiten zusammengefaßt und dargestellt.[4] Da der Priester nach can. 276 § 2 Nr. 1 vor allem in der Erfüllung seiner priesterlichen Dienste die Heiligkeit erlangt, sind die Vorschriften des Codex, die die Geisteshaltung anzeigen, mit der der Geistliche die drei Aspekte seines Amtes wahrnehmen soll, für unser Thema wichtig.

Es sollen für das Heiligungsamt die Canones 909 (Feier der Eucharistie), 978 (Feier der Versöhnung) angesprochen werden. Für das Verkündigungsamt ist u. a. can. 836 von Bedeutung. Bezüglich des Leitungsamtes sind die Canones 383–387 (bezüglich der Bischöfe) und 520 und 529 § 1 (bezüglich der Pfarrer) und 673–683 (bezüglich der Mitglieder der Institute des geweihten Lebens) bedeutsam. Außer diesen Canones könnten noch viele andere in Betracht gezogen werden. Es soll aber nur auf die wichtigsten Wegweiser des CIC 1983 für das geistliche Leben der Priester hingewiesen werden.

Die oben genannten Canones sollen im einzelnen dargestellt werden. Um ihren Inhalt zu verstehen, ist nicht nur der Text des CIC 1983, sondern auch dessen Entstehung und Entwicklung bedeutsam. Bevor aber auf die Canones des geltenden Kirchenrechts und ihrer Entwicklung vom II. Vaticanum ausgehend (der CIC 1983 ist ein Codex secundum decreta Concilii Vaticani II recognitus) eingegangen wird, soll zunächst kurz ein Blick auf die vorausgehenden Rechtsbücher der Kirche bezüglich unseres Themas geworfen werden.

Im Corpus Iuris Canonici sowie im Codex Iuris Canonici von 1917 und in Sammlungen kirchlicher Gesetze des ersten Jahrtausends werden Chorgebet, Zölibat, Amtspflichten, Lebensweise angesprochen. Es lassen sich aber bedeutsame Unterschiede unter diesen und vor allem zum CIC 1983 feststellen, die hier nun zu dem Zweck angedeutet werden, die Aussagen des CIC 1983 zu unserer Frage deutlicher werden zu lassen.

Der Corpus Iuris Canonici[5] und der CIC 1917

Weder im Decretum Gratiani noch in den anderen Dokumenten des Corpus Iuris Canonici finden sich Stellen, die ausdrücklich auf das spirituelle Leben der Kleriker eingehen. Sporadisch finden sich Canones, die z. B. die Chorpflicht, den Zölibat, einfache Lebensweise und die verschiedenen Amts-

4 Vgl. *Schick, L.* Das Dreifache Amt Christi und der Kirche. Frankfurt 1982, bes. 103ff.

5 Corpus Iuris Canonici, Ed. E. Friedberg, Leipzig 1879/81 (Nachdruck Graz 1959).

pflichten einschärfen. So verbietet z. B. das Dekret an mehreren Stellen, um der Gewinnung des Lebensunterhalts willen das Offizium zu vernachlässigen. Denn die Kleriker haben sich durch Versprechen zum Chordienst der Matutin und der Vesper verpflichtet. Nach Möglichkeit sollen sie auch die anderen Tageszeiten singen oder singen lassen.[6] Diese Regeln für den Chordienst (es geht nicht um das private Breviergebet; zur Zeit des Gratian war das persönliche Beten des Breviers noch unbekannt) sind keine Vorschriften für das geistliche Leben der Kleriker, sondern Anweisungen, den Gottesdienst im Gotteshaus der Gemeinde zu vollziehen. Dem, der den Gottesdienst in der Kirche vernachlässigt, wird die Deposition angedroht.

Das Decretum Gratiani wurde auch zum eifrigen Kämpfer für den Zölibat. Es untersagt den Klerikern an einigen Stellen jede geschlechtliche Betätigung.[7] Wer dieser Verpflichtung zuwiderhandelt, wird bestraft. Ehebruch und Hurerei kann die Deposition nach sich ziehen. Auch das Zusammenwohnen mit Frauen und der Besuch bei Frauen wird gerügt, weil das erstens Anlaß zu Gerede gibt und zweitens den Kleriker in Gefahr bringt, die Enthaltsamkeit zu brechen. Auch diese Anordnungen, die Ehelosigkeit betreffend, haben das äußere Leben der Kirche im Blick. Auch auf den Gehorsam und auf die Dienstpflichten der Sakramentenspendung weist das Dekret hin. Die Vernachlässigung dieser Obliegenheiten zieht Strafen nach sich.

Alle diese Anweisungen haben nicht als primären Zweck, die Spiritualität der Kleriker zu fördern, sondern die Ordnung der Kirche zu erhalten. Deshalb sind sie durchweg mit Strafsanktionen versehen.

Vom CIC 1917 sind für unser Thema vor allem die Canones 125, 126 und 135 bedeutsam. Diesen ist can. 124 vorangestellt. Er verpflichtet die Kleriker, innerlich und äußerlich ein heiligmäßigeres Leben zu führen als die Laien und diesen in Tugend und Taten ein Beispiel zu geben. Can. 125 richtet sich dann an die Ortsordinarien. Sie sollen dafür sorgen,

1. daß alle Kleriker häufig durch das Bußsakrament die Makel ihres Gewissens abwaschen und
2. daß sie täglich eine gewisse Zeit dem stillen Gebet widmen, das Allerheiligste besuchen, das Rosenkranzgebet pflegen und ihr Gewissen erforschen.

Can. 126 erteilt Anweisungen für die Exerzitien. Alle Diözesanpriester (bewußt werden hier nur die Diözesanpriester angesprochen) müssen wenigstens jedes dritte Jahr an Exerzitien teilnehmen, für die der Bischof Zeit und Ort vorschreibt; außer bei einem berechtigten Grund, den der Bischof zu geneh-

6 Z. B. D. XCI, cc. 1 und 2.

7 D. LXXXI, cc. 15–32.
Zu den Standesrechten und Standespflichten der Priester im 1. Jahrtausend siehe Plöchl, W. M., Geschichte des Kirchenrechts Bd. I, Wien ^{2}1960, 361–364; zu denselben Themen in der 1. Hälfte des 2. Jahrtausends siehe Plöchl, W. M., Geschichte des Kirchenrechts Bd. II, Wien ^{2}1962, 181–194.

migen hat, kann sich niemand von dieser Pflicht entbinden. Can. 135 schreibt vor, daß alle Kleriker höherer Weihen, die nicht rechtmäßig davon entbunden sind, täglich alle kanonischen Horen ganz beten müssen entsprechend den eigenen und approbierten liturgischen Büchern. Außer diesen Canones müssen noch folgende Normen genannt werden: can. 127 fordert von den Klerikern, besonders aber von den Priestern, Ehrfurcht und Gehorsam gegenüber dem eigenen Ordinarius, can. 132 verpflichtet die Kleriker der höheren Weihen zum Zölibat (jeder Verstoß gegen diese Pflicht ist ein Sakrileg), can. 136 spricht Kleidung und äußere Erscheinungsform der Kleriker an und verbietet auffallende Haartracht und Ringschmuck.

In den drei letztgenannten Canones sind die drei Evangelischen Räte angesprochen. Im Vergleich zu den entsprechenden Canones des CIC 1983 enthalten sie aber nur Anweisungen für das äußere Verhalten und sprechen in keiner Weise die innere Haltung an.

Zu diesen Canones müssen noch andere Vorschriften, die das geistliche Leben der Priester befruchten können, gezählt werden, besonders im Sakramentenrecht. Auf diese wird später hingewiesen werden.

Diese Canones des CIC 1917 beschränken sich darauf, Anweisungen für das äußere Verhalten der Kleriker zu geben, ohne die Spiritualität der Kleriker direkt im Blick zu haben. Sie werden, wie im Corpus Iuris Canonici, mehr als Vorschriften für die Erhaltung der Ordnung der Kirche betrachtet, denn als Anweisungen zum spirituellen Leben der Priester.

CIC 1983

Anders als das Corpus Iuris Canonici und der CIC 1917 gibt nun der CIC 1983 Anweisungen, die direkt auf das geistliche Leben der Priester hinzielen. So richten sich die Canones, die im folgenden zu behandeln sind, an die Priester selbst in der Absicht, ihre Geisteshaltung zu beeinflussen, aus der dann das äußere Verhalten und Tun der Priester erwächst, die für das Leben der Kirche notwendig sind.

Can. 276

Can. 276 nennt die eigentliche Verpflichtung zur Formung und Pflege des geistlichen Lebens und die wesentlichsten Hilfen dafür.

Er lautet:

§ 1. In ihrer Lebensführung sind die Kleriker in besonderer Weise zum Streben nach Heiligkeit verpflichtet, da sie, durch den Empfang der Weihe, in neuer Weise Gott geweiht, Verwalter der Geheimnisse Gottes zum Dienste an seinem Volke sind.

§ 2. Damit sie diese Vollkommenheit erreichen können:

1° haben sie vor allem die Pflichten ihres seelsorglichen Dienstes treu und unermüdlich zu erfüllen;

2° haben sie von dem zweifachen Tisch der Heiligen Schrift und der Eucharistie ihr geistliches Leben zu nähren, die Priester sind daher nachhaltig eingeladen, täglich das eucharistische Opfer darzubringen, die Diakone aber täglich an seiner Darbringung teilzunehmen;

3° sind alle Priester wie auch die Diakone, die Anwärter auf den Presbyterat sind, zum täglichen Stundengebet gemäß den eigenen und genehmigten liturgischen Büchern verpflichtet; die ständigen Diakone haben es in dem von der Bischofskonferenz bestimmten Umfang zu verrichten;

4° sind sie ebenso zu geistlichen Einkehrtagen gemäß den Vorschriften des Partikularrechts verpflichtet;

5° wird ihnen nahegelegt, regelmäßig dem betrachtenden Gebet zu obliegen, häufig das Sakrament der Buße zu empfangen, die besondere Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter zu pflegen und andere allgemeine und besondere Mittel der Heiligung zu benutzen.[8]

Der § 1 von can. 276 fußt auf dem Dekret über Dienst und Leben der Priester PO 12.[9] Dieser Abschnitt begründet, warum die Priester in besonderer Weise zur Erlangung der Heiligkeit berufen und gerufen sind. Er beginnt damit, zunächst auf die Berufung aller Christen zur Vollkommenheit hinzuweisen. Die Taufweihe, die jeden Christen zu einem neuen Menschen macht, ruft ihn zur Heiligkeit. Dieser Aussage entspricht der neue Codex dadurch, daß er bewußt das „prae laicis" des can. 124 CIC 1917 streicht und im Canon 210 bestimmt: „Alle Gläubigen müssen je nach ihrer eigenen Stellung ihre Kräfte einsetzen, ein heiliges Leben zu führen, sowie das Wachstum der Kirche und ihre ständige Heiligung zu fördern." Dann fährt das Priesterdekret 12 fort: „Als Priester sind sie jedoch in besonderer Weise zum Streben nach dieser Vollkommenheit verpflichtet. Denn im Empfang des Weihesakramentes Gott auf neue Weise geweiht, sind sie lebendige Werkzeuge Christi des Ewigen Priesters geworden, damit sie sein wunderbares Werk, das mit Kraft von oben die ganze menschliche Gesellschaft erneuert hat, durch die Zeiten fortzuführen vermögen." Die Priester sind also nicht zur besonderen Heiligkeit geru-

8 Die Vorschriften dieses Canons werden im Ordensrecht fast im gleichen Wortlaut aufgeführt.
Can. 663 §§ 2–5 lautet:
§ 2. Die Mitglieder sollen möglichst täglich am eucharistischen Opfer teilnehmen, den heiligsten Leib Christi empfangen und den im Sakrament gegenwärtigen Herrn anbeten.
§ 3. Sie sollen sich der Lesung der Heiligen Schrift und dem betrachtenden Gebet widmen, sollen unbeschadet der für Kleriker geltenden Verpflichtung des can. 276, § 2, n. 3 gemäß den Bestimmungen des Eigenrechts das Stundengebet würdig feiern und andere Übungen der Frömmigkeit verrichten.
§ 4. Der Gottesmutter, dem Vorbild und Schutz allen geweihten Lebens, sollen sie besondere Verehrung, auch durch den Rosenkranz, entgegenbringen.
§ 5. Die jährlichen Zeiten der geistlichen Einkehr haben sie gewissenhaft einzuhalten.

9 Über die Revision der Canones 124–126 und 135 CIC 1917, die zur Fassung des Canon 276 führte, berichten: Communicationes III (1971), 192–195, XIV (1982) 75f. und 169f. sowie XV (1984) 172f.

fen, um sich von den Laien zu unterscheiden, sondern um ihrem spezifischen Priestertum entsprechend zu leben und dadurch für das Reich Gottes wirksam sein zu können. Zur Begründung dieser Verpflichtung werden theologische und ekklesiologische Elemente angeführt, wobei beide untrennbar miteinander verbunden sind. Die Weihe bedeutet Hingabe an den Gott, der das Heil aller Menschen durch die Kirche will, Selbstübergabe also an den, der immer zu den Menschen unterwegs ist. Wer sich ihm weiht, begibt sich mit Gott auf den Weg zum Menschen. Die Priester tun dies als „Verwalter der Geheimnisse Gottes zum Dienst an seinem Volk", der Kirche. Diese Aussagen von PO 12 sind in Kurzfassung im can. 276 § 1 enthalten.

Der § 2 nennt dann in fünf Punkten die einzelnen Mittel der Heiligung. Gesetzessystematisch ist bedeutsam, daß dieser Canon die wesentlichsten Hilfen zur Erlangung der Heiligkeit zusammen mit der Verpflichtung zu ihr in einem Kanon nennt. Damit werden sie als Mittel kenntlich gemacht, die zusammen das Fundament oder den Rahmen des geistlichen Lebens der Priester bilden sollen.

Ganz neu ist der Punkt 1. Er nimmt eine Aussage des Dekrets „Presbyterorum Ordinis" des II. Vatikanums auf, das in der treuen Pflichterfüllung das erste Mittel priesterlicher Heiligung sieht. Das Kapitel 13 von PO, das ausschließlich der Spiritualität der Priester gewidmet ist, beginnt mit dem Satz: „Die Priester gelangen auf ihre eigene Weise zur Heiligkeit, nämlich durch aufrichtige und unermüdliche Ausübung ihrer Ämter im Geist Christi." In PO 18 wird diese Aussage aufgenommen. Hier heißt es: „Sie erfreuen sich dazu (Einheit mit Christus), außer der bewußten Erfüllung ihres Dienstes, allgemeiner und besonderer Mittel..." Diese Hilfe muß die Beachtung erfahren, die ihr der Gesetzgeber zukommen lassen wollte: sie steht an erster Stelle und wird mit „vor allem" besonders hervorgehoben. Damit ist ausgedrückt, daß der Priester in seinem Dienst seine Heiligkeit und Vollkommenheit finden kann. Wenn er seine Aufgaben des Heiligens, Lehrens und Leitens in der rechten Weise als Werkzeug Gottes in Christus ausübt, wird er selbst vollkommen. Wenn der Priester als Werkzeug nicht gebraucht wird oder sich nicht gebrauchen läßt, verliert er seinen Lebenssinn. Der Gesetzgeber will mit dem ersten Punkt auf diese Wahrheit hinweisen. Er will die Priester mahnen, sich mit ganzem Herzen ihrem Dienst zu widmen. Der Priester muß sich nicht fürchten, daß er sein geistliches Leben verliert und die Vollkommenheit nicht erreicht, wenn er sich ganz in der Pastoral einsetzt. Selbstverständlich ist die rechte Gesinnung wichtig, mit der er seinen Dienst erfüllt. PO 18 spricht von der „bewußten Erfüllung ihres Dienstes". Es ist gut, daß der Codex auf diese Hilfe priesterlicher Spiritualität speziell hinweist, weil es eine ständige Gefahr für die Priester ist, jenseits oder abseits ihres Lebens- und Arbeitsbereiches ihr geistliches Leben zu suchen. Viele entfernen sich damit davon, Werkzeug Gottes zu bleiben und werden nicht nur pastoral unfruchtbar, sondern gehen auch ihrer spezifischen Heiligung verlustig.

Der Punkt 2 weist dann PO 13 folgend auf die Lesung und Betrachtung der Heiligen Schrift und auf die Feier der hl. Eucharistie hin. Die Formulierung

in can. 276 § 2 Nr. 2 ist aber PO 18 entnommen. Dort heißt es: „Aus allen geistlichen Hilfen ragt jene Übung hervor, durch die die Gläubigen vom zweifachen Tisch, der Heiligen Schrift und der Eucharistie, mit dem Wort Gottes genährt werden. Von welcher Bedeutung ihr häufiger Vollzug für die den Priestern eigene Haltung ist, weiß jeder." Die tägliche Lesung und Betrachtung der Heiligen Schrift ist für das geistliche Leben der Kleriker sicher eminent bedeutsam. Noch wichtiger erscheint dem Gesetzgeber jedoch die tägliche Feier der Eucharistie zu sein. Denn außer an dieser Stelle richtet der neue Codex ein zweites Mal die Empfehlung an die Priester, täglich die Eucharistie zu feiern. Can. 904 sagt:

> *„Immer dessen eingedenk, daß sich im Geheimnis des eucharistischen Opfers das Werk der Erlösung fortwährend vollzieht, haben die Priester häufig zu zelebrieren; ja die tägliche Zelebration wird eindringlich empfohlen."*

Damit die tägliche Zelebration möglich ist, wird auch die Vorschrift, daß wenigsten ein Gläubiger anwesend sein muß, so erleichtert, daß sie mehr oder weniger aufgehoben ist. Denn can. 904 stellt fest, daß die hl. Messe, auch wenn eine Teilnahme von Gläubigen nicht möglich ist, eine Handlung Christi und der Kirche ist, durch deren Vollzug die Priester ihre vornehmste Aufgabe erfüllen. Im can. 906 wird präzisiert, was Teilnahme von Gläubigen heißt:

> *„Ohne gerechten und vernünftigen Grund darf der Priester das eucharistische Opfer nicht ohne die Teilnahme wenigstens irgendeines Gläubigen feiern."*

Wenn also aus einem gerechten und vernünftigen Grund niemand zu erreichen ist, der an der Messe teilnimmt, kann der Priester ganz allein die Messe feiern. Vergleicht man diese Vorschrift mit den entsprechenden des CIC 1917, wird der Unterschied ohne weiteres deutlich. Im can. 805 CIC 1917 heißt es: Der Priester ist streng verpflichtet, mehrmals im Jahr das hl. Opfer zu feiern.

Das „mehrmals" wurde als etwa viermal im Jahr verstanden.[10] Und der can. 813 § 1 betonte, daß der Priester die Messe nicht ohne (Altar) Diener feiern darf, der ihm dient und antwortet. Dieses Gesetz wurde von den Kommentatoren als schwere Pflicht erachtet.[11] Diese Entwicklung war jedoch bereits durch die Enzyklika Mysterium Fidei Papst Pauls VI.[12] und PO 13 vorbereitet, ja vollzogen. Für die Diakone fügt der neue Kodex hinzu, daß sie nachhaltig eingeladen sind, täglich an der Meßfeier teilzunehmen. Die tägliche Eucharistie ist eindeutig unter den Hilfen für das geistliche Leben der Priester vom neuen Kirchenrecht besonders hervorgehoben.[13] Selbstverständlich

10 Z.B. *Jone, H.*, Gesetzbuch der lateinischen Kirche II. Bd., Paderborn [2]1952, 61; *Mörsdorf, K.*, Lehrbuch des Kirchenrechts II. Bd., München [11]1967, 34f.

11 Vgl. *Jone* (Anm. 10), 69.

12 Vgl. AAS 57 (1965), 761–762.

13 Die tägliche Eucharistiefeier des Priesters ist umstritten. Vgl. *Sauser, E.*, Priester und Urlaub, Anzeiger für die Seelsorge 1985, 255f. und die Einleitung der Schriftleitung zu diesem Beitrag.

strebt der CIC 1983 an, daß der Priester zusammen mit einer Gemeinde die Eucharistie feiert. Denn dann wird eigentlich erst deutlich, was die Messe bedeutet: Versammlung des Volkes Gottes, das Gott für seine Heilstat in Christus dankt und dabei geheiligt wird (vgl. can. 899), was die Heiligung des Priesters durch das eucharistische Opfer intensiviert.

Als drittes Mittel zur Erlangung der Heiligkeit nennt der Punkt 3 von can. 276 § 2 das Breviergebet. Hier hält der Gesetzgeber daran fest, daß das Brevier für Priester und Priesteramtskandidaten im Diakonat unabdingbare Pflicht ist. Dennoch wird auch das Brevier als Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit und nicht als Amtspflicht verstanden. Wie bei der Eucharistie suggeriert der Gesetzgeber, daß das Stundengebet mit den Gäubigen verrichtet werden soll.

Im can. 1174 § 2 heißt es:

> *„Zur Teilnahme am Stundengebet als einem Handeln der Kirche werden auch die übrigen Gläubigen je nach den Umständen nachdrücklich eingeladen."*

Die Gemeinschaft trägt zur größeren Heiligung jedes einzelnen bei, auch des Priesters, der das Stundengebet einer Gemeinde oder Gemeinschaft leitet und dabei seine ihm gesetzlich vorgeschriebene Pflicht erfüllt.

Can. 276 § 2, Nr. 4 spricht von den Exerzitien. Im Vergleich zum CIC 1917 fehlen in diesem Text genauere Bestimmungen für die geistlichen Einkehrtage. Der neue Kodex will aber wohl nicht die Exerzitien ins Belieben der Priester stellen. Sie bleiben Pflicht und sind entsprechend dem Partikularrecht zu machen.

In den deutschen Diözesen gibt es bisher keine partikularrechtlichen Vorschriften für die Exerzitien der Kleriker. Für die Ordenskleriker sind jährliche Exerzitien vorgeschrieben (can. 663 § 5). Anders als der CIC 1917 scheint der CIC 1983 jedoch auch für die Weltpriester die jährlichen Exerzitien favorisieren zu wollen. Der Canon 533 § 2 drückt dies indirekt aus. Er weist ausdrücklich darauf hin, daß „auf die Ferienzeit die Tage nicht angerechnet werden, die sich der Pfarrer einmal im Jahr für Einkehrtage frei nimmt". Was hier von den Pfarrern gesagt wird, gilt nach can. 550 § 3 auch für die Pfarrvikare. Diese indirekte Einladung des CIC zu jährlichen Exerzitien kann auf alle Priester übertragen werden.

Der letzte Punkt von can. 276 § 2 nennt die Mittel zur Vollkommenheit, die im can. 125 des CIC 1917 aufgelistet waren. In diesem Punkt 5 fällt im Vergleich zum can. 125 CIC 1917 auf, daß die Besuchung des Allerheiligsten nicht mehr genannt und das Wort täglich durch regelmäßig ersetzt ist. Alle diese Übungen sind nicht verpflichtend: Die Priester sollen sich bemühen.

Die letzte Aussage „von den allgemeinen und besonderen Mitteln" ist im Vergleich zum CIC 1917 eine Hinzufügung. Sie ist PO 18 entnommen. Dieser Abschnitt beginnt wie folgt:

„In allen Lebenslagen sollen die Priester die Einheit mit Christus pflegen. Sie erfreuen sich dazu, außer der bewußten Erfüllung ihres Dienstes, allgemeiner und besonderer Mittel, neuer und alter, zu denen der Heilige Geist im Volk Gottes unaufhörlich Anstoß gab und welche die Kirche zur Heiligung ihrer Glieder empfiehlt, ja bisweilen sogar befiehlt."

Gemeint sein könnten z.B. Wallfahrten, Mitgliedschaft in Bruderschaften, Sodalitäten, Gebetsvereinigungen, besondere Gebete u.a.m. Diese können sowohl für alle Gläubigen wie für die Kleriker besonders gelten und anempfohlen sein.

Geistliche Begleitung

Wenn man den CIC 1983 mit PO aufmerksam vergleicht, fällt auf, daß der Gesetzgeber alle im Priesterdekret genannten Hilfen zur Erlangung der Heiligkeit in den neuen Codex aufnimmt bis auf eine, die geistliche Begleitung, die in PO 18 ausdrücklich genannt wird. Es heißt dort: „Gern sollen sie sich für Tage geistlicher Zurückgezogenheit frei machen und die geistliche Führung hochschätzen." Diese Anfügung, „und die geistliche Führung hochschätzen" war erst im letzten Moment, jedoch auf Drängen von mehr als 300 Vätern, in PO aufgenommen worden. Obwohl besonders seit Pius XII. öfters von der Directio spiritualis der Priester gesprochen wurde, war und ist sie in der lateinischen Kirche noch nicht beheimatet.[14]

Anders als in der lateinischen Kirche hat die geistliche Begleitung in den orientalischen Kirchen eine lange Tradition und schon immer eine große Bedeutung. Dies zeigt sich auch im Klerikerrecht der Ostkirchen. Im Schema 1981 „De clericis et laicis" der Kommission für die Revision des Kirchenrechts der orientalischen Kirchen findet sich im Caput II „De obligationibus et iuribus clericorum" in einem eigenen Paragraphen (can. 54 § 2) folgende Bestimmung für das geistliche Leben der Kleriker:
Die geistliche Führung sollen sie hochschätzen und gemäß den Vorschriften des Eigenrechts zu den festgesetzten Zeiten die geistlichen Einkehrtage halten.[15]

Diese Bestimmung führt die Anweisung für die geistliche Ausbildung der Seminaristen fort. Der can. 29, der die Mittel zur Erlangung der Spiritualität der zukünftigen Kleriker aufzählt, sieht u. a. vor: Aus dem Wort Gottes und besonders aus den Mysterien oder den Sakramenten der Kirche sollen sie unter geistlicher Anleitung täglich Kraft für ihr spirituelles Leben und Kräftigung für ihre apostolische Arbeit schöpfen, indem sie: ... .[16]

14 Zum Thema Directio spiritualis ist soeben ein sehr beachtenswertes Buch erschienen: *Ancilli, E.* (Hrsg.), Mistagogia e direzione spirituale, Rom 1985. Es enthält einen eigenen Beitrag von Caprioli, M., unter dem Titel „Direzione spirituale dei seminaristi e dei sacerdoti", 345–366; auch Sudbrack, J., Geistliche Führung, Freiburg 1981.

15 Nuntia 13 (1981), 105f.

16 Ebd., 99.

Die geistliche Begleitung muß auch für die Priester in der lateinischen Kirche mehr Bedeutung erlangen. Die Päpste haben in unserem Jahrhundert immer wieder auf die Bedeutung der geistlichen Begleitung für das Leben der Priester hingewiesen. Die theologischen Wissenschaften der Spiritualität sowie der Pastoraltheologie und -psychologie haben auf die Notwendigkeit der geistlichen Begleitung im Priesterleben aufmerksam gemacht. Viele Schwierigkeiten und Gefahren, viele Versuchungen und Krisen im Laufe des Priesterlebens können durch und mit einem geistlichen Begleiter gesehen, aufgearbeitet und überwunden werden. Der CIC 1983 hätte in dieser Richtung einen Impuls geben können, wie er es im can. 630 § 1 für die Ordensleute, wenn auch nur andeutungsweise, getan hat. Leider ist dies nicht geschehen.

Bedeutung von can. 276

Die priesterliche Spiritualität, die der Codex in can. 276 zeichnet und vorschreibt, gründet in Bibel und Eucharistie und nährt sich somit an den Gebeten der Ökumene, den Psalmen und den neutestamentlichen Hymnen, am Wort Gottes und an der Liturgie der Kirche. Die Priester werden zu ständiger Umkehr und Buße verpflichtet, die Zentralthemen des Evangeliums sind. Sie sollen ihr Leben und Handeln an Maria orientieren.

Zuletzt wird auf andere Formen der Frömmigkeit hingewiesen, die dem einzelnen hilfreich sein können. Die Pflege dieser Spiritualität mit den entsprechenden Mitteln ist hingerichtet auf den pastoralen Einsatz, in dem der Priester spirituell wächst und reift. Bei diesem Canon ist außer dem Inhalt auch die Reihenfolge wichtig, womit eine Wertung der Hilfen vorgenommen wird. Er beginnt mit der Heiligen Schrift und endet mit andern Formen der Frömmigkeit, die von der Kirche gutgeheißen werden. Auch diese Reihenfolge stellt eine Norm dar und muß von den Priestern bei Aufbau und Pflege ihres geistlichen Lebens beachtet werden.

Der Canon 276 ist in vielerlei Hinsicht bedeutsam. Er kann vor Verengung der Spiritualität bewahren, z. B. vor unbiblischer Marienfrömmigkeit, Engelverehrung, Heiligenkult, vor einseitig thematischer Frömmigkeit, Sühne, Anbetung u. a. Er kann verhindern, daß die Spiritualität der Priester sich loslöst von den eigentlichen Feiern der Kirche, den Sakramenten mit dem Mittelpunkt Eucharistie. Er bewahrt die nötige Einheit in der Spiritualität unter den Priestern. Er kann auch helfen, daß die Priester ökumenisch in ihrer Frömmigkeit bleiben: eine echte biblisch und liturgisch fundierte Frömmigkeit ist auch ökumenisch wirksam. Das gehorsame und treue Sichhalten an die Vorschriften und die Hilfe des can. 276 bewahrt den Priester vor Unstetigkeit, Unruhe, Veränderungssucht und Aufgeben im geistlichen Leben.

Die Evangelischen Räte

Priesterliche Existenz ist ohne das Streben nach der Verwirklichung der Evangelischen Räte, Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam, nicht möglich.[17] Jean-Marie Lustiger hat deutlich gemacht, daß das Priestertum der missionarischen und apostolischen Kraft verlustig geht, wenn es seine Berufung zum Zölibat aus den Augen verliert und sich säkularisiert, und er hat darauf hingewiesen, daß priesterliches Wirken unfruchtbar bleibt, wenn es nicht durch Armut und Gehorsam den Gefahren des Reichtums und der Macht entflieht. Er schreibt hinsichtlich des Zölibats als Voraussetzung für den Empfang der Weihen in der lateinischen Kirche: „Daß die geistliche Wahl der lateinischen Kirche (die Berufung zum Zölibat zur Voraussetzung für die Erteilung der Weihen zu machen) das Erscheinen und die Entfaltung des missionarischen Geistes gestattet hat, ist eine der Gesamtkirche erwiesene Gnade, die diese nicht verweigern kann."[18]

Zu Armut und Gehorsam bemerkt er:
„Bestand doch die ständige Gefahr des weltlichen Klerus immer darin, sich von seinen in den Evangelischen Räten liegenden Vorbedingungen zu dispensieren, damit aber seine Wurzeln zu verlieren und sich zu säkularisieren, sei es durch Reichtum, sei es, wo dieser fehlt, durch nackte Macht: Gefahr, aus dem Amtspriestertum eine Karriere zu machen, eine weltliche Aufstiegsmöglichkeit. Und allem Anschein entgegen bedroht uns diese Gefahr immer noch."[19]

Der CIC 1983 legt daher den Priestern das Leben nach den Evangelischen Räten verpflichtend auf, ohne jedoch allzu konkret dabei zu werden.

Der Gehorsam wird in can. 273 genannt. Der Canon lautet:

> *Die Kleriker sind in besonderer Weise verpflichtet, dem Papst und ihrem Ordinarius Ehrfurcht und Gehorsam zu erweisen.*

Zu diesem Canon gehört can. 274 § 2. Er konkretisiert den kanonischen Gehorsam, indem er vorschreibt, den Dienst zu erfüllen, den der rechtmäßige Obere dem Kleriker auferlegt. Er besagt:

> *Die Kleriker sind gehalten, wenn sie nicht durch ein rechtmäßiges Hindernis entschuldigt sind, eine Aufgabe, die ihnen von ihrem Ordinarius übertragen wird, zu übernehmen und treu zu erfüllen.*

Auch can. 275 § 1, der ganz neu im Kirchenrecht ist, ist noch hinzuzunehmen. Er verpflichtet zur Zusammenarbeit in der Kirche und erweitert somit den Gehorsam zum Sentire cum Ecclesia, in dem sich der Gehorsam im christlich-

17 Vgl. *Bours, J. / Kamphaus, F.*, Leidenschaft für Gott. Ehelosigkeit – Armut – Gehorsam, Freiburg ^{5}1983; *Lustiger, J.-M.*, Der Priester und der Anruf der Räte. Ansprachen. Einsiedeln, 1982; *Schürmann, H.*, Im Knechtsdienst Christi. Priesterliche Lebensform, Freiburg, 1985, bes. 51–75.

18 *Lustiger* (Anm. 17), 39.

19 Ebd., 40.

kirchlichen Sinn erfüllt. Das Sentire cum Ecclesia ist für das priesterliche Wirken unabdingbar, wie zu zeigen sein wird. Can. 275 § 1 lautet:

> *Da alle Kleriker zu einem einzigen Werk zusammenwirken, nämlich zum Aufbau des Leibes Christi, haben sie im Band der Brüderlichkeit und des Gebets untereinander eins zu sein und nach den Vorschriften des Partikularrechts die Zusammenarbeit untereinander zu pflegen.*[20]

Alle drei Aussagen finden sich in PO 15 und sind von dort entnommen. Die beiden ersten dieser drei Normen fordern den Gehorsam der Priester gegenüber Papst und Bischof, damit die Kirche ihrem Auftrag geordnet entsprechen kann. Diese Dimension des Gehorsams ist unabdingbar für die Kirche. Der CIC 1983 beläßt es aber nicht dabei, sondern weitet diesen Gehorsam in die geistliche Dimension des Sentire cum Ecclesia aus. Dies ist sehr bedeutsam. Beim Gehorsam des Priesters geht es ja im letzten darum, einen Dienst, der ihm zugewiesen wird, im Namen der Kirche zu verrichten. Indem der Priester sich durch den Gehorsam gegenüber Papst und Bischof und durch das Leben mit seinem Presbyterium in die Kirche einfügt, gewinnt er Anteil am Signum et instrumentum salutis. Unabhängig von der Kirche ist kein Heilsdienst und keine Heilsvermittlung möglich. Hier gilt das Wort des hl. Augustinus: „In quantum unusquisque amat ecclesiam habet Spiritum sanctum."[21] Der Gehorsam fügt in die Kirche ein. Daher ist er neben seiner funktionalen Bedeutung unabdingbar für das geistliche Wirken der Priester. Diese müssen versuchen, immer im Einklang mit der Kirche im Denken, Handeln und Reden zu sein. Durch die Beschäftigung mit den kirchenamtlichen Verlautbarungen, Ausführung der kirchlichen Vorschriften in Liturgie, Katechese, Verkündigung und Pastoral und durch Gehorsam gegenüber den kirchlichen Gesetzen und den rechtmäßigen Oberen, sowie durch den Dialog mit den Mitchristen, besonders den Mitbrüdern, konkretisieren sie diesen Gehorsam.

Can. 277 bezieht sich auf die Ehelosigkeit. Im Vergleich zu den can. 132f. CIC 1917 sind bedeutsame Veränderungen festzustellen, die auf PO 16, die Grundlage der Revision, zurückgehen.[22] Er lautet:

> *§ 1. Die Kleriker sind gehalten, vollkommene und immerwährende Enthaltsamkeit um des Himmelreiches willen zu wahren; deshalb sind sie zum Zölibat verpflichtet, der eine besondere Gabe Gottes ist, durch welche die geistlichen Amtsträger leichter mit ungeteiltem Herzen Christus anhangen und sich freier dem Dienst an Gott und den Menschen widmen können.*
>
> *§ 2. Die Kleriker haben sich mit der gebotenen Klugheit gegenüber Personen zu verhalten, mit denen umzugehen, die Pflicht zur Bewahrung*

20 Über die Entstehung der Canones 273, 274 § 2 und 275 berichten Communicationes XIV (1982), 169.

21 In Joannem tract. 32, 8, PL 35, 1646.

22 Die Entstehung des can. 277 schildern Communicationes XIV (1982), 77 und 170.

der Enthaltsamkeit in Gefahr bringen oder bei den Gläubigen Anstoß erregen könnte.

§ 3. Dem Diözesanbischof steht es zu, darüber eingehendere Normen zu erlassen und über die Einhaltung dieser Pflicht in einzelnen Fällen zu urteilen.

Canon 277 stellt vor allem deshalb eine spirituelle Anweisung dar, weil er eine Begründung für den Zölibat hinzufügt. Die Priester sollen mit ungeteiltem Herzen Christus anhangen. Ihn haben sie zu vertreten vor den Menschen. Die Ehelosigkeit und Keuschheit trägt zur Verwirklichung dieses Existentials bei. Außerdem ermöglicht das ehelose Leben ungeteilteren Einsatz für den Dienst an den Menschen.

In den §§ 2 und 3 werden Maßnahmen zur Wahrung des Zölibats genannt, auf die hier nicht weiter eingegangen werden soll.

Can. 282 nennt den Evangelichen Rat der Armut. Er lautet:

§ 1. Die Kleriker haben ein einfaches Leben zu führen und sich aller Dinge zu enthalten, die nach Eitelkeit aussehen.

§ 2. Die Güter, die sie anläßlich der Ausübung eines Kirchenamtes erwerben und die übrig bleiben, nachdem für ihren angemessenen Unterhalt und die Erfüllung aller Pflichten des eigenen Standes gesorgt ist, sollen sie zum Wohle der Kirche und für Werke der Caritas verwenden.

Can. 282 ist völlig neu im Kirchenrecht. Er hat keine Parallele im CIC 1917. Die Formulierung ist aus PO 17 entnommen. Er ist im Vergleich zu den Canones, die den Gehorsam und die Ehelosigkeit ansprechen, sehr allgemein gehalten. Drei Hinweise enthält der Canon:

1. Führung eines einfachen Lebens: Diese Weisung muß sich im Wohn- und Lebensstil bis in den Speisezettel und die häusliche Getränkekarte hinein, in der Freizeitgestaltung, Urlaub, Auto, technische Geräte u. a. der Priester auswirken.
2. Enthaltung aller Dinge, die nach Eitelkeit aussehen: Kleidung, Auftreten, Umgang des Priesters müssen Demut und Schlichtheit ausstrahlen.
3. Das Verbot, Güter und Geld zu häufen: Was der Kleriker nicht für sein einfaches Leben braucht, soll er kirchlichen und karitativen Zwecken zur Verfügung stellen.

Nicht erwähnt hat der neue Kodex die Ermunterung zur freiwilligen Armut, die ebenfalls in PO 17 genannt ist. Sie hätte leicht im § 1 angefügt werden können.

Der CIC 1983 hat es hinsichtlich der Evangelischen Räte bei der Nennung der Verpflichtung und einigen Hinweisen bewenden lassen, zu Recht. Das darf jedoch keinen Kleriker verleiten, sich an dem Bemühen um ein Leben nach den Evangelischen Räten vorbeizudrücken. Das kirchliche Recht verpflichtet zu Armut, Keuschheit und Gehorsam.

Der can. 276 nennt als erstes Mittel zur Erlangung der Heiligkeit „die treue und unermüdliche" Erfüllung der seelsorglichen Dienste. Wenn diese mit der nötigen und geforderten Geisteshaltung getan werden, heiligen sie zugleich mit den Adressaten auch die Priester. Die der Kirche eingestiftete und in ihr lebendige Gesetzmäßigkeit des Leibes bedingt und bewirkt dies: Wo ein Glied geheiligt wird, werden alle Glieder mitgeheiligt. Je mehr der Priester sich bemüht, fruchtbar zu sein für die Heiligung der Kirche oder des Teils der Kirche, der ihm anvertraut ist, um so mehr wächst er selber in der Vollkommenheit. Sobald er sich und seine Heiligung in den Vordergrund rückt, durchbricht er das Gesetz, das in den Worten Christi grundgelegt ist: Wer sein Leben gewinnen will, der wird es verlieren. Wer sein Leben verliert, der wird es retten. Das NT formuliert es an vielen Stellen (Mt 10,39; 16,25; Lk 9,24; 17,33; Joh 12,25; Phil 2 u. a.).

Die drei Munera, durch die Auferbauung und Heiligung der Kirche vollzogen werden, sind: Lehren, Heiligen und Leiten. Sie werden im Sakrament der Weihe übertragen. Can. 1008 lautet:

> *Durch das Sakrament der Weihe werden kraft göttlicher Weisung aus dem Kreis der Gläubigen einige mittels eines untilgbaren Prägemals, mit dem sie gezeichnet werden, zu geistlichen Amtsträgern bestellt; sie werden ja dazu geweiht und bestimmt, entsprechend ihrer jeweiligen Weihestufe die Dienste des Lehrens, des Heiligens und des Leitens in der Person Christi des Hauptes zu leisten und dadurch das Volk Gottes zu weiden.*

Wenn diese drei Ämter in der rechten Geisteshaltung und Innerlichkeit ausgeübt werden, heiligen sie Priester und Gläubige zugleich. Der Priester vollzieht seinen Dienst der Heiligung des Volkes Gottes zwar durch alle drei Munera, die untrennbar miteinander verbunden sind, jedoch in erster Linie durch die Feier der Sakramente, deren Mittelpunkt die Eucharistie ist.

Can. 909 schreibt für die Eucharistie vor:

> *Der Priester darf es nicht versäumen, sich durch Gebet auf die Feier des eucharistischen Opfers geziemend vorzubereiten, so wie nach der Feier Gott Dank zu sagen.*

Diese Anweisung fand sich bereits im gleichen Wortlaut im can. 810 des CIC 1917. Sie ist unverändert bedeutsam und wird häufig vergessen oder nicht ernst genommen.[23] Nur wenn der Priester bewußt die Eucharistie feiert, wird er die Gläubigen zu Christus zu führen vermögen, und je mehr er Christus, der durch Tod und Auferstehung zum Heiland der Menschheit geworden ist, durch die Eucharistie präsent macht, wird er selbst Christus begegnen und in sein Paschamysterium eingehen.

23 Vgl. *Sauser, E.*, Nicht nur die Kleider wechseln. Die geistliche Vorbereitung der Priester und Gemeinden auf den Gottesdienst, in: GD 18 (1982), 140f.

Für die Feier der Buße ermahnt der can. 978 § 1 den Priester:

> *Der Priester soll beim Beichthören dessen eingedenk sein, daß er in gleicher Weise die Stelle eines Richters wie die eines Arztes einnimmt und von Gott zugleich zum Diener der göttlichen Gerechtigkeit wie auch Barmherzigkeit bestellt ist, der der Ehre Gottes und dem Heil der Seelen dient.*

Auch diese Bestimmung war bereits im CIC 1917 can. 888 § 1 vorhanden. Der Priester kann sich seiner Rolle als Richter und Arzt nur bewußt werden und sie verwirklichen, wenn er sich innerlich auf die Feier dieses Sakramentes vorbereitet und sich vor der Beichte auf seine wichtige Aufgabe bewußt ausrichtet. Geziemende Vor- und Nachbereitung gehören zur Spendung des Bußsakramentes wie zur Feier der Eucharistie dazu.

Für die Sakramente Taufe, Firmung, Krankensalbung, Ordination und Ehe gibt der CIC 1983 keine ähnlichen Weisungen. Jedoch gelten die o. g. auch für diese Sakramente, vor allem auch deshalb, weil sie alle in engem Zusammenhang mit der Eucharistie und der Buße stehen, ja z. T. mit Eucharistie und Buße zusammen gefeiert werden. So wird z. B. die Firmung und Ordination immer in der Eucharistie gefeiert, die Eheschließung und die Erwachsenentaufe in der Regel. Die Krankensalbung steht sowohl mit Buße und Eucharistie in Zusammenhang. Die geforderte geistliche Disposition und Haltung des Spenders bei diesen Sakramenten gilt auch für alle übrigen Sakramente.

Nach can. 1166 sind die Sakramentalien heilige Zeichen, durch die in einer gewissen Nachahmung der Sakramente Wirkungen, besonders geistlicher Art, bezeichnet und kraft der Fürbitte der Kirche erlangt werden. Zwischen den Sakramenten und den Sakramentalien besteht eine geistliche Verwandtschaft. Daher gilt für die Spendung dieser heiligen Zeichen, was für die Sakramente gesagt ist. Auch auf ihre Spendung muß sich der Spender in geeigneter Weise vorbereiten.

Der Dienst der Verkündigung wird im Buch III behandelt. Die hierbei geforderte Geisteshaltung wird z. B. im can. 760 angesprochen. Er lautet:

> *Beim Dienst am Wort, der sich auf Schrift und Überlieferung, auf Liturgie, Lehramt und Leben der Kirche zu stützen hat, ist das Geheimnis Christi vollständig und getreu vorzulegen.*

In diesem Zusammenhang ist auch der can. 836 zu nennen.

> *Der christliche Gottesdienst, in dem das gemeinsame Priestertum der Gläubigen ausgeübt wird, ist ein Tun, das aus dem Glauben hervorgeht und darauf beruht; deshalb haben sich die geistlichen Amtsträger eifrig zu bemühen, den Glauben zu entfachen und zu erhellen, vor allem durch den Dienst am Wort, durch das er erzeugt und genährt wird.*

Der Priester, der das Wort Gottes fruchtbar verkünden will, muß es zuerst in sich eingelassen haben und von ihm verwandelt worden sein. Die dauernde Medidation des Wortes Gottes wird im can. 276 § 2 Nr. 2 genannt. Daneben

ist auch die Betrachtung der heiligen Texte vor jeder Verkündigung bedeutsam. Das Vorausmeditieren und das Durchbeten der biblischen und liturgischen Texte, die in der Verkündigung angesprochen werden, sind unabdingbare Voraussetzungen für die fruchtbare Bezeugung des Wortes Gottes und der Botschaft Christi. Wenn dann so das Wort Gottes verkündigt und gelehrt wird, wird es auch den Verkündiger und Lehrer selbst heiligen.

Auch für die geistliche Haltung beim Leitungsdienst gibt der neue Codex Anweisungen. Sie finden sich bei den jeweiligen Ämtern. Die entsprechenden Canones wurden bereits genannt. Exemplarisch soll nur can. 529 § 1 zitiert werden. Er macht deutlich, wie der CIC 1983 den Leitungsdienst jedes Priesters verstanden wissen will. Er lautet:

> *Um die Hirtenaufgabe sorgfältig wahrzunehmen, hat der Pfarrer darum bemüht zu sein, die seiner Sorge anvertrauten Gläubigen zu kennen; deshalb soll er die Familien besuchen, an den Sorgen, den Ängsten und vor allem an der Trauer der Gläubigen Anteil nehmen und sie im Herrn stärken, und wenn sie es in irgendwelchen Dingen fehlen lassen, soll er sie in kluger Weise wieder auf den rechten Weg bringen; mit hingebungsvoller Liebe soll er den Kranken, vor allem den Sterbenden zur Seite stehen, indem er sie sorgsam durch die Sakramente stärkt und ihre Seelen Gott anempfiehlt; er soll sich mit besonderer Aufmerksamkeit den Armen, Bedrängten, Einsamen, den aus ihrer Heimat Verbannten und ebenso denen zuwenden, die in besondere Schwierigkeiten geraten sind; auch soll er seine Aufgaben darin sehen, die Ehegatten und Eltern bei der Erfüllung der ihnen obliegenden Pflichten zu stützen und die Vertiefung eines christlichen Lebens in der Familie fördern.*

Was dieser Canon den Pfarrern vorschreibt, gilt sicher mutatis mutandis für alle Priester, denn er enthält ja die Forderungen, zu denen sich jeder Priester bei der Weihe ausdrücklich verpflichtet. Wenn der Priester das Leitungsamt als guter Hirte zur Auferbauung der Kirche erfüllt, gelangt er selbst zu Christus dem obersten Hirten der Seelen (1 Petr 5,4).

Schluß

Im neuen Codex hat der Gesetzgeber für das geistliche Leben der Priester Wegweiser aufgestellt. Die angeführten Canones gehören zum Recht der Kirche, d. h. sie müssen entsprechend ihrem Wortlaut erfüllt werden. Sie nennen die Fundamente der Spiritualität der Priester und geben Weisungen, an denen jeder Priester Aufbau und Pflege seines geistlichen Lebens orientieren muß.

Die Priester, die die genannten Canones für das geistliche Leben der Priester treu beachten und erfüllen, werden ihren Dienst erfüllen und Erfüllung in ihm finden. Sie werden außerdem dazu beitragen, daß die Kirche das ist, was sie sein soll, Zeichen und Instrument des Heiles Gottes an Menschheit und Welt.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1986)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Osterbotschaft

In seiner Osterbotschaft 1986 verurteilte Papst Johannes Paul II. jede Art von Gewalt, Folter und Terror. Der Mensch muß sich dem Tod dort entgegenstellen, wo er als Ergebnis von Egoismus, Spaltung und Gewalt auftritt. Das gilt für die „von Guerilla-Kämpfen und Konflikten blutig heimgesuchten Regionen" sowie für „Terrorismus und Vergeltung". Das gilt aber auch für jene „Nationen, in denen die Würde der menschlichen Person, ihre Rechte und Freiheiten mit Füßen getreten werden" (KNA).

2. Das Konzil lebendig machen

Zum Abschluß der Exerzitien im Vatikan sagte der Papst: Danken wollen wir dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist für das große Geschenk der geistlichen Exerzitien, das wir in der ersten Fastenwoche empfangen und so unseren Bußweg zur Paschafeier 1986 beginnen konnten.

Wenn ich von Dank spreche, denke ich vor allem an die, die uns mit ihrem Gebet begleitet haben. Es gibt viele, sehr viele, die das ständig tun, so wie es die Kirche seit den ersten Zeiten getan hat, wenn sie das Petrusamt mit ihrem Gebet und ihren Opfern begleitete. So geschieht es auch in der Kirche unserer Tage bei unseren geistlichen Exerzitien, die ein wichtiger Teil des Petrusamtes in der Kirche sind.

Und danken möchte ich auch für das Wort Gottes, das uns in diesen Tagen geschenkt wurde. Wir danken für die Liebe, mit der wir den Samen des Wortes hören und aufnehmen konnten. Wir danken unserem lieben Prediger, wir danken ihm, aber vor allem dem Herrn für den österlichen Bußdienst, den der Prediger uns erwiesen hat. Wir danken ganz besonders, weil gerade er der Sämann des Gotteswortes war und uns das betende Zuhören so leichtgemacht hat, das Zuhören voll Liebe zur göttlichen Quelle des Wortes. Wir sind sehr dankbar für alles, was er uns in dieser Woche in gegliederter, sehr klarer und systematischer Weise gesagt hat.

Er hat ein besonders aktuelles Thema gewählt, und wir können sagen: es war eine providentielle Wahl. Denn 20 Jahre nach Ende des II. Vatikanischen Konzils zu den Leitlinien dieses Konzils zurückzukehren, ist vor allem im Licht der letzten Außerordentlichen Bischofssynode gewiß eine für uns alle providentielle Wahl. Auf diese Weise konnten alle über die Hinweise nachdenken, die die letzte Außerordentliche Synode der ganzen Kirche gegeben hat, den Heiligen Stuhl eingeschlossen. Wir möchten noch einmal für diese vom Prediger getroffene Wahl danken und für seine Methode, weil er uns nicht nur das Konzil wieder lebendig gemacht hat, sondern das genau in der Weise getan hat, in der das Konzil zwanzig Jahre danach wieder erlebt werden muß. Was heißen soll, in der Gemeinschaft der geistlichen Exerzitien, also als ein Licht, als eine Nahrung für unseren Geist, vor allem für den Geist des Papstes, den seiner nächsten Mitarbeiter, den Geist von uns allen, die wir in dieser Woche eine betende, hörende, meditierende Gemeinschaft waren.

Es gibt so viele Gründe, unserem Prediger zu danken, aber ich möchte noch hinzufügen, daß die Weise, in der er uns diese wichtige Thematik geboten hat, nicht nur das besondere Charisma des Predigers enthüllt hat, sondern auch seine Treue zum Charisma des Gründers seiner Gesellschaft,

der hochverdienten salesianischen Gesellschaft. Und ich meine: der Generaldirektor der Gesellschaft des hl. Don Bosco ist mit Recht ein vorzüglicher Träger des Charismas eines solchen Gründers. Dafür danken wir dem Herrn, dem Heiligen Geist und auch unserem lieben Prediger. Natürlich gäbe es noch andere Gründe zum Dank, aber hier möchten wir der persönlichen Initiative der Anwesenden Raum lassen, die ihren eigenen Dank im Gebet vor dem Herrn ausdrücken werden.

Jetzt möchte ich alle Anwesenden zum feierlichen Akt des Fastendankes einladen, zum besonderen Dank, der täglich zum liturgischen Leben der Kirche gehört, aber vor allem in diesem Moment. Dafür können wir jetzt kein besseres und geeigneteres Wort finden als das „Magnifikat". Schließen wir also unsere Begegnung mit dem „Magnifikat" (L'Oss. Rom. n. 47 v. 23.2.86).

3. Schreiben an die Priester zum Gründonnerstag

Während die früheren Gründonnerstagsbriefe thematischen Charakter hatten, steht der Brief zur „Coena Domini" 1986 unter dem Zeichen des hl. Johannes Maria Vianney, des Pfarrers von Ars. Der Brief beschreibt das wahrhaft außerordentliche Leben des Pfarrers von Ars. Besondere Erwähnung finden sein ausdauernder Wille, sich auf das Priestertum vorzubereiten, und die Tiefe seiner Liebe zu Christus und zu den Seelen. Sein priesterlicher Dienst hat erstaunliche und vielfältige Früchte getragen. Insbesonders hebt der Heilige Vater in seinem Brief die wichtigsten pastoralen Dienste im Wirken des Pfarrers von Ars hervor: Die verschiedenen Wege seines Apostolates waren stets auf das Wesentliche bezogen; sie konzentrierten sich auf das Sakrament der Versöhnung, auf die Eucharistie (Meßopfer, Kommunion, Anbetung) sowie auf Predigt und Katechese. Das Leben des Pfarrers von Ars zeugt von einer klaren Identität des Priesters. Diese kommt zum Ausdruck in den spezifischen Diensten des Priesters sowie in seiner inneren Gleichgestaltung mit Christus und seiner Solidarität mit den Sündern. „Letztlich heiligte Jan-Marie Vianney sich selbst, um noch besser die anderen heiligen zu können. Gewiß, die Bekehrung bleibt das Geheimnis der Herzen, die in ihrem Wollen frei sind, und das Geheimnis der Gnade Gottes. Durch seinen Dienst kann der Priester die Personen nur erleuchten, sie im Gewissensbereich führen und ihnen die Sakramente spenden. Diese Sakramente sind ganz Handlungen Christi, deren Wirksamkeit durch die Unvollkommenheit oder die Unwürde des Spenders nicht vermindert wird. Doch hängt ihre Frucht auch von den Dispositionen des Empfängers ab, und diese werden sehr gefördert, durch sein sichtbares Zeugnis wie auch durch den geheimnisvollen Austausch der Verdienste in der Gemeinschaft der Heiligen. Der heilige Paulus hat gesagt: ‚Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leib das, was an den Leiden Christi noch fehlt.' Jean Marie Vianney wollte diese Gnaden der Bekehrung gleichsam nicht nur durch sein Gebet, sondern auch durch das Opfer seines ganzen Lebens von Gott erlangen. Er wollte Gott für diejenigen lieben, die ihn nicht lieben, und sogar einen großen Teil der Buße verrichten, die sie nicht taten. Er war wirklich ein solidarischer Hirte seines sündigen Volkes" (L'Oss. Rom. 17./18.3.86, Beilage: „Documenti").

4. Das Kreuz

„Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens!" (Joh 6,68)
Christus, zu wem sollen wir gehen?
An keinem anderen Tag des Jahres kommen wir so nahe zu deinem Kreuz als am Karfreitag. Im Kreuz hat die Erinnerung der Kirche an deinen Tod und an unsere Erlösung eine bleibende greifbare Form angenommen. Das Kreuz ist das letzte Wort deiner Sendung. Das Kreuz ist das Wort vom

ewigen Leben. Dieses Wort ist ein für allemal gesprochen worden zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und den Menschen. Gott hat dieses Wort nicht zurückgenommen; dieses Wort bleibt bestehen.

Der Prophet Jesaja sagt uns in der Karfreitagsliturgie: „Er hat unsere Krankheit getragen und unsere Schmerzen auf sich geladen. Wir meinen, er sei von Gott geschlagen, von ihm getroffen und gebeugt. Doch er wurde durchbohrt wegen unserer Verbrechen, wegen unserer Sünden zermalmt" (Jes 53,4–5).

„Wir hatten uns alle verirrt wie Schafe, jeder ging für sich seinen Weg. Doch der Herr lud auf ihn die Schuld von uns allen" (ebd. v. 6.).

„Er wurde vom Land der Lebenden abgeschnitten und wegen der Verbrechen seines Volkes zu Tode getroffen" (ebd. v. 8.) (L'Oss. Rom. n. 52 v. 29.3.86).

5. Besuch in der römischen Synagoge

Wichtig war vor allem die Geste, denn es war das erste Mal in der Geschichte, daß ein Papst eine Synagoge betrat: das Zeichen, das Johannes Paul II. gesetzt hat durch seinen Besuch bei der jüdischen Gemeinde Roms am 13. April 1986, an einem Datum, das in der Mitte liegt zwischen dem christlichen und dem jüdischen Osterfest.

Beim Eintritt des Papstes in die Synagoge stimmten die jüdischen wie christlichen Besucher das Halleluja an. Unerwartet auch die Wärme, die dem Papst von der jüdischen Gemeinde entgegengebracht wurde.

Gefolgt von den Kardinälen Poletti und Willebrands sowie einigen Bischöfen, begab sich Johannes Paul II. mit dem Oberrabiner in den erhöhten Altarraum, wo die beiden „Ansprachen der Versöhnung" gehalten wurden. Zuvor erinnerte der Präsident der jüdischen Gemeinde Roms, Giacomo Saban, in seinem Grußwort an die dramatische Geschichte des römischen Ghettos. Oberrabiner Elio Toaff rief in seiner Ansprache das Martyrium und die Verfolgung in Erinnerung, aber auch den Segen, den Papst Johannes XXIII. an einem Samstagnachmittag den aus der Synagoge strömenden Juden erteilte, als er im Auto vorbeifuhr.

Drei Punkte unterstrich Johannes Paul II. unter Hinweis auf das II. Vatikanische Konzil in seiner Ansprache in der römischen Synagoge: die „Bindung" der Kirche Christi zum Judentum. „Die jüdische Religion ... gehört in gewisser Weise zum Inneren unserer Religion". „Ihr seid unsere bevorzugten Brüder, ... unsere älteren Brüder." Der zweite Punkt sei der, „daß den Juden als Volk keine ewigwährende oder kollektive Schuld wegen der Ereignisse des Leidens Jesu angelastet werden kann, weder den Juden jener Zeit noch den späteren noch den heutigen". Und drittens sei es „nicht erlaubt zu sagen, die Juden seien ‚verworfen oder verflucht', als würde dies von der Heiligen Schrift des Alten oder Neuen Testaments gelehrt oder könnte ... gefolgert werden ... Im Gegenteil ... die Juden würden „weiterhin von Gott geliebt, der sie mit einer unwiderruflichen Berufung erwählt hat".

Johannes Paul II. und Oberrabbiner Toaf sprachen nacheinander zwei Psalmenverse, darauf folgte eine Schweigeminute zur Sammlung und zum Gebet. Danach stimmte der Chor der jüdischen Gemeinde, der für die musikalische Umrahmung der Feier gesorgt hatte, das traditionelle „Ani Maamin" (Ich glaube) an, das viele KZ-Insassen auf ihrem Weg in die Gaskammer gesungen hatten. Eine Umarmung zwischen dem Papst und dem Oberrabiner unter dem lebhaften Applaus der jüdischen und der christlichen Teilnehmer beendete den offiziellen Teil des Papstbesuchs (L'Oss. Rom., deutsche Ausgabe, Nr. 16 v. 18.4.86, S. 1).

6. Moraltheologie

Am 10. April 1986 sprach Papst Johannes Paul II. zum Internationalen Kongreß über Moraltheologie (der vom 7.–12. April veranstaltet wurde). Der Papst gab seiner Sorge über das Schicksal der Menschheit infolge des ethischen Relativismus Ausdruck. Sein Warnruf galt auch der Kirche im Inneren, die einer „ernsten ethischen Reflexion" bedürfe, weil „in diesen Jahren eine moraltheologische Lehre verbreitet worden ist, die im Gewissen der Gläubigen Verwirrung, auch in moralischen Grundfragen" gestiftet habe. „Nicht selten stehen wir vor dem furchterregenden Absturz der menschlichen Person in Situationen fortschreitender Selbstzerstörung. Wenn man gewissen Stimmen Gehör schenkt, hat es den Anschein, daß man die unerschütterliche Absolutheit keines moralischen Wertes mehr anzuerkennen braucht. Vor unser aller Augen stehen die Mißachtung des bereits empfangenen und noch ungeborenen menschlichen Lebens; die unaufhörliche Verletzung der Grundrechte der Person; die böse Zerstörung der Güter, die für ein rein menschliches Leben notwendig sind" (L'Oss. Rom., deutsche Ausgabe, Nr. 16 v. 18.4.86, S. 8).

7. Botschaft von Fatima

„Wallfahrtsorte, Heiligenstatuen, Pilgerreisen sind für uns Mittel und Wege, die uns die Kirche und die Volksfrömmigkeit anbieten, um mit deren Hilfe unser persönliches geistliches Leben, unser Gebet und unsere Verbundenheit mit Gott und den Heiligen zu vertiefen und für unser christliches Zeugnis im Alltag fruchtbar zu machen.

Fatima ist darüber hinaus – wie einige andere große Marienheiligtümer – noch geheiligt durch die Erscheinungen der Gottesmutter, die dadurch selbst diesen Ort zu ihrem Heiligtum erwählt hat. Sie ist hier den Anliegen und Nöten der Menschen in einer besonderen Weise nahe und tritt mit ihrer mächtigen Fürsprache vor Gottes Thron für alle diejenigen ein, die sich durch den Besuch dieses Gnadenortes gläubig und vertrauensvoll an sie wenden. Zugleich richtet Maria hier an alle Pilger ihre „Botschaft von Fatima", die eindringliche Einladung zu Buße und Umkehr und zum inständigen Gebet für die Bekehrung der Sünder und der Welt, die heute mehr denn je des Erbarmens Gottes und seiner Vergebung bedürfen."

8. Die Vorsehung Gottes

Am 7. Mai 1986 sagte der Heilige Vater: „Eng verbunden mit dem Glaubenssatz von der Schöpfung durch Gott ist die Wahrheit von der *göttlichen Vorsehung*. Gott erschafft die Dinge und Lebewesen nicht nur aus dem Nichts, sondern erhält sie auch ständig im Dasein. Die göttliche Vorsehung im weiten Sinn drückt sich vor allem in dieser Erhaltung der Schöpfung aus. Sie besagt eine ununterbrochene Gegenwart Gottes in der Schöpfung als Erstursache allen Seins und Handelns. Sie ist gleichsam die ständige Bestätigung des Urteils Gottes, der am Anfang sah, daß alles Geschaffene gut, ja ‚sehr gut' war (vgl. Gen 1,24.31). Dieses positive Urteil über die Schöpfung wird durch kein nachfolgendes Übel oder Böses beeinträchtigt. Wenn auch ursprünglich nicht vorgesehen, so wird dieses schließlich dem Guten untergeordnet.

Die Wahrheit von der göttlichen Vorsehung ist gegenwärtig in der ganzen Offenbarung und in der gesamten Heiligen Schrift. Sie findet sich als fundamentale Glaubenswahrheit von Anfang an im Lehramt der Kirche. Das I. Vatikanische Konzil spricht ausdrücklich von ihr. Es bekräftigt die konstante Lehre der Kirche über die Vorsehung."

9. Die europäische Gesellschaft neu evangelisieren!

Am 11. Mai 1986 formulierte der Papst in S. Apollinare in Ravenna folgenden Aufruf: „Mit tiefer innerer Bewegung stelle ich

heute mit euch, liebe Brüder und Schwestern, meine Betrachtungen über die großen Wahrheiten der christlichen Botschaft an. Denn es ist für mich ein Grund echter geistlicher Freude, mich hier in Ravenna zu diesem feierlichen Gottesdienst aufzuhalten, an welchem europäische Bischöfe und Parlamentarier und die Vertretungen der Städte der Romagna teilnehmen; eine Feier, die an den elfhundertsten Todestag des hl. Method erinnern soll.

Eure Anwesenheit unterstreicht die historische Berufung dieser Stadt, die in dem entscheidenden Augenblick, wo die Kulturen der germanischen, der langobardischen und der Welt des Donauraumes mit der römischen Kultur verschmolzen, um die erneuerte Gesellschaft des mittelalterlichen Europa entstehen zu lassen, Zentrum der Begegnung zwischen Ost und West war.

Der hl. Method, dessen elfhundertsten Todestages die Kirche von Ravenna gedenken will, und sein Bruder Kyrill mögen diese Stadt beschützen, deren ganze Geschichte ein Netz des Austausches ist, zuerst des Austausches zwischen dem griechisch-byzantinischen und dem lateinischen Christentum und dann zwischen dem Europa des hl. Benedikt und dem Europa der Slawenapostel.

„Indem Kyrill und Method ihr eigenes Charisma verwirklichten, leisteten sie einen entscheidenden Beitrag zur Bildung Europas, und zwar nicht nur in der religiösen, christlichen Gemeinschaft, sondern auch für seine gesellschaftliche und kulturelle Einheit" (Slavorum Apostoli, Nr. 27).

Wir danken Gott für das Erbe, das uns diese beiden großen Apostelgestalten hinterlassen haben, die die Kirche unter dem Antrieb ihrer Universalität und Einheit aufbauten, aber ebenso das Augenmerk auf die mannigfaltige Verschiedenartigkeit ihrer Ausdrucksformen richteten. Ihre Botschaft ist eine Einladung an den europäischen Kontinent, im Christentum wieder die gemeinsame Wurzel und die Kraft für den Aufbau der Gesellschaft von morgen zu entdecken.

Im Gedanken an die hll. Kyrill und Method grüße ich sehr herzlich die hier anwesenden Bischöfe Europas und voll Hochachtung die Vertreter des Europaparlaments und gebe dem Wunsch Ausdruck, dem Europa unserer Tage möge ein echtes Klima der Brüderlichkeit, des Friedens, des gegenseitigen Verständnisses und des Einvernehmens zwischen den Völkern beschieden sein.

Während ich mich zum Sprecher der lebendigen Hoffnung mache, die die ganze Kirche durchdringt, möchte ich mich an die jungen Christengenerationen wenden und sie bitten, sich mit wirksamem Einsatz um die Verwirklichung einer Neuevangelisierung der europäischen Gesellschaft zu bemühen. Man wird über die bedeutsamen moralischen Kräfte nachdenken müssen, die das ursprüngliche Bewußtsein Europas gebildet haben: der Sinn für Recht, die Einheit in der Vielheit der Nationen, der Wille zu verantwortlicher Teilhabe, die schöpferische Kraft in der Kunst und im Denken.

Darüber hinaus wird man nach den Wegen für einen neuen Dialog zwischen Glaube und Kultur suchen müssen, indem man Überlegungen zur heutigen Situation anstellt und die vielversprechenden Perspektiven aufgreift, die sich einer aufmerksameren Bewertung der Vergangenheit zu eröffnen scheinen, dank welcher man die Gegenwart besser verstehen und vor allem die Vorbereitung der Zukunft auf solidere Grundlagen stützen können wird.

Das ist eine Aufgabe, die insbesondere Jugendlichen obliegt, an die das moderne Europa sozusagen eine Herausforderung richtet. Die Neubegründung der europäischen Kultur ist die entscheidende und dringende Aufgabe unserer Zeit. Um die Gesellschaft zu erneuern, muß man in ihr die Kraft der Botschaft Christi, des Erlösers des Menschen, wieder lebendig werden lassen."

10. Botschaft zum Pfingstfest

Beim festlichen Gottesdienst zur Pfingstvigil auf dem Petersplatz sagte der Heilige Vater: Absicht dieser Gebetsbegegnung ist, die Gabe des Heiligen Geistes auf zwei wichtige pastorale Initiativen herabzurufen, damit sie einen glücklichen und fruchtbringenden Ausgang nehmen.

Das erste ist die Versammlung der Bischofssynode, die im Jahr 1987 über das Thema „Die Berufung und die Sendung der Laien in Kirche und Gesellschaft" stattfinden wird. Eine Tagung, auf die wir uns entsprechend vorbereiten müssen.

Das zweite ist die Römische Pastoralsynode. Ich freue mich, sie am Pfingstfest offiziell ankündigen zu können, wobei ich die Ausgießung des Heiligen Geistes auf diese Initiativen herabrufe. Die Pastoralsynode der Diözese Rom soll ein Dienst an der Sendung der Kirche in dieser Stadt sein, die – wegen des ihrem Bischof anvertrauten Petrusamtes – eine besondere Aufgabe gegenüber der gesamten katholischen Kirche erfüllt. Sie hat vor allem den Zweck zu helfen, das Zweite Vatikanische Konzil in seiner ganzen Tiefe wiederzubeleben und seine Weisungen konsequent zu verwirklichen durch Bereicherung des Glaubens und ihren Beitrag zur Erneuerung der heutigen Gesellschaft. Die Erneuerung, mit der die Pastoralsynode von Rom diese Kirche erfüllen wird, soll auch bei der Vorbereitung auf die Bischofssynode helfen.

Beide Initiativen sind bedeutsame Momente kirchlichen Lebens, weil sie in der vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgezeichneten Spur die Gläubigen in inniger Vertraulichkeit mit Gott zu verwurzeln trachten, indem sie den neuen Menschen „so offenbaren, daß die anderen Menschen ihre guten Werke sehen, den Vater preisen und an ihnen den wahren Sinn des menschlichen Lebens und das alle umfassende Band der menschlichen Gemeinschaft vollkommener wahrnehmen können" (Ad gentes, Nr. 11).

Dieses Annehmen des Lebens in Christus als Berufung verpflichtet jeden Gläubigen dazu, in seiner Existenz „die Wahrheit" und das „universale Heilsgeheimnis" der Kirche in Liebe und Vollkommenheit darzustellen. Es spornt die Bischöfe, die Priester, die Ordensleute dazu an, „das Maß des Vollalters Christi" zu erreichen (vgl. Sacrosanctum Concilium, Nr. 2). Es führt alle Gläubigen zu einer aktiven Verantwortlichkeit (L'Oss. Rom. n. 117 v. 19./20.5.86).

11. Militärseelsorge

Am 21. April 1986 wurde die Apostolische Konstitution „Spirituali Militum curae", welche die Militärseelsorge neu ordnet, veröffentlicht. Die Wehrdienstleistenden müssen sich „als Diener der Sicherheit und Freiheit der Völker betrachten. Indem sie diese Aufgabe recht erfüllen, tragen sie wahrhaft zur Festigung des Friedens bei". Der Wehrdienst ist ein nützlicher und oft unverzichtbarer Dienst für Frieden und Freiheit, auch wenn legitime alternative Entscheidungen respektiert werden müßten. Zu den Neuerungen gehört vor allem, daß die Vikariate (Militärbischofsämter) durch Erhebung zum Militärordinariat kirchenrechtlich aufgewertet, d. h. „einer Diözese oder Teilkirche gleichgestellt werden". Neu ist auch, daß den Militärordinariaten ab jetzt das Recht auf Ausbildung von Militärkaplänen in eigenen Seminarien zugebilligt und daß die Militärseelsorge auch auf alle Familienangehörigen und weiteren Verwandten ausgedehnt wird. Der Militärordinarius soll nach den neuesten Bestimmungen möglichst von allen anderen Aufgaben entlastet werden, „um sich mit voller Kraft seiner besonderen Pastoralarbeit widmen zu können". Er besitzt die gleichen Rechte und Pflichten eines Diözesanbischofs. Gemäß der Neuordnung ist der Militärordinarius Mitglied der Bischofskonferenz; und seiner Jurisdiktion sind alle dem Militärordinariat zugehörigen Personen unterstellt, auch wenn sie sich in einem anderen Land befinden; die Gläubigen

können sich jedoch auch an den jeweiligen Ortsbischof wenden. Ordensleute, die als Militärseelsorger tätig sind, sollen gefördert werden in ihrer Berufstreue; sie müssen in einer ihrer Regel entsprechenden Verbindung mit ihren Oberen bleiben. – Die neue Apostolische Konstitution tritt am 21. Juli 1986 in Kraft (L'Oss. Rom. n. 106 v. 5./6.5.86).

12. Heiligsprechung

Am 13. April 1986 wurde in Rom der Minorit Pater Francesco Antonio Fasani heilig gesprochen. Der neue Heilige – geboren am 6. August 1681, gestorben am 29. November 1742 – wird als Apostel von Süditalien verehrt. Er nahm sich vor allem der Armen und der Inhaftierten und deren Familien an. Die Seligsprechung war 1951 erfolgt (L'Oss. Rom. n. 88 v. 13.4.86).

13. Enzyklika über den Heiligen Geist

„Dominum et vivificantem" ist der Titel der neuen päpstlichen Enzyklika „Über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt". Die Enzyklika trägt das Datum des Pfingstfestes, 18. Mai 1986. Nach den Worten des Papstes bildet diese Enzyklika, zusammen mit den Enzykliken „Dives in misericordia" (OK 22, 1981, 59) und „Redemptor Hominis" (OK 20, 1979, 323), die sich mit dem Vater und dem Sohn befassen, gleichsam eine trinitarische Trilogie. „Die konkrete Kenntnis und volle Verwirklichung dieser Wahrheit des Seines erfolgen nur durch das Wirken des Heiligen Geistes." Auf diesem Weg, der der Weg einer inneren Reifung sein müsse, werde „Gott den Menschen zuinnerst gegenwärtig und durchdringt immer tiefer die ganze menschliche Welt. Der dreieinige Gott... verwandelt, indem er sich im Heiligen Geist den Menschen als Geschenk mitteilt, die Welt des Menschen von innen her, vom Innern der Herzen und der Gewissen..." Im Blick auf das Jahr 2000 – und dieser Hinweis auf das „große Jubiläum" der Jahrtausendwende durchzieht die neue Enzyklika wie ein roter Faden – gehe es darum, zu erreichen, daß sich dieser Reifungsprozeß in einer wachsenden Zahl von Menschen vollzieht. Der Ort, wo sich das vollzieht, ist das Herz des Menschen. Von Anfang an habe die Kirche ihren Glauben an den Heiligen Geist als den, der lebendig macht, verkündet und damit die Pfingsterfahrung der Apostel von Generation zu Generation weitergegeben. „Ja, es geht genau um denjenigen, der das Leben schenkt." So möge, und damit beruft sich der Papst auf seinen Vorgänger Paul VI., nunmehr ein neues Studium und eine neue Verehrung des Heiligen Geistes erfolgen, als „notwendige Ergänzung der Lehre des Konzils".

Der Hauptteil der Enzyklika gliedert sich in drei Teile. Im ersten Teil mit der Überschrift „Der Geist des Vaters und des Sohnes, ein Geschenk an die Kirche" geht es um die stete Gegenwart des Heiligen Geistes als Beistand der Apostel und der Kirche. Der Heilige Geist soll bewirken, daß in der Kirche stets dieselbe Wahrheit, wie die Apostel sie von ihrem Meister gehört haben, fortlebt.

Der Titel des zweiten Teiles lautet: „Der Geist, der die Welt ihrer Sünde überführt." In diesem zentralen Teil des päpstlichen Rundschreibens geht es um Sünde, Gerechtigkeit und Gericht. Es geht nicht nur um Anklage der Welt, noch weniger um ihre Verdammung, sondern um ihre Rettung. Eine „Analyse der Sünde" zeige, daß der „Vater der Lüge die Menschheitsgeschichte in einer ständigen Zurückweisung Gottes durchdringt". Hier helfe nur eine „Mühe des Gewissens", die die vielfältigen Wege menschlicher Umkehr bestimmen könne. „Die Sünde des Jahrhunderts ist der Verlust des Gespürs für die Sünde", hat schon Pius XII. gesagt. Dieser Verlust gehe oft einher mit dem Verlust des Gespürs für Gott. Darum erbitte die Kirche beständig die Gnade, „daß der Mensch das rechte Gewissen nicht verliere und sich sein gesun-

des Gespür für das Gute und Böse nicht abstumpfe".

„Der Geist der lebendig macht" ist der Titel des dritten Teiles der Enzyklika. Empfängnis und Geburt Jesu Christi seien das größte vom Heiligen Geist in der Heilsgeschichte vollbrachte Werk. So müsse auch das große Jubiläum (2000) diesem Werk gelten und auch dem, der es gewirkt hat, der Person des Heiligen Geistes. Das Herablassen des Geistes stoße in der menschlichen Wirklichkeit auf Widerstand und Ablehnung. Ein Materialismus schließe die Gegenwart und das Wirken Gottes, der Geist ist, in der Welt und vor allem im Menschen aus. Mit Anspielung auf die Ereignisse der jüngsten Zeit spricht der Papst von Zeichen und Hinweisen auf den Tod. Genannt werden: Rüstungswettlauf, Gefahr der nuklearen Selbstzerstörung, Not, Hungertod, Abtreibung, Krieg, Terrorismus, Attentate. Steigt nicht aus diesen dunklen Schatten der materialistischen Zivilisation, der „Zeichen des Todes", „vielleicht ein neuer, mehr oder weniger bewußter Ruf nach dem Geist auf, der lebendig macht?" „Einzelne Personen und ganze Gemeinschaften, gleichsam geführt von einem inneren Glaubenssinn", suchen „nach der Kraft, die imstande ist, die Menschen wieder aufzurichten..." So fänden viele Menschen zum Gebet zurück. Zum Heiligen Geist als Beistand, als Geist der Wahrheit und der Liebe wende sich der Mensch, der ohne die Quelle der Wahrheit und Liebe nicht leben kann. An ihn wende sich die Kirche auf ihrem Pilgerweg.

Das Rundschreiben Papst Johannes Paul II. hat weltweit Aufmerksamkeit hervorgerufen, als ein rechtes Wort zur rechten Zeit; als ein Wort des Trostes über den Tröster-Geist, als ein Wort der Hoffnung über den Hoffnungs- und Lebensspender, und als ein kraftvolles Wort über den göttlichen Beistand, dem wir vertrauen können. Seine Botschaft, gerichtet an die Gläubigen, an die Menschen unserer Zeit, an uns alle lautet: Nicht Angst und Tod, sondern Zuversicht und Leben. Der Heilige Geist hört nicht auf, „den Erdkreis zu erfüllen". „Vor ihm knie ich mich am Ende dieser Überlegungen nieder und flehe darum, daß er als Geist des Vaters und des Sohnes uns allen den Segen und die Gnade gewähre, die ich im Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit den Söhnen und Töchtern der Kirche und der ganzen Menschheitsfamilie übermitteln möchte" (L'Oss. Rom. n. 126 v. 30./31. 5. 86).

BISCHOFSSYNODE

1. Tagung des Synodenrates

Der Rat des Generalsekretariates der Bischofssynode tagte vom 11.–13. März 1986. Die Arbeiten begannen mit einem Meinungsaustausch der Mitglieder des Rates über den Schlußbericht der außerordentlichen Synode. Vier Hauptthemenkreise wurden im Hinblick auf ihre konkrete Anwendungen auf das Leben der Gesamtkirche und der Teilkirchen behandelt:

die Vorbereitung eines Katechismus bzw. eines Kompendiums der ganzen katholischen Glaubens- und Sittenlehre, sozusagen als Bezugspunkt für die Katechismen bzw. Kompendien, die in den verschiedenen Regionen zu erstellen sind;
die Möglichkeiten einer beschleunigten Fertigstellung des Codex des Kirchenrechts für die Orientalischen Kirchen;
die vertiefte Untersuchung des theologischen „Status" der Bischofskonferenzen besonders in bezug auf ihre Lehrautorität;
eine Studie zur Klärung der Frage, ob das Subsidiaritätsprinzip auch im Bereich der Kirche angewandt werden kann.

Im Verlauf der Schlußversammlung am 13. März behandelten die Ratsmitglieder eingehend das Problem der allgemeinen Berufung des Volkes Gottes zur Heiligkeit, wie es die Synode bekräftigt hat.

Ein weiteres Diskussionsthema war die von den Bischöfen bekräftigte Notwendigkeit,

eine vertiefte Katechese über die Sakramente und die Liturgie der Kirche, auch im Rahmen der Suche nach Inkulturation, zu gewährleisten.

Bekräftigt wurde die Wichtigkeit einer vertieften Reflexion über die Konzilskonstitution „Gaudium et spes" mit dem Ziel, die volle Anwendung der Sendung der Kirche in der Welt aufgrund einer vollständigen und treuen Kenntnis der Soziallehre der Kirche sicherzustellen und in diesen Kontext auch die Theologie des Kreuzes und des Leidens einzugliedern.

Letzter Punkt der Tagesordnung war der gegenwärtige Stand der Vorbereitung auf die nächste Synode mit dem Thema: „Die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt zwanzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil." Insbesondere wurde die Notwendigkeit betont, daß bei den Beratungen auf allen Ebenen die qualifizierte Teilnahme der Laien sichergestellt werde, die aufgrund ihrer Erfahrung und ihres christlichen Lebens in der Welt und in der Kirche unerläßliche Beiträge bieten können.

2. Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zum Thema der Bischofssynode 1987

Die deutschen Bischöfe erwarten von den katholischen Laien „gezieltes gesellschaftspolitisches Engagement", setzen sich für eine Mitsprache von Laien in der Kirche „durch Meinungsäußerung und Rat" ein und plädieren dafür, die Laien auf „vielfältigste Weise" an seelsorglichen Aufgaben zu beteiligen. Es gelte, „auf der Linie des Konzils die gemeinsame Berufung aller neu ins Bewußtsein zu rufen".

In dem Bischofs-Papier werden die Laien ermuntert, sich angesichts „erdrückender menschenfeindlicher Strukturen" in Institutionen, Bewegungen, Parteien und Gewerkschaften für soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Gleichzeitig heben die Bischöfe hervor, da christliche Grundwerte der Gesellschaft immer fremder würden, sei es von höchster Bedeutung, daß Christen durch ihren Lebensstil ein „Gegen-Zeugnis" gäben. Betont wird in dem Bischofs-Papier, die Weitergabe des Glaubens und seine Verwirklichung seien heute ohne den Einsatz der Laien kaum möglich. Ausdrücklich weisen die Bischöfe darauf hin, dem Inhalt und der „tragenden Haltung" nach hätten Amtsträger und Laien die „wesentlichen Züge ihres Lebens und Zeugnisses" gemeinsam. Wo aber Unterschiede in den spezifischen Berufungen bestünden, da bedeuteten sie nicht nur Fülle, Reichtum und Fruchtbarkeit, sondern könnten nur begriffen werden als eine je unterschiedliche Sendung „für das Ganze". Dies gelte besonders mit Blick auf den Unterschied zwischen Amtsträgern und Laien.

Am Ende ihrer Stellungnahme empfehlen die Bischöfe, die nächstjährige Bischofsversammlung zur Frage der Rolle des Laien in Kirche und Welt solle unbeschadet ihres Charakters als Bischofssynode besondere Sorgfalt auf die Auswahl der Laienberater und -beraterinnen legen (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Dokument über Sekten und religiöse Bewegungen

Mit großer Sorge beobachtet der Apostolische Stuhl die Aktivitäten sogenannter Sekten und neuer „religiöser Bewegungen" in aller Welt, insbesondere junge Menschen seien gefährdet, heißt es in einem am 2. Mai 1986 veröffentlichten Dokument. Unter dem Titel „Das Phänomen der Sekten und neuen religiösen Bewegungen – eine pastorale Herausforderung" faßt die Studie, die gemeinsam von den Sekretariaten für die Einheit der Christen, für die Nichtglaubenden und für die Nichtchristen

sowie vom Päpstlichen Rat für die Kultur erarbeitet wurde, die Ergebnisse einer Umfrage zusammen, auf die bis Oktober 1985 insgesamt 75 Bischofskonferenzen aus aller Welt geantwortet haben.

Die Studie versteht unter „Sekten" all jene Bewegungen, die sich nicht auf eine der großen Weltreligionen berufen. Die Gläubigen, vor allem aber die Jugend, müßten besser über Wesen und Auftreten der Sekten informiert werden, heißt es in dem knapp 30seitigen Dokument. Die Methoden derartiger Bewegungen und „Kulte" bedürften einer genauen Analyse. Eine „einfache Antwort" sei nicht möglich, da sich die Phänomene in jedem Land anders darstellten. Die bisherige Erfahrung zeige auch, daß ein „Dialog" mit den Sekten nicht möglich sei. Sie unterzogen vielfach ihre Mitglieder einer Art „Gehirnwäsche", versuchten ihre Anhänger geistig zu kontrollieren und nutzten deren ursprünglich gute Absichten aus. Angesichts des raschen Erfolges hätten die befragten Bischofskonferenzen von einem „alarmierenden und ernsten Phänomen" gesprochen.

Auch viele Katholiken, die glaubten, daß innerhalb der eigenen Kirche ihre persönlichen und religiösen Bedürfnisse nicht mehr zufriedenstellend beantwortet würden, wendeten sich den Sekten zu, um dort Gemeinschaft, Anerkennung und Harmonie zu finden. Das Dokument sieht in den großen gesellschaftlichen Veränderungen – Industrialisierung, Verstädterung, Wandel der Kommunikationsmittel – Ursachen für das Gefühl der Entfremdung und Orientierungslosigkeit, die vielen Menschen die Versprechungen der Sekten attraktiv erscheinen lasse (L'Oss. Rom. n. 106 v. 5./6.5.86).

2. Glaubenskongregation

Kardinal Joseph Ratzinger hat am 5. April 1986 die Instruktion der Glaubenskongregation „Über die christliche Freiheit und die Befreiung" vorgestellt. Die Absicht der Kongregation, zu dieser Thematik ein zweites Dokument zu veröffentlichen, war schon in der Instruktion über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung" angekündigt (OK 25, 1984, 450). Beide Dokumente „müssen jeweils im Licht des anderen gelesen werden". „Dieses Dokument wendet sich nicht nur an Lateinamerika oder die Dritte Welt, sondern an alle Gesellschaften und Völker". Was in diesem Dokument über die praktischen Aspekte der Thematik gesagt wird, für deren Anwendung die „Ortskirchen in Gemeinschaft untereinander und mit dem Hl. Stuhl" Sorge tragen sollen, wird auch die Aufmerksamkeit breiterer Kreise finden. Hoffen wir, daß seine Sätze nicht nur isoliert und mit Zeigefinger auf den Nachbarn zitiert werden. Nicht zufällig heißt es in Nr. 2 der Instruktion: „Das Thema der Freiheit und Befreiung hat eine offenkundige ökumenische Bedeutung. Es gehört in der Tat zum traditionellen Erbe der Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. So kann das vorliegende Dokument eine Hilfe sein für das Zeugnis und Handeln aller Jünger Christi, die berufen sind, auf die großen Herausforderungen unserer Zeit zu antworten."

Nachstehend einige Auszüge aus dem Dokument: „Das Bewußtsein von Freiheit und Menschenwürde, verbunden mit der Bejahung der unveräußerlichen Rechte der Person und der Völker, ist eines der hauptsächlichen Kennzeichen unserer Zeit. Nun erfordert die Freiheit aber Bedingungen wirtschaftlicher, sozialer, politischer und kultureller Art, die ihre volle Ausübung ermöglichen. Die lebhafte Wahrnehmung der Hindernisse, die sie in ihrer Entfaltung behindern und die die Menschenwürde verletzen, steht am Anfang der starken Sehnsucht nach Befreiung, die unsere Welt bewegt.

Die Kirche Christi macht sich diese Sehnsucht zu eigen, wobei sie jedoch stets ihr Urteilsvermögen im Licht des Evangeliums anwendet, das aus sich selbst bereits eine

Botschaft der Freiheit und der Befreiung ist. Diese Sehnsucht drückt sich ja bisweilen in Theorie und Praxis in Formen aus, die nicht immer mit der Wahrheit des Menschen übereinstimmen, wie diese sich im Licht seiner Schöpfung und Erlösung zeigt. Deshalb hat es die Kongregation für die Glaubenslehre für notwendig befunden, auf ‚Abweichungen und Gefahren der Abweichung, die den Glauben und das christliche Leben zerstören', aufmerksam zu machen. Weit davon entfernt, überholt zu sein, erscheinen diese Warnungen immer mehr angebracht und zutreffend...

...Derselbe Glaubenssinn des Volkes Gottes, das in Verehrung und voller Hoffnung auf das Kreuz Jesu schaut, erkennt zugleich die Kraft, die im Geheimnis Christi, des Erlösers, enthalten ist. Man darf also die Formen, die die Volksfrömmigkeit annimmt, keineswegs geringschätzen oder sogar beseitigen wollen; im Gegenteil, man muß ihre ganze Bedeutung und alle ihre Aspekte aufzeigen und vertiefen. Hier liegt eine Tatsache von grundlegender theologischer und pastoraler Tragweite: Die Armen, die Gegenstand der besonderen Liebe Gottes sind, verstehen am besten und gleichsam instinktiv, daß die tiefste Befreiung, nämlich die von Sünde und Tod, durch das Sterben und Auferstehen Christi bewirkt wird.

Das neue Jerusalem, das wir mit Sehnsucht erwarten, wird zu Recht Stadt der Freiheit im tiefsten Sinne genannt. Dann ‚wird Gott alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen'. Die Hoffnung ist die sichere Erwartung ‚des neuen Himmels und der neuen Erde, in denen die Gerechtigkeit wohnt'. Die Verklärung der am Ziel ihrer Pilgerschaft angekommenen Kirche durch den auferstandenen Christus hebt keineswegs das persönliche Schicksal jedes einzelnen am Ziel seines eigenen Lebens auf. Jeder Mensch, der vor dem Gericht Christi würdig befunden wurde, weil er seinen freien Willen mit der Gnade Gottes gut gebraucht hat, wird die Glückseligkeit empfangen. Er wird Gott ähnlich sein; denn er wird Ihn schauen, wie Er ist. Das göttliche Geschenk der ewigen Seligkeit ist der höchste Grad der Freiheit, den man sich vorstellen kann.

Diese Hoffnung schwächt nicht den Einsatz für den Fortschritt der irdischen Stadt, sondern gibt ihm im Gegenteil Sinn und Kraft. Man muß freilich irdischen Fortschritt und Wachstum des Gottesreiches sorgfältig unterscheiden, da sie nicht derselben Ordnung angehören. Diese Unterscheidung bedeutet jedoch keine Trennung; denn die Berufung des Menschen zum ewigen Leben unterdrückt nicht, sondern bestärkt seine Aufgabe, die Energien und Mittel, die er vom Schöpfer empfangen hat, einzusetzen, um sein zeitliches Leben zu entwickeln.

Durch den Geist des Herrn erleuchtet, vermag die Kirche unter den Zeichen der Zeit diejenigen zu erkennen, die Befreiung versprechen, und solche, die trügerisch und illusorisch sind. Sie mahnt den Menschen und die Gesellschaft, die Situationen von Sünde und Ungerechtigkeit zu überwinden und die Bedingungen einer wahren Freiheit zu schaffen...

...Denn indem die Seligpreisungen das Vertrauen, das sich auf Gott stützt, die Hoffnung auf das ewige Leben, die Liebe zu Gerechtigkeit und Frieden, die Barmherzigkeit, die bis zur Vergebung und Wiederversöhnung geht, lehren, erlauben sie es, die zeitliche Ordnung in Beziehung zu einer transzendenten Ordnung zu setzen, die jener das wahre Maß gibt, ohne ihre Eigenständigkeit aufzuheben.

In ihrem Licht ist das notwendige Engagement für die irdischen Aufgaben im Dienst am Nächsten und an der menschlichen Gemeinschaft zugleich dringlich geboten und in seiner richtigen Perspektive gewahrt. Die Seligpreisungen bewahren vor der Vergötzung irdischer Güter und ungerechter

Vorteile, deren zügellose Suche jene auslöst. Sie halten von utopischer und zerstörerischer Suche nach einer vollkommenen Welt ab; ‚denn die Gestalt dieser Welt vergeht'.

Das Wesen der Sendung der Kirche, entsprechend der Sendung Christi, besteht darin, zu evangelisieren und das Heil zu bringen. Sie schöpft ihren Elan aus der göttlichen Liebe. Die Evangelisierung besteht in der Verkündigung des Heils, dem Geschenk Gottes. Durch das Wort Gottes und die Sakramente wird der Mensch vor allem von der Macht der Sünde und des Bösen, die ihn niederdrücken, befreit und in die Liebesgemeinschaft mit Gott geführt. In der Nachfolge ihres Herrn, der ‚in die Welt gekommen ist, um die Sünder zu retten', will die Kirche das Heil aller Menschen.

Bei dieser ihrer Sendung lehrt die Kirche den Weg, dem der Mensch in dieser Welt folgen muß, um in das Reich Gottes zu gelangen. Ihre Lehre erstreckt sich folglich auf den gesamten moralischen Bereich und besonders auf die Gerechtigkeit, die die menschlichen Beziehungen ordnen muß. Das gehört zur Verkündigung des Evangeliums.

Die Liebe, die die Kirche antreibt, allen Menschen die gnadenhafte Teilhabe am göttlichen Leben zu vermitteln, läßt sie aber auch durch das wirksame Handeln ihrer Glieder das wahre zeitliche Wohl der Menschen verfolgen, ihren Nöten zu Hilfe kommen, für ihre Kultur sorgen und eine ganzheitliche Befreiung von all dem fördern, was die Entwicklung der menschlichen Person behindert. Die Kirche will das Wohl des Menschen in allen seinen Dimensionen, zuerst als Glied der Gottesstadt, dann als Bürger der irdischen Stadt.

Wenn sich die Kirche also für die Förderung der Gerechtigkeit in der menschlichen Gesellschaft ausspricht oder die gläubigen Laien ermutigt, dort ihrer Berufung entsprechend zu wirken, weicht sie nicht von ihrer Sendung ab. Sie ist jedoch darauf bedacht, daß diese Sendung nicht von der Sorge um die zeitliche Ordnung ganz aufgesogen oder auf sie reduziert wird.

...Im Licht des Glaubens versteht man nämlich, wie sehr die Heilsgeschichte die Geschichte von der Befreiung vom Bösen in seiner radikalsten Form sowie die Einführung der Menschheit in die wahre Freiheit der Kinder Gottes ist. Ganz von Gott abhängig und durch ihren Glauben ganz auf ihn angeordnet, ist Maria an der Seite ihres Sohnes das vollkommenste Bild der Freiheit und der Befreiung der Menschheit und des Kosmos. Auf Maria muß die Kirche, deren Mutter und Vorbild sie ist, schauen, um den Sinn ihrer Sendung in ihrem vollen Umfang zu verstehen.

Es ist äußerst bemerkenswert, daß der Glaubenssinn der Armen zur selben Zeit, da er das Geheimnis des erlösenden Kreuzes klar erkennt, sie zu einer starken Liebe und zu einem unumstößlichen Vertrauen zur Mutter des Sohnes Gottes führt, die in zahlreichen Heiligtümern verehrt wird.

Die Hirten und alle – Priester und Laien, Ordensmänner und Ordensfrauen –, die sich oft unter sehr schweren Bedingungen für die Evangelisierung und die menschliche Förderung einsetzen, müssen voller Hoffnung sein, wenn sie daran denken, welch außergewöhnliche Kraftquellen der Heiligkeit im lebendigen Glauben des Volkes enthalten sind. Man muß sich darum bemühen, daß diese Reichtümer des Glaubenssinnes sich voll entfalten und reiche Früchte bringen können. Man muß durch eine tiefe Betrachtung des Heilsplans, wie er sich vor der Gottesmutter im Magnificat ausbreitet, dem Glauben der Armen helfen, sich klar auszudrücken und sich im Leben zu verwirklichen.

Hier liegt eine ehrenvolle kirchliche Aufgabe, die auf den Theologen wartet. Daher ist eine Theologie der Freiheit und der Befreiung, als treues Echo des Magnificat Mariens, das im Gedächtnis der Kirche be-

wahrt wird, eine Forderung unserer Zeit. Es wäre aber eine schlimme Verkehrung, wollte man sich der Energien der Volksfrömmigkeit bemächtigen, um sie auf ein Projekt rein irdischer Befreiung umzuleiten, das sich sehr schnell als eine Illusion und als Ursache neuer Versklavungen offenbaren würde. Die also den Ideologien der Welt und der angeblichen Notwendigkeit der Gewalt nachgeben, werden der kühnen und mutigen Hoffnung untreu, wie sie der Hymnus auf Gottes Barmherzigkeit preist, den uns die Gottesmutter lehrt" (L'Oss. Rom. n. 82 v. 6.4.86).

3. Sakramentenkongregation

Unter dem Vorsitz des Präfekten, Kardinal Augustin Mayer OSB, tagte vom 15.–17. April 1986 die Vollversammlung der Sakramentenkongregation. Die Versammlung befaßte sich mit verschiedenen pastoralen Fragen hinsichtlich der Sakramente.

Bezüglich des Alters der Erstbeichte wurde gewarnt vor der Tendenz, diese zu spät anzusetzen. Auch das Kind hat ein Recht darauf, das Bußsakrament rechtzeitig zu empfangen.

Die Generalabsolution, d. h. die sakramentale Sündenvergebung für eine Gruppe von Personen ohne Einzelbeichte, bleibt auf ganz bestimmte Ausnahmefälle beschränkt. Die entsprechenden Vorschriften des kirchlichen Gesetzbuches seien bekannt, und die Kirche hat nicht die Absicht, diese zu ändern. An die Bischofskonferenzen richtet sich die Aufforderung, die im Kirchenrecht vorgesehenen „schweren Notlagen", in denen die Generalabsolution (unter den im Recht angegebenen Bedingungen) erlaubt ist, klar festzulegen und die Seelsorgepraxis in ihrem Bereich entsprechend zu ordnen (KNA).

4. Gottesdienstkongregation

Kardinal August Mayer OSB, der Präfekt der Kongregation für den Gottesdienst, gab am 8. April 1986 Informationen über die Arbeit der genannten Kongregation. Die Kongregation für den Gottesdienst leiste eine außerordentlich wichtige Arbeit, denn „auf die Liturgie einwirken heißt soviel wie auf das Herz der Kirche selbst einwirken". Kardinal Mayer erläuterte die drei Phasen der liturgischen Erneuerung: die lateinische Neuausgabe der liturgischen Texte, des römischen Meßbuches, die Übersetzung in die einzelnen Sprachen und die Anpassung der Liturgie an den jeweiligen Charakter und die Traditionen der verschiedenen Völker. Die Reform sei – nach den Worten Kardinal Mayers – in zu großer Eile durchgeführt worden; „in einem längeren Zeitraum", fügte er hinzu, „wäre sie besser und leichter angekommen".

Die weitaus schwierigste Arbeit liege in der getreuen Übersetzung der liturgischen Texte in die Volkssprachen. Bis jetzt habe die Kongregation – nach Erstellung und Genehmigung seitens der Bischofskonferenzen – die Übersetzungen in 350 verschiedene Sprachen geprüft und bestätigt.

5. Sekretariat für die Einheit der Christen

Vom 3.–8. Februar 1986 fand in Rom die Vollversammlung des Sekretariates für die Einheit der Christen statt.

Den Vorsitz bei der Vollversammlung führte Kardinal Johannes Willebrands, Präsident des Sekretariats. Nachdem er in seiner Einleitungsrede die Aufgabe der diesjährigen Vollversammlung im Zusammenhang mit der gegenwärtigen ökumenischen Situation dargelegt hatte, sprach er den Wunsch aus, daß die Arbeit dieser Tagung „ein neuer Abschnitt in dem Dienst sein möge, den das Sekretariat der katholischen Kirche bei der Ausübung ihrer Verantwortlichkeiten in Sachen Ökumenismus zu leisten bemüht ist".

Als nächster Dienst ist vom Sekretariat für die Einheit der Christen geplant, das Ökumenische Direktorium schrittweise auf den letzten Stand zu bringen. Zwanzig

Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und nach der Veröffentlichung des neuen Codex des kanonischen Rechts und während der ökumenische Dialog eine neue Situation in den Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften in der Welt geschaffen hat, erweist sich eine Revision des Direktoriums als notwendig, um es auf den heutigen Stand zu bringen und der augenblicklichen Situation anzupassen. Johannes Paul II. hatte das in seiner Ansprache an die Römische Kurie am 28. Juni vergangenen Jahres angekündigt.

Die Vollversammlung hat einen ersten Revisionsentwurf geprüft und Hinweise für die Weiterarbeit gegeben, die in den kommenden Monaten von einer Expertengruppe durchgeführt werden soll. Der allgemeine Zusammenhang, in dem diese Revision steht, wurde vor der Vollversammlung durch eigene Berichte über die gegenwärtigen Beziehungen zu den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sowohl des Orients (Orthodoxe und Prä-Chalkedonenser) wie des Abendlandes (Anglikanische Gemeinschaft, Methodisten, Lutheraner, Reformierte, Baptisten, Jünger Christi, Pfingstkirchen usw.) beschrieben. Eine umfassende Information wurde über die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen geboten. Außerdem wurde über die Tätigkeit des Katholischen Komitees für die kulturelle Zusammenarbeit mit den orthodoxen Kirchen berichtet.

Die Vollversammlung wurde über die Antworten der Bischofskonferenzen betreffend den Schlußbericht der ersten gemischten Dialogkommission mit der Anglikanischen Gemeinschaft (Eucharistie, Amt, Autorität der Kirche) und jenen der Kommission „Glaube und Verfassung" des Ökumenischen Rates der Kirchen (Taufe, Eucharistie, Amt) unterrichtet. Diese Antworten werden gegenwärtig studiert.

Die Vollversammlung hat sich nicht bloß auf die vom Programm vorgesehene Arbeit konzentriert, sondern hat in der Diskussion die Vielfalt ökumenischer Situationen in der Welt herausgearbeitet, eine Vielfalt, die ebenso von der unterschiedlichen interkonfessionellen Situationen (verschiedene Präsenz von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften im Land) wie von der in unterschiedlichem Maße verwirklichten ökumenischen Reife bestimmt wird. In diesem Zusammenhang wird das auf den letzten Stand gebrachte Direktorium einen wertvollen neuen Dienst der Förderung und Koordinierung für einen gemeinsamen Reifeprozeß leisten können (L'Oss. Rom. v. 28.2.86).

6. Kongregation für das katholische Bildungswesen

Seit Oktober 1984 hat Rom ein neues Zentrum für höhere kirchliche Studien. Sein Sitz befindet sich gegenwärtig in dem Gebäude neben der Kirche San Girolamo della Caritá, die nahe beim Palazzo Farnese in einer der malerischen Gassen der römischen Altstadt liegt.

Das Römische Akademische Zentrum vom Heiligen Kreuz besteht aus den römischen Abteilungen der theologischen und kirchenrechtlichen Fakultäten der Universität von Navarra und umfaßt die Kurse der Zyklen II (Lizenziat) und III (Doktorat). Mit dem Dekret *Dei Servus* (9.1.85) erhielt es von der Kongregation für das katholische Bildungswesen die kirchenrechtliche Approbation.

Was jetzt Wirklichkeit ist, geht auf einen langgehegten Wunsch des Gründers des Opus Dei, Msgr. Josemaria Escrivá de Balaguer, zurück. Bereits in den vierziger Jahren, als er nach Rom übersiedelte, dachte er daran, eine akademische Einrichtung nahe beim Stuhl Petri zu schaffen. Verwirklicht wurde dieses Projekt von seinem Nachfolger, Msgr. Alvaro del Portillo, Prälat des Opus Dei und Großkanzler des Römischen Akademischen Zentrums.

Der Direktor des Zentrums, Prof. Dr. Ignacio Carrasco, erläutert einige der Ziele, die sich diese Einrichtung gesteckt hat:
– eine Bildung zu geben, in der sich professionelle Kompetenz und intellektuelles Training mit der Förderung des apostolischen und evangelisatorischen Geistes vereinen. Dabei müssen die pastoralen oder wissenschaftlichen Aufgaben berücksichtigt werden, denen die Studenten sich nach Beendigung ihrer Studien in ihrem Herkunftsland widmen werden;
– Förderung der Liebe zur Wahrheit und der zielstrebigen Suche nach ihr;
– Bildung von Wissenschaftlern und Forschern in den verschiedenen kirchlichen Disziplinen, die mit wissenschaftlicher Kompetenz, Kohärenz im Glauben und aufrichtiger Frömmigkeit arbeiten.

Diese Aufgaben werden in akademischer Zusammenarbeit mit anderen Zentren für höhere kirchliche Studien durchgeführt, wobei ein interdisziplinärer Austausch mit den übrigen Wissenschaftsbereichen gesucht wird.

Der akademische Lehrkörper des Zentrums setzt sich aus Professoren zusammen, die in den letzten Jahren in den kirchlichen Fakultäten der Universität von Navarra und in den verschiedenen Päpstlichen Universitäten in Rom dozierten. Das Lehrangebot wird durch Gastprofessoren bereichert. Unter ihnen sind herausragende Theologen und Kirchenrechtler von anderen europäischen und amerikanischen Universitäten, wie Leo Scheffczyk, Germain Grisez, Carlo Caffarra, Josef Seifert, Pedro Lombardia, Tadeusz Pieronek. Für das Studienjahr 1985/86 haben sich 118 Studenten aus 22 Ländern eingeschrieben.

Mit der wissenschaftlichen Lehr- und Forschungstätigkeit des Römischen Akademischen Zentrums vom Heiligen Kreuz will die Prälatur Opus Dei, kurz gesagt, dazu beitragen, Priester, Laien und Ordensleute zu bilden, die über eine gründliche intellektuelle, geistliche, pastorale und apostolische Vorbereitung verfügen. Sie strebt gleichzeitig danach, der Forschung in den kirchlichen Wissenschaften einen Impuls zu geben, indem sie auch auf diese Weise der Weltkirche und den Ortskirchen bei der Evangelisierung der Menschen und Kulturen ihre Mitarbeit anbietet.
Sekretariat in Deutschland: Regionalvikariat der Prälatur Opus Dei, Stadtwaldgürtel 73, D-5000 Köln 41

(Pippo Corrigliano)

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Tagung der Ausbildungsleiter

Vom 17.–20. März 1986 fand im Herz-Jesu-Kloster, Neustadt/Weinstraße, die Sechste Tagung der Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (AGAL) statt. Tagungsthema: Menschen im gottgeweihten Leben; Bedingungen und Wege der menschlichen Reifung in unseren Gemeinschaften. Zu den verschiedenen Gesichtspunkten des Themas sprachen: P. Justin Lang OFM (Nest oder Netz – wieviel Beheimatung braucht der Ordenschrist?), P. Bernd Franke SJ (Bindung und Selbständigkeit. Hinführung zur reifen Persönlichkeit), Wolfgang Sauer (Kultur der Liebe: Umgangsformen und Lebensstil unter Brüdern).

Ziel der Referate und der Diskussionen war es, Aspekte dieses überaus anspruchsvollen Themas zu vergegenwärtigen und auf praktische Maßnahmen hin zu bedenken.

Von den drei Dimensionen, welche die Rahmenordnung der Priesterbildung angibt, ist die „menschlich-religiöse" Reife zweifellos die grundlegende. Nur dort, wo es gelingt, Menschen zu sich selbst finden zu lassen, werden auch die „berufliche Bildung" und die „pastoral-missionarische Befähigung" jenes Maß an schöpferischer Gestaltungsfreude vorfinden, ohne welches sie zu weitgehend totem Kapital verurteilt

wären. Einem problembewußten Ausbildungsleiter kann es deshalb nicht nur um die Aktualität der Sach- und Methodenfragen gehen; vielmehr muß er sich auch und vor allem um eine Gesamtatmosphäre kümmern, in welcher zum gottgeweihten Leben berufene Menschen sich entfalten und weiter entwickeln können. Es scheint nämlich zu den spezifischen Gefahren des gottgeweihten Lebens zu gehören, daß Reifungsverzögerungen und zum Stillstand gekommene Entwicklungsprozesse den innerlich freien und ausgewogenen Menschen in Frage stellen.

2. Mitgliederversammlung 1986 der VDO

Die Vereinigung Deutscher Ordensobern führte vom 8.–11. Juni 1986 in Würzburg ihre Mitgliederversammlung durch. Schwerpunkt der Versammlung war das Thema „Orden – Zeichen des Glaubens und Träger der Zuversicht". In einer „Standortbestimmung" wurde anhand von Berichten aus den Lebens- und Arbeitsbereichen der Ordensgemeinschaften gezeigt, wie geistliche Gemeinschaften in Deutschland sich verstehen und wie die Kirche von den Orden mitgeprägt wird. Auf große Referate wurde verzichtet. Die Kommissionen und Arbeitsgemeinschaften der VDO zeigten vielmehr auf, wie die geistlichen Gemeinschaften heute ihre Aufgabe sehen und zu erfüllen versuchen. In einem Podiumsgespräch wurde eine Zusammenschau des Gesagten geboten.

Unter der Rücksicht „Bildung und Erziehung" wurde folgende „Standortbestimmung" versucht:

Die Bedeutung der Ordensberufung in Kirche und Gesellschaft

1) Christliche Berufung baut auf die Begnadung des Menschen und betont so die Würde und den Wert des einzelnen. „Gott hat uns zuerst geliebt!" ist eine Grunderfahrung christlicher Berufung, die nicht durch Leistung oder Verdienst erworben werden kann. Christliche Berufung steht jenseits aller Leistung. Angenommen und beim Namen gerufen erfährt der Christ: „Wir heißen Kinder Gottes und sind es!" Daraus erwachsen ihm Freude und Freiheit.

2) Alle christlichen Berufungen haben das gemeinsame Ziel, das Reich Gottes in dieser Welt anzunehmen, und – da es in dieser Weltzeit immer auch schwach und verborgen ist – seine Existenz zu bezeugen.

3) Grundlegende christliche Berufung geschieht in der Taufe. In ihr erhält der Christ den Auftrag, den Glauben zu leben, zu feiern, zu bezeugen, da die Taufe Anteil am dreifachen Amt Christi schenkt. Der Ruf zur Nachfolge Christi in der Liebe zu Gott und den Menschen gilt allen Getauften.

4) Als integrierender Bestandteil des christlichen Lebens begründet die Berufung zum gottgeweihten Leben weder eine Art Superchristentum, noch ist sie einfach die Antwort auf eine Herausforderung durch eine Zeitnot. Vielmehr ist die Berufung zum gottgeweihten Leben eine unverfügbare Erwählung durch Gott im Rahmen der allgemeinen christlichen Berufung.

5) Das Ordensleben in seinen konkreten Ausformungen ist eine geistgewirkte Antwort auf den Ruf in die Nachfolge Jesu Christi und verwirklicht sich im Raum der Kirche, deren prophetischen Auftrag sie sichtbar macht. Sie wird gegeben durch die freiwillige, endgültige Bindung an die Lebensform der evangelischen Räte in einer konkreten religiösen Gemeinschaft. Die verschiedenen Gemeinschaften bemühen sich, die Lebensweise Jesu nachzuahmen und lebendig zu erhalten.

6) Die Ordensberufung bringt Gott als Lebensthema („Lebenstheologie") ein in unsere Zeit und hält unsere Welt offen auf Christus hin. Das Ordensleben ist gelebte Antwort auf die Sinnfrage und die Zukunftshoffnung des Menschen. Diese Antwort wird gelebt in der Lebensform der Ge-

lübde mit begründeter Lebensbejahung „um des Himmelreiches willen".

7) Das Ordensleben bezeugt der Welt gegenüber den absoluten Vorrang, der Gott, dem Schöpfer und Erlöser der Welt im Leben der Menschen zukommt. Dies wird besonders im Zeugnis des Gebetes, der gottgeweihten Ehelosigkeit, der Armut und im Gehorsam deutlich.

8) Die Ordensberufung ist kirchliche Berufung und besagt immer Engagement für die Kirche, das sich auch in Kritik ausdrücken kann. Innerhalb der Gesellschaft kann Ordensgemeinschaft gerade das prophetische Element der Kirche (z. B. „eschatologischer Vorbehalt") leben und zeichenhaft deutlich machen. Ordensberufung ist vom Ansatz und Auftrag her immer ein Stück „alternatives Leben", das wir als Volk Gottes führen.

9) Das Ordensleben vollzieht sich in schwesterlichen und brüderlichen Gemeinschaften. Diese stellen den versöhnenden und die Menschheit zur Einheit führenden Auftrag der Kirche dar und stiften Hoffnung auf eine solidarische Welt.

10) Die Ordensprofeß macht im Raum der Kirche das in einer besonderen Weise sichtbar, was in der Taufe an neuem Leben in jedem Christen grundgelegt ist. Im Vertrauen auf die Verheißungen Christi ist das gottgeweihte Leben als endgültiger und öffentlicher Lebensstand ein Zeichen der kommenden Welt.

Unter der Rücksicht „Weltkirche" wurde folgender Versuch einer Standortbestimmung vorgelegt:

I. *Zeichen des Glaubens*

1. *Das Konzil und die missionarische Sendung der Orden*

„Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch, da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Hl. Geistes herleitet, gemäß dem Plan Gottes des Vaters" (AG 2).

Deshalb ist das Werk der Evangelisierung eine Grundpflicht des Gottesvolkes (MD 35).

Die Leitungsverantwortung für die Sendung der Kirche obliegt dem Bischofskollegium in der Nachfolge der Apostel.

Die Grundpflicht des Gottesvolkes trifft in besonderer Weise die missionierenden Gemeinschaften. Ihre spezifischen Aufgaben sind:
- Zeugnis des Lebens
- Zeugnis und Dienst
- Vorhut der Evangelisierung

Als internationale Institute, die nicht einer Diözese zugeordnet oder verpflichtet sind, können die Missionsorden die beweglichen Einsatzgruppen sein, die überall dort zur Verfügung stehen, wo durch die Verhältnisse der Einsatz von Weltpriestern und Laienmissionaren zu schwierig ist. Das ist ihre Chance und das Zeichen ihres Glaubens.

2. *Die missionarische Verantwortung des Bischofskollegiums*

fand ihren kirchenrechtlichen Niederschlag in der Ablösung des ‚ius commissionis' durch das ‚ius mandatum' im Jahre 1969. D. h. jede Ortskirche ist vom Augenblick ihrer Gründung an selbst missionarisch verantwortlich. Die Ortskirchen sind Träger der Mission, nicht mehr die Orden.

3. *Mißverständnisse*

Daß die Ortskirchen die eigentlich Verantwortlichen der Evangelisierung in ihrem Gebiet geworden sind, führte zu dem Trugschluß: Missionsorden sind überflüssig!
Dem widerspricht:
- Der klare Auftrag: „Gehet hin in alle Welt!" d. h. ein Weggehen, ein Verlassen und ein Hingehen!
- Die jungen Kirchen fragen verstärkt nach uns.
- Die Katholizität der Kirche und die Vollständigkeit der Ortskirchen verlangt die Missionsorden.
- Die Missionsorden sind ein Garant für die Offenheit auf Weltkirche hin.

II. *Träger der Zuversicht*

1. Beim Abfragen der einzelnen Missionsorden finden wir den Reichtum der verschiedenen Charismen als Geschenk für die Kirche. Z. B.: „Jedes Mitglied der Gemeinschaft, wo immer es arbeitet, hat Anteil am missionarischen Charisma. Wir haben als einzelne wie als Missionsgemeinschaft das besondere Charisma empfangen, die missionarische Verpflichtung des ganzen Gottesvolkes ausdrücklich und radikal zu vertreten und zu verdeutlichen."

Die Orden haben aber auch ein gemeinsames Charisma, das der Gemeinschaft. Die Gemeinschaften der Missionsorden sind Beweis und Zeugnis der Brüderlichkeit: der Hunger nach solcher Brüderlichkeit ist aber ungeheuer groß unter den heutigen Menschen.

2. Ein ganz wesentlicher Gesichtspunkt ist in zahlreichen Missionsorden die Internationalität. Das Zusammenleben in internationalen Gemeinschaften und Arbeitsteams ist Ausdruck für die mögliche Brüderlichkeit aller Menschen, über Rassen und Hautfarbe hinweg, ist Kennzeichen für die Universalität unserer Kirche, befähigt zum Austausch von Informationen und Erfahrungen aus verschiedenen Teilen der Weltkirche, verlebendigt durch die Begegnung mit durchreisenden Missionaren aus anderen Arbeitsgebieten den weltweiten missionarischen Geist.

3. Die Missionsorden sind sich bewußt, daß sie für den Aufbau der Ortskirchen dann den besten Dienst leisten, wenn sie ihre besonderen Charismen entfalten und ihre „Reichtümer" (z. B. Internationalität, wachsende Zahl an jungen Schwestern und Brüdern, Erfahrungen im Ausland und in den jungen Kirchen, Spezialstudien, überregionale und weltweite Zusammenschlüsse...) selbstlos einbringen.

In dieser Brückenfunktion sind Missionsorden berufen, Anwälte der jungen Kirche zu sein, d. h. um Verständnis zu werben für fremde Kulturen, für ganz neue Erfahrungen und für kritischen Abstand zu wirtschaftlichen Abhängigkeiten und unterdrückenden Strukturen. Damit kommen sie oft in die Rolle von Propheten und Pilgern, die normalerweise nicht dort predigen, wo sie es wünschen, noch wo sie willkommen sind, sondern dort, wohin sie gesandt sind in der Treue zu ihrem Auftrag.

4. Unsere Ordensniederlassungen sind dabei, Zentren missionarischen Geistes und missionarischen Betens zu werden. Besonders die großen Häuser werden mehr und mehr Zentren missionarischer Animation:
- Begegnung mit jungen Kirchen in Gespräch und Liturgie
- Sensibilisierung für Gerechtigkeit und Frieden
- Evangelisieren nicht reduzieren auf Entwicklungshilfe
- Möglichkeit für ‚Missionare auf Zeit'

Die Missionsorden und Missionare haben über ihre Förderkreise, Freundeskreise und Heimatgemeinden sicher einen wesentlichen Anteil am missionarisch günstigen Gesamtklima in der deutschen Kirche.

Schließlich leisten die Missionsgemeinschaften nachweislich einen nicht unwesentlichen finanziellen Beitrag für den Aufbau der jungen Kirchen, vor allem auch für die Ausbildung und den Unterhalt einheimischer Missionskräfte.

Zitat einer Jugendlichen: „Ich war begeistert, wie die Schwestern lebten, die Dinge sahen, sich einsetzten für ihre Arbeit und einfach radikal ihr Leben hingaben!"

Die diesjährige Mitgliederversammlung der VDO hatte ferner die Wahlen vorzunehmen. Der Vorstand der VDO setzt sich für die kommenden vier Jahre folgendermaßen zusammen:
Erster Vorsitzender: P. Prov. Dr. Herbert Schneider OFM
Zweiter Vorsitzender: P. Prov. Dr. Hans Zwiefelhofer SJ
Generalekretär: P. Dr. Karl Siepen C.Ss.R.

Beisitzer: Abtpräses Laurentius Hoheisel OSB, P. Prov. Heribert Arens OFM, P. Prov. Dr. Ulrich Dobhan OCD, P. Prov. Dr. Karl Meyer OP.

3. Gespräch über Militärseelorge

Für den 16. 4. 1986 war die Begegnung mit dem Militärbischof, Erzbischof Elmar Maria Kredel von Bamberg, und den Provinzialen angesetzt.

Über 20 Provinziale oder deren Vertreter fanden sich in Würzburg „Himmelspforten" ein. Nach Abzug unvorhergesehener Verhinderungen und – bei einiger Vorstellungskraft – im Hinblick auf den Terminkalender eines Provinzials, war die Zahl der Tagungsteilnehmer für den einladenden Militärbischof ein gerne und wohlverstandenes Zeichen.

Die Gespräche waren sachlich offen und von brüderlichem Geist getragen.

Der Militärbischof begrüßte die Herren Provinziale und führte in das Thema des Tages ein.

Der Militärbischof wird von Rom ernannt. Militärseelsorge kann nur gelingen, wenn sie von allen Kräften der Kirche gemeinsam getragen wird.

Der Vorsitzende der VDO, P. Provinzial Dr. Herbert Schneider, erinnerte in seiner Erwiderung, daß die VDO kein Rechtsverband sei. Er wollte seine Stellungnahme in beratender Weise verstanden wissen. Reserven und Bereitschaft bezüglich der Militärseelsorge nannte er. Er verwies auch auf die große und letzte Chance, mit jungen Menschen nochmals über den Glauben ins Gespräch zu kommen.

Der Militärgeneralvikar Dr. Niermann schilderte die gegenwärtige Situation der Militärseelsorge im ganzen Bundesgebiet und bei den Dienststellen in Europa und in Übersee. Er betonte den missionarischen Dienst der Militärpfarrer, die Aufgabe, auf Menschen zuzugehen, sie zu sammeln und zu stärken. Er erinnerte an Möglichkeiten der Seelsorge und Intensivseelsorge. Ohne Seelsorger geschieht nichts. Die evangelische Seelsorge hat bis zu 20 Dienststellen mehr. Sie haben nicht mehr Soldaten zu betreuen als die katholische Seite. Bei den 138 bestehenden Seelsorgebezirken auf katholischer Seite sind im Norden 40% vakant. Es bleibt dann nur die Möglichkeit, daß die evangelische Militärseelsorge die katholischen Soldaten nach Vermögen betreut.

Eine rege, gute Aussprache füllte die Stunden bis zum frühen Abend. Es wurden alle Anliegen angesprochen, die für einen Mitbruder in der Militärseelsorge von Bedeutung sind.

Als Ergebnis des Tages ist die Einsicht zu nennen, daß Militärseelsorge zum größten Teil Jugendseelsorge ist, die Möglichkeiten bietet, die sonst nicht mehr gegeben sind.

4. Studentische Arbeitsgemeinschaft der Orden

Die Studentische Arbeitsgemeinschaft der Orden (STAGO) führt vom 15.–19. November 1986 im Redemptoristenkloster Hennef/Sieg eine Tagung für Ordensstudenten und Ordensstudentinnen aller Hochschulen Deutschlands durch. Das Thema der diesjährigen Tagung lautet: „Der Boden, auf dem ich stehe, als Mensch, als Glaubender, als Ordenschrist. Der Keim, aus dem ich lebe: Im Spannungsfeld von Persönlichkeitsstruktur und Glaubensentfaltung". – Informationen über das Programm und die Gestaltung der Tagung erteilt: Sr. Gertrudis Lüneborg OSF, An den Kapuzinern 5–7, D-4790 Paderborn. Anmeldeschluß für die Tagung ist 31. Oktober 1986.

5. Katholische Heimstatt-Bewegung

Die Katholische Heimstatt-Bewegung führt vom 8. September 1986 bis 24. Juli 1987 einen offenen sozialpädagogischen

Aufbaulehrgang zur Vorbereitung auf die staatliche Erzieherprüfung für Nichtschüler (Externenprüfung) durch. Nähere Auskunft über das Programm und die Bedingungen zur Teilnahme an dem Lehrgang erteilt: Katholische Heimstatt-Bewegung Zentrale e.V., 5000 Köln 90 (Porz), Ohmstraße 77, Telefon 02203–28088.

6. Generalversammlung der VOB

Die Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB) führte vom 21.–24. April 1986 in Kostenz (Bayerischer Wald) die diesjährige Generalversammlung durch.

Die Tagung wurde mit einem Gottesdienst, den der Weihbischof von Paderborn, Hans Leo Drewes, zelebrierte, eröffnet. In seiner Homilie sprach der Weihbischof vom Verhältnis des Ordensbruders zu Christus. Er führte aus, daß es über drei Stufen (Hören, Kennen und Folgen) geht. Das Gleichnis aus dem Evangelium vom Schatz im Acker bezieht sich auf uns Menschen.

Im Zentrum der Tagung stand das Referat von Pfarrer Hans Wittmann zum Thema: Was ein Ordensbruder von den Grundbedürfnissen jedes Gemeinschaftslebens wissen sollte und welche Konsequenzen sich daraus für ihn ergeben. Wenn eine Gruppe „wachsen, blühen und gedeihen" und fruchtbare Arbeit leisten will, braucht sie (1) ein gemeinsames Ziel (Zielbarkeit, Zielbejahung), (2) eine gemeinsame Ordnung (Von der Mehrheit bejaht; Androhung von Sanktionen bei Verstößen und Durchführung der Sanktionen), (3) eine partnerschaftliche Führung (Gut, wenn man sagen kann: „mit ihm kann man reden." Aus größerer Sicht und wenn legitimiert, dann kann man auch allein und gegen die Meinung der anderen entscheiden), (4) die Entfaltungsmöglichkeiten des einzelnen (Auch Schonzeit, sich zurückziehen), (5) die gegenseitige Information (Es darf nicht das Gefühl entstehen: man enthält mir wichtige Informationen vor), (6) das gegenseitige Vertrauen, (7) die gemeinsamen Feste, (8) den gemeinsamen Weg.

Zur weiteren Beratung standen bei der Generalversammlung eine Reihe von Einzelthemen an (Jubiläum des Apostelstiftes, Katholikentag Aachen u. a.). Beschlossen wurde ferner eine kleine Satzungsänderung.

Der Vorsitzende der VOB, Bruder Benedikt Kreutz, dankte allen, die an der Gestaltung der Generalversammlung mitgewirkt haben. Der Ordensreferent der Diözese Regensburg, Weihbischof Vinzenz Guggenberger, stattete der Versammlung einen Besuch ab.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Steyler Missionsgesellschaft

Von den 5428 Mitgliedern, die am 1. 1. 1985 zur Steyler Missionsgesellschaft gehörten, waren 1150 deutscher Staatsangehörigkeit. Das entspricht einem Anteil von 21,2 Prozent. Obwohl die deutsche Gruppe damit nach wie vor das stärkste Kontingent innerhalb der Missionsgesellschaft stellt, zeigt ein Blick in die Geschichte, daß im Verlauf der letzten 65 Jahre die Steyler von einer fast rein deutschen Gesellschaft zu einer internationalen Gemeinschaft geworden sind. 1920 waren 82,1 Prozent aller Steyler Deutsche. Danach sank der Prozentsatz der Deutschen kontinuierlich ab: 1941 waren es 58,3 Prozent, 1964 hatte sich der Anteil auf 34,5 Prozent verringert und lag 1979 nur noch bei 23,5 Prozent. Ein entgegengesetztes Bild zeigt – unter den europäischen Nationen – Polen: Polnische Steyler gab es im Jahre 1920 nur 27 – gleich 1,5 Prozent. Seitdem konnten die Polen ihren Anteil immer weiter steigern und liegen heute mit 592 Ordensangehörigen (10,9 Prozent) in der Nationalitäten-Statistik auf dem zweiten Platz. An dritter Stelle liegt Indonesien mit 578 Mitgliedern; 1920 dagegen gehörte nur ein einziger Indonesier zu den

Steylern. Ähnliches gilt von Indern und Filippinos, die 1920 innerhalb der Steyler Missionsgesellschaft überhaupt noch nicht vertreten waren: Heute bilden 454 Filipinos (8,4 Prozent) und 402 Inder (7,4 Prozent) einen wesentlichen Bestandteil der Steyler Missionsgesellschaft. Insgesamt waren 1985 dort 58 Nationen vertreten.

Mit 120 geweihten Neupriestern stellt das Jahr 1985 ein Rekordjahr für die Steyler Missionsgesellschaft dar. Auffällig dabei ist, daß die große Mehrheit, nämlich 92, aus nur vier Ländern kommen: Polen mit 32, Indien mit 25, Indonesien mit 20 und die Philippinen mit 15 Steyler-Neupriestern. Der Rest verteilt sich folgendermaßen: fünf stammen aus den USA; je drei aus Deutschland, Ghana, Japan und Paraguay; je zwei aus Vietnam bzw. Argentinien und je ein Neupriester aus Brasilien, Chile, England, Irland, Mexiko, Nicaragua und Spanien.

Nach den jüngsten Statistiken zählt die Steyler Missionsgesellschaft 5500 Mitglieder, die sich wie folgt auf die Kontinente verteilen: 1866 in Asien; 1716 in Europa; 1322 in beiden Amerika; 314 in Ozeanien und 282 in Afrika. Es handelt sich dabei zu 3/5 um Priester. Unter den Ordensprovinzen steht die indonesische Provinz mit 487 Mitgliedern an erster Stelle: hier haben wir zwei Bischöfe, 163 Priester, 58 Brüder, 136 Priesterseminaristen und 128 Novizen. Es folgt die norddeutsche Steyler Provinz mit 383 Mitgliedern und die polnische mit 378. Auf den letzten Plätzen finden wir jene afrikanischen und asiatischen Länder, auf die die Steyler Missionsgesellschaft ihr Wirken erst in jüngster Zeit ausgedehnt hat: Botswana mit 17, Kenia mit vier und Korea mit drei Mitgliedern (Fidesdienst Nr. 3492 und Nr. 3500 vom 12. 3. 86 und 19. 4. 86).

2. Weiße Väter

Zu Jahresbeginn zählte die Missionsgesellschaft der „Weißen Väter" insgesamt 2686 Mitglieder: 26 Bischöfe, 2370 Priester, 283 Brüder und 7 assoziierte Mitglieder. In der Ausbildung (Philosophie, Noviziat und Theologie) befinden sich zudem 188 Studenten. Fast zwei Drittel der „Weißen Väter" arbeiten in 23 afrikanischen Ländern sowie im Libanon, in Israel und Nord-Jemen. Noch stammen ihre Mitglieder zum großen Teil aus Europa, Nordamerika und Australien. Es gibt aber bereits heute Ordensmitglieder aus 9 afrikanischen Ländern, und die Zahl der schwarzen „Weißen Väter" nimmt jährlich zu (Internationaler Fidesdienst Nr. 3497 vom 9. 4. 86).

3. Salesianer Don Boscos

Zum Thema „Unsere Treue zum Nachfolger Petri" richtete der Generalrektor der Salesianer, Don Egidio Viganò, an alle Mitglieder seiner Ordensgemeinschaft einen Brief (Amtsblatt des Generalrates der SDB, 66. Jahrg., Okt.–Dez. 1985, Nr. 315, S. 3–24). – P. Alfred Lindner SDB gibt folgende Zusammenfassung:

Im Hinblick auf die salesianischen Feierlichkeiten des Jahres 1988 (100 Jahre Todestag Don Bosco's) schreibt der Generalobere in seinem Brief, „daß die gesamte Kongregation sich aufgerufen fühlen muß, eine Art ‚zweites Noviziat' zu erleben, um mit weitsichtiger Aktualität den apostolischen Geist unseres Vaters neu zu beleben". Dieser zeigte sich vor allem darin, daß Don Bosco einen sehr „konkreten Sinn für die Kirche" hatte. Diesen kirchlichen Bezug sah er in der Begegnung mit Jesus Christus, mit Maria und schließlich zum Papst. So schreibt der Generalobere weiter: „Wir Salesianer haben kein viertes Gelübde des Gehorsams gegenüber dem Papst – aber wir leben es dem Geiste nach. Der Artikel 125 der Konstitutionen sagt ausdrücklich: „Die salesianische Gesellschaft hat als höchsten Obern den Papst." Die Liebe und Anhänglichkeit gegenüber dem Petrusamt sei einer der unverzichtbaren Bestandteile des geistigen Erbes unseres Gründers. Die päpstliche Autorität müsse

gerade vor der minderbemittelten Klasse der Gesellschaft und besonders vor der gefährdeten Jugend verteidigt werden. Wenn heute jemand aufrichtige Verbundenheit mit dem Papst an den Tag lege, wird er leicht als rückständig angesehen, weil er offenbar keine persönliche Eigenständigkeit zeige. Es scheine eben zur Mode geworden zu sein, kirchliche Glaubenshaltungen auf ‚demokratische' Weise in das Volk hineinzuverlegen, so daß die Funktion des Papstes überflüssig würde. Eine solche Pastoral aber entfremde gerade junge Menschen allmählich von den Wahrheiten des Glaubens und überfordere sie in der alltäglichen Praxis. Sie würden sich aufgrund der statistischen Kriterien der Moral in der öffentlichen Meinung immer mehr von den eigentlichen Grundlagen der christlichen Moral entfernen und sich schließlich in einem total verweltlichtem Lebensstil wiederfinden. Nach Meinung des Generalobern wird das Petrusamt heute so dargestellt, „als sei es weit entfernt von der aufregenden Entwicklung der ‚Geschichte der Freiheit' und von dem, was als gegenwärtiger Fortschritt der Vernunft angesehen wird. In einer solchen Zeit, wo das Papsttum offen ausgespielt werden soll, stünde Don Bosco ganz gewiß nicht auf seiten der modischen Kritiker, sondern würde sich frei heraus zur Treue bekennen. Nach ‚Lumen Gentium' hat Jesus das Petrusamt persönlich gewollt und auch vorbereitet. Daraus gehe dann auch hervor, daß es keine authentische Kollegialität der Bischöfe ohne den Primat des Papstes geben könne. Der Generalobere weist darauf hin, daß diese Grundhaltung der Treue eine dauernde Aufgabe für die salesianische Kongregation sei. Von einer salesianischen Jugendspiritualität könne man erst dann reden, wenn darin ein starker Sinn für die Kirche und eben das Papsttum entwickelt wäre. Dabei müsse die hierarchische Dimension an der Kirche als ein ‚Mysterium' nicht von der demokratischen oder monarchischen Sicht aus, sondern von einer sakramentalen Sichtweise aus gesehen werden.

Das um so mehr, als die Art der Ausübung des Petrusamtes heute eine interessante Erneuerung durchmache. Es müsse selbstverständlich werden, die Aussagen des Papstes in den verschiedensten Enzykliken und Ansprachen auf den Weltreisen bewußt in die salesianische Verkündigung einzubeziehen. Die Salesianer wollen – nicht nur in Südamerika – ihren Beitrag leisten, um eine authentische ‚Theologie der Befreiung' zu entwickeln und zu praktizieren, wie sie vom Papst selber gewünscht wird.

Don Vigano spricht klare Worte, wenn er meint:
„Mir scheint, daß es sich hier um eine Angelegenheit handelt, in der nicht wenige hinterherhinken. Wir müssen unbedingt aufholen, zumal die Konstitutionen uns in diesem Sinne animieren: „Während wir von jeder Ideologie und Parteipolitik unabhängig bleiben, lehnen wir alles ab, was Elend, Ungerechtigkeit und Gewalt begünstigt. Wir arbeiten mit all jenen zusammen, die eine menschenwürdige Gesellschaft aufbauen" (Konst. 33). Die gesamte Kirche sei für Don Bosco ‚marianisch' und ‚petrinisch'.
Maria und Petrus stünden auf verschiedene Weise ganz im Dienst des Gottesvolkes in der totalen Hingabe ihrer selbst. Maria ist ‚unbefleckt', Petrus ist ‚unfehlbar', prophetischer Hirte des Glaubensbekenntnisses und des moralischen Verhaltens der ganzen Kirche. Gerade der jetzige Papst vertraue sich ganz Maria an mit seinem Versprechen ‚Totus tuus'.
Die Jugend also zu einem echten Sinn für die Kirche zu erziehen in treuer Verbundenheit zum Lehramt der Kirche, sei Auftrag vom letzten Generalkapitel.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Befreiung des Menschen

In seiner Osterpredigt sagte der Erzbischof von Köln, Empörung über die gesellschaft-

lichen Verhältnisse könne auch aus einem Herzen erwachsen, das „armselig, gottfern und voller Haß" ist. Die Botschaft Christi vom Kreuz, von der Vergebung der Sünden und vom ewigen Leben befreie den Menschen nur, wenn sie „rein und unverkürzt verkündigt wird und frei von fremden Einschüben bleibt". Zu begrüßen sei das wachsende Gespür der Menschen dafür, „daß man beim Schutz des menschlichen Lebens keine Grenzen setzen darf" (KNA).

2. Kardinal Wetter – Verkündigung des Glaubens

In einem Brief an die Priester und Diakone schreibt der Erzbischof von München-Freising, daß ihm die Weitergabe des Glaubens und die Verkündigung des ganzen Glaubens „auf den Nägeln brennt". Die Weitergabe des Glaubens „ist die dringlichste pastorale Aufgabe. Es scheint, daß der Glaube immer mehr verdunstet". „Wir müssen uns herausfordern lassen und den Dienst am Wort Gottes, der uns in der Weise übertragen wurde (vgl. LG 11; PO 4; can. 762 CIC), noch ernster nehmen."

„Es geht auch gar nicht um die Predigt allein, sondern auch um all die vielen Möglichkeiten der Glaubensvermittlung bis hin zum persönlichen seelsorglichen Gespräch.

Wichtig ist es, daß in unserer Verkündigung insgesamt das Ganze des Glaubens sichtbar wird, nicht nur dieser oder jener Aspekt, der gerade besondere Aufmerksamkeit verdient. Dabei wird es nötig sein, wieder stärker auf den Inhalt unserer Predigten zu achten und Sorge zu tragen, daß im Laufe der Zeit das Ganze des Glaubens zur Sprache kommt. Kardinal Hermann Volk erzählte mir einmal, er habe während des Krieges als Pfarrer in der Diaspora ein Predigtbuch geführt, in das er Sonntag für Sonntag und Festtag für Festtag das Thema seiner Predigt eintrug. Am Ende des Jahres überschaute er seine Predigtthemen. Was ihn überraschte, war nicht das, worüber er gepredigt hatte, sondern das, was nicht vorgekommen war. Uns allen erginge es bei einem Rückblick ebenso.

Für die Gläubigen aber ist es wichtig, das Ganze des Glaubens vor Augen zu haben, sozusagen ein Koordinatensystem, in dem die einzelnen Glaubenswahrheiten ihren eigenen Stellenwert haben und so erst richtig verstanden werden. Die Kirche hat darum seit frühester Zeit in den Symbola Zusammenfassungen geschaffen, welche das Ganze des Glaubens zum Ausdruck bringen, was nicht heißt, daß jede Glaubenswahrheit darin auch formuliert ausgesprochen sein müßte. Es handelt sich vielmehr um ein Grundbild, aus dem die einzelnen Glaubenswahrheiten herauswachsen und in das sie einzuordnen sind. Der Inhalt des Glaubens ist nicht eine komplette Liste von Glaubenssätzen, sondern die Heilswirklichkeit, Gott, der sich uns in seinem Sohn Jesus Christus erschlossen hat und sich uns als unser Heil schenkt. Diese Wirklichkeit wird in den Glaubenswahrheiten entfaltet und ausgesprochen.

Das Ganze des Glaubens wird bei den Gläubigen nur lebendig bleiben bzw. wieder lebendig werden, wenn wir ihnen in der Verkündigung auch das Ganze vor Augen stellen. Um Ihnen dabei zu helfen, haben wir Bischöfe im vergangenen Jahr den Katholischen Erwachsenen-Katechismus herausgegeben. Als Modell stand uns der Catechismus Romanus ad parochos vor Augen, der im Auftrag des Konzils von Trient erschienen ist. Die Zielgruppe ist den heutigen Verhältnissen entsprechend erweitert auf jene, „die im Dienst der Kirche mit der Verkündigung des Wortes Gottes und der Glaubensunterweisung beauftragt sind" (Vorwort).

Innerhalb dieser Zielgruppe fällt den Pfarrern eine besondere Rolle zu, weil sie für die Verkündigung in der Pfarrei die Hauptverantwortung tragen (vgl. can. 767 § 4).

Um die Herausforderung in unserer Verkündigung aufzunehmen, möchte ich

Ihnen einen konkreten Weg weisen. 1989 werden es 1250 Jahre sein, daß der hl. Bonifatius in päpstlichem Auftrag die Diözesen Freising, Passau, Regensburg und Salzburg kanonisch errichtete. Daß Freising damals Bistum wurde, verdanken wir dem hl. Korbinian, seiner Predigt und seinem Glaubenszeugnis. Er machte Freising zu einem Zentrum des Glaubens. Seitdem blieb der Glaube in unserem Bistum lebendig und stark, daß er alle Gefährdungen im Laufe der Jahrhunderte überstand. Daß wir heute gläubig sind, verdanken wir der Tatsache, daß seit Korbinian und Bonifatius eine Generation der anderen den Glauben weitergegeben hat.

Das Jahr 1989, in dem wir dankbar auf die greifbaren Anfänge des Glaubens und kirchlichen Lebens in unserer Heimat zurückschauen, soll ein Jahr des erneuerten Glaubens für unser ganzes Erzbistum werden. Darauf müssen wir uns vorbereiten. Eine entscheidende Rolle fällt dabei der Glaubensverkündigung zu. Der neue Erwachsenen-Katechismus soll dabei als Leitfaden dienen.

Bis 1989 sind es noch drei Jahre und der Katechismus hat drei Teile. So legt es sich nahe, daß wir jedes Jahr einen Teil des Katechismus schwerpunktmäßig in unsere Verkündigung einbeziehen, und zwar jeweils von Ostern zu Ostern. Wie soll das aussehen?

Um Mißverständnissen vorzubeugen, möchte ich gleich feststellen, daß mit diesem Plan weder die dreijährige biblische Leseordnung beiseite geschoben noch die Predigt der hl. Messe durch eine Katechese ersetzt werden soll. Vielmehr sollen die Themen des jeweiligen Teiles des Katechismus im Laufe des Jahres in die Verkündigung einbezogen werden. Gerade weil in der neuen Perikopenordnung der Tisch des Wortes so reich gedeckt und weil Gottes Wort selbst unausschöpflich ist, können die Themen des Katechismus ohne Gewalt in die Verkündigung eingebaut werden, zumal der Katechismus biblisch fundiert ist.

Außerdem bieten sich außerhalb der hl. Messe immer wieder Gelegenheiten auch für eine thematische Predigt, ja sogar für einen Predigtzyklus. Denken wir nur an Fastenpredigten, Triduen, Ewige Anbetung, Patrozinium. Hier gibt der Erwachsenenkatechismus wertvolle Hilfe. Das Anliegen beschränkt sich nicht auf den Gottesdienst. Ich erinnere an die Glaubensseminare... Man kann auch bei einer Sitzung des Pfarrgemeinderates einen kurzen Abschnitt aus dem Erwachsenen-Katechismus lesen und besprechen..." (Beilage zum Amtsblatt München-Freising, 5. März 1986).

3. Bischof Moser – Diözesansynode

Die Synode der Diözese Rottenburg-Stuttgart hat den Synodengedanken in der katholischen Kirche gestärkt. Bischof Georg Moser hatte sich „als Mitglied der Synode" für das offene Gespräch entschieden. „Das geistliche Ereignis Synode" muß sich jetzt erst noch auf die Gemeinden ausdehnen. Die doppelte Erfahrung, daß die Kirche heute ohne den verbindlichen Dialog nicht mehr leben könne, wenn sie den Anschluß ans reale Leben nicht verlieren wolle, und daß sie sich dabei auf einen „erstaunlichen Grundkonsens" in ihren Reihen verlassen könne, schafft dafür gute Voraussetzungen (KNA).

4. Bischof Spital – Hinwendung zum Spiritismus

Der Bischof von Trier beklagt eine zunehmende Hinwendung zum Spiritismus. Spiritismus ist Unfug, der nicht genug angeprangert werden kann. Auch Gläubige sind für okkulte und mysteriöse Praktiken anfällig, wenn ihnen die geistliche Dimension des Christseins aus dem Blick gerät (KNA).

5. Bischof Stimpfle – Berufung zum jungfräulichen Leben

Der Bischof von Augsburg schreibt in seinem Fastenhirtenbrief: Vor 50 Jahren, am

Fest der hl. Martyrerjungfrau Agnes, dem 21. Januar 1935, sprach Michael Kardinal Faulhaber über die Berufung zum jungfräulichen Leben. Seine Predigt knüpfte an eine Erzählung aus alten Zeiten an, in der Tiere nach Menschenart sprechen. Da wird erzählt: Ein Lamm, das vom Wolf verfolgt wurde, flüchtete in den Tempel, der den Verfolgten Asylrecht, das heißt Schutzrecht, bot. Der Wolf wollte das Lamm aus dem Heiligtum herauslocken und rief ihm zu: „Komm heraus, sonst wird dich der Priester am Altar opfern!" Das Lamm antwortete: „Besser, für die Gottheit geopfert, als vom Wolf zerrissen zu werden!"

Das ist nur eine Fabel; aber liegt nicht ein tiefer Sinn darin, eine höchst aktuelle Bedeutung? Ungezählte Menschen haben in der Vergangenheit um des Evangeliums willen ihr Leben Gott geweiht. Entschließt sich heute ein Mädchen ins Kloster oder ein junger Mann ins Priesterseminar oder in einen Orden einzutreten, was denken oder sagen da manche Leute? „Schade für das bildhübsche Mädchen!" „Der intelligente Mann hätte sich etwas Besseres wählen können!"

Solche und ähnliche Reden kann man hören. Aber gehen wir einmal der Sache auf den Grund! Ich möchte zu Ihnen heute über die Berufung zum jungfräulichen Leben sprechen.

1. Ehe und Jungfräulichkeit

In der Weihnachtszeit habe ich dem „Ideal der Liebe zwischen jungem Mann und Mädchen" ein eigenes Hirtenwort gewidmet. Dieses Ideal ist überaus anziehend. Eheliche Liebe und Familienglück sind hohe, unaufgebbare Güter für den Menschen. Hätten also ein Mädchen, das ins Kloster geht, oder ein junger Mann, der den Ordens- oder Priesterberuf ergreift, nicht doch Besseres wählen können?

So fragen wir nach. Ich antworte zunächst: Die jungen Menschen leisten einen lebenslangen Verzicht, nicht, weil sie die von Gott gestiftete Ehe geringschätzen, sondern weil sie die gottgewollte Ehelosigkeit höher schätzen. Gott, dessen Wesen Liebe ist (vgl. 1 Joh 4,16), hat sein Abbild, den Menschen, zur Vollkommenheit der Liebe berufen. Nun gibt es – wie Papst Johannes Paul II. lehrt – „zwei besondere Weisen, die Berufung der menschlichen Person zur Liebe ganzheitlich zu verwirklichen: die Ehe und die Jungfräulichkeit". Ehrfurcht vor der Ehe und Hochschätzung der Jungfräulichkeit sind untrennbar miteinander verbunden. Das eine gibt es nicht ohne das andere. Darum sind Zeiten, in denen in den Ordensgemeinschaften reges, junge Menschen anziehendes, geistliches Leben herrscht, immer auch Zeiten tiefen Glaubens und fruchtbarer Liebe in den Familien. Wo aber Ordens- und Priesternachwuchs ausbleiben, ist die Ursache in glaubensschwachen, opferscheuen Ehen und Familien zu suchen. Gläubige Familien und blühende Klöster und Priesterseminarien stehen und fallen miteinander.

Die jungen Menschen, die eine Ehe eingehen, sind ebenso berufen, vollkommen zu sein wie der Vater im Himmel (vgl. Mt 5,48), wie die jungfräulich lebenden Priester und Ordensleute. Was kann sie dann, so fragen wir abermals, zu dem Schluß bewegen, ehelos zu bleiben?

2. Die Gnadengabe der Jungfräulichkeit

Viele können sich ein Leben ohne Frau oder Mann nicht vorstellen. Hören wir, was unser Herr Jesus Christus dazu sagt! Jesus gibt der Ehelosigkeit den Vorzug vor der Ehe. Nicht „aus der Seele des platten Alltagsmenschen heraus", aus einem viel edleren Motiv begründet Jesus „den religiösen und sittlichen Wert des Verzichts auf die Ehe". Es ist das Reich Gottes, dem Jesus Christus den unbedingten Vorrang vor allem anderen einräumt. Es gibt Menschen, die „um des Himmelreiches willen" (Mt 19,12) ehelos bleiben. Sie verzichten auf die Ehe, um selbst ganz frei zu sein für die Verkündigung des Evangeliums vom

Reiche Gottes. „Der Unverheiratete sorgt sich um die Sache des Herrn; er will dem Herrn gefallen", schreibt Paulus und fährt fort: „Der Verheiratete sorgt sich um die Dinge der Welt; er will seiner Frau gefallen. So ist er geteilt. Die unverheiratete Frau und die Jungfrau sorgen sich um die Sache des Herrn, um heilig zu sein an Leib und Geist" (1 Kor 7,32–34).

Gewiß, die Ehelosigkeit ist nicht für alle. Niemand ist verpflichtet, um des Herren Willen ehelos zu bleiben. Um auf die Ehe verzichten und jungfräulich leben zu können, dazu bedarf es einer besonderen göttlichen Gnade. „Jeder hat seine Gnadengaben, der eine so, der andere so", sagt der Apostel (1 Kor 7,7). Es gibt also die Berufung zum jungfräulichen Leben, die vom Herrn herkommt. Der Berufene darf sie großmütig ergreifen. „Wer es fassen kann, der fasse es", spricht ermutigend der Herr (Mt 19,11).

In dieser Sache hat Papst Johannes Paul II. bei seinem Pastoralbesuch in der Bundesrepublik Deutschland im Jahre 1980 die deutschen Katholiken zu ernster Besinnung aufgerufen. Der Heilige Vater sagte: „Daß der Sinn für die evangelischen Räte und für die priesterliche Ehelosigkeit weithin abnimmt, bedeutet ebenso einen geistlichen Notstand wie der Priestermangel". Ich frage Sie: Ist es nicht ein Alarmzeichen, wenn aus den christlichen Familien, den kirchlichen Verbänden und den Pfarrgemeinden nur wenige oder gar keine Priester- oder Ordensberufe hervorgehen? Hier geht es um den Fortbestand des Glaubens und die Zukunft der Kirche.

Gott der Herr allein kann und wird aus unserem Bistum Augsburg Priester- und Ordensberufe erwecken, vorausgesetzt, wir wirken mit seiner Vorsehung mit. Wenn unsere Familien und Gemeinden den geistlichen Stand und das Leben nach den evangelischen Räten der jungfräulichen Keuschheit, der evangelischen Armut und des religiösen Gehorsams hochschätzen, wenn sie Gott vertrauensvoll, beharrlich und vereint um Priester-, Missions- und Ordensberufe bitten, wenn sie sich nicht vom Geist der Welt, sondern vom Heiligen Geist leiten lassen, „dann wird der Herr sprechen und rufen können – und wir hören", sagt der Papst.

3. Das Zeugnis der gottgeweihten Jungfräulichkeit in Kirche und Welt

Zu den Zeichen unseres verweltlichten Zeitalters gehören die Ausbreitung des Atheismus und das Schwinden des Sinnes für Gott. Nicht von ungefähr ist „die Unfähigkeit, nicht mehr genügend und zunehmend an Jesus Christus zu können", als „die häufigste und spezifischste Krankheit des 20. Jahrhunderts" bezeichnet worden.

Diese Situation fordert das gelebte Zeugnis des Evangeliums von Jesus Christus heraus. Das Leben in gottgeweihter Jungfräulichkeit legt nicht mit Worten, sondern mit dem hochherzigen Verzicht auf so hohe Güter wie Ehe und Familie für Christus Zeugnis ab, für die Wirklichkeit des Ewigen in der Zeit, für die Anwesenheit des Reiches Gottes in der Kirche, für die Heiligung aller menschlichen Lebensbereiche.

Die gottgeweihte Jungfräulichkeit setzt ein ermutigendes Zeichen der wahren Freiheit, der lebendigen Hoffnung, der steten Verfügbarkeit.

Das Zeugnis des jungfräulichen Lebens ist ein *Zeichen für die wahre Freiheit des Christen.*

In einer besonders deutlichen Form widerspricht der jungfräuliche Christ der Diktatur einer Konsumgesellschaft, in der das Haben- und Genießenwollen als höchste Maßstäbe gelten und das Leben bestimmen; er widersetzt sich dem Druck eines die Sinnenfreude vergötzenden Zeitgeistes. Der gottgeweihte Christ setzt ein unübersehbares Zeichen. Sein Vorbild ist ein Ansporn für andere, die persönliche Freiheit zu wahren. Frei und reich im wahren Sinn ist nicht, wer sich alles erlaubt, sondern wer verzichten kann, um Gott den ersten Platz einzuräumen.

Das Beispiel des jungfräulichen Lebens ist ein *Zeichen lebendiger Hoffnung.*

Jungfräuliche Menschen sind Wegweiser, die dem pilgernden Gottesvolk den Lebensweg zeigen, der durch Kreuz und Leid in die Herrlichkeit führt. Ihr Vorbild ermutigt uns, den engen Weg zu gehen, der zum Leben führt, nicht die breite Straße, die im Verderben endet (vgl. Mt 7,13f.). Der jungfräuliche Christ ist ein lebendiger Zeuge für die Vollendung im ewigen Reiche Gottes, der wir alle entgegengehen.

Diese Hoffnung bewahrt uns davor, vom Leben auf Erden die letzte Erfüllung zu erwarten und uns falschen irdischen Paradieshoffnungen hinzugeben. Zugleich befähigt sie uns aber, die Mühen, Enttäuschungen und Leiden des Lebens mit Kraft und Geduld auf uns zu nehmen in der Überzeugung, daß sie uns zu Gott führen.

Der jungfräulich lebende Christ setzt sich endlich ein *Zeichen steter Verfügbarkeit.*

Priester und Ordensleute verzichten auf Ehe und Familie, um frei zu sein für ihre Mitmenschen, sei es in der Abgeschiedenheit und im Gebet für ihre Brüder und Schwestern in der Welt, sei es in Seelsorge oder Erziehung, in der Kranken- und Altenpflege, in der Heimat oder in den Missionsländern. Schmerzlich spüren wir den Verlust, wenn in all diesen Bereichen die helfenden Herzen und Hände fehlen infolge des Mangels an Ordens- und Priesterberufen. Die unbesetzten Pfarrgemeinden erleben mehr und mehr, daß es für den fehlenden Priester am Ort keinen Ersatz gibt.

Der Stand der gottgeweihten Jungfräulichkeit, die Berufung zum Ordensleben und zum Priestertum, sind in keiner Weise überholte Lebensformen. Im Gegenteil, gerade in unserer Zeit sind sie für Kirche und Welt unentbehrliche Zeichen der Freiheit, der Hoffnung und der Verfügbarkeit.

Liebe Brüder und Schwestern im Herrn! Dieses Hirtenwort über das jungfräuliche Leben kann ich nicht schließen, ohne unseren Ordensleuten und Mitgliedern der Säkularinstitute ebenso zu *danken* wie unseren Priestern. Dank schulden wir ihnen für das tägliche Zeugnis ihres Lebens und Dienstes, womit sie uns allen den rechten Weg in einer verwirrten Zeit weisen: den Weg des Heiles, den Weg des Herrn, den neuen Weg, auf dem uns Jesus Christus in die Herrlichkeit vorangegangen ist.

Sie, liebe Eheleute und Eltern, bitte ich, bedenken Sie Ihre Berufung in der Kirche! Führen Sie sich gegenseitig und Ihre Kinder zu Gott! Sprechen Sie in der Familie mit Ehrfurcht vom Beruf der Ordensleute und der Priester! Achten Sie darauf, ob Gott nicht eines Ihrer Kinder zum geistlichen Beruf auserwählt hat! Und fördern Sie die keimende Berufsgnade!

Euch, liebe Jugendliche, bitte ich: Seid aufgeschlossen für den hohen Wert des jungfräulichen Lebens, für die Gnadengabe des Herrn! Widersprecht den Auffassungen und Lebensformen, die Euch Scheinglück versprechen, in Wirklichkeit aber ins Unglück führen! Ohne Christus gibt es keinen Weg zum wahren, erfüllten Leben! Wenn Ihr den Beruf zur besonderen Nachfolge Christi verspürt, so ergreift ihn und folgt ihm hochherzig! Denkt an die Verheißung des Herrn: „Jeder, der um meines Namens willen Häuser oder Brüder, Schwestern, Vater, Mutter, Kinder oder Äcker verlassen hat, wird dafür das Hundertfache erhalten und das ewige Leben gewinnen" (Mt 19,29) (Amtsblatt Augsburg 1985, S. 45).

MISSION

1. Tagung der Missionsprokuratoren

Die Arbeitsgemeinschaft der Prokuratoren(innen) der missionierenden Gemeinschaften im Deutschen Katholischen Missionsrat hielt am 29./30. April 1986 eine Tagung zum Thema „Standortbestimmung

der missionierenden Orden in der deutschen Kirche – 10 Jahre nach der Synode der deutschen Bistümer". – Referate wurden vorgelegt von: Hermann Scham (Die Rottenburger Synode. Was hat sie für uns gebracht?), P. Provinzial Paul Raabe (Die missionierenden Orden als Träger des Glaubens und der Zuversicht in der deutschen Kirche), P. Gerhard Huth (Katholikentag in Aachen. Präsenz und Aktivitäten der missionierenden Orden). Drei Arbeitskreise befaßten sich mit den Themen: missionarische Bewußtseinsbildung der Orden in der Bundesrepublik – Personeller Missionsdienst: Sendung, Charisma, Auftrag – Missionare und Heimatkirche: Aktuelle Fragen und Probleme. –

2. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Vom 11.–14. Juni 1986 fand in Würzburg die Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) statt. Der Präsident Prälat Norbert Herkenrath eröffnete die Versammlung. Die Versammlung war zugleich Jubiläumstagung anläßlich des 75jährigen Bestehens des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung (IIMF). Die Thematik war auf dieses Ereignis abgestimmt: Einheit und Vielheit in der Weltkirche. Kardinal Francis A. Arinze, Präsident des Sekretariates für die Nichtchristen in Rom sprach zum Thema: Die missionarische Aufgabe der Kirche für das dritte Jahrtausend. Prof. DDr. Hans Waldenfels SJ (Bonn) hielt einen Vortrag über „Das Mysterium Kirche und die Gemeinschaft der Kirchen. Einheit und Vielheit in der Weltkirche". Zum Tagungsthema „Einheit und Vielheit in den Kirchen der Welt" wurden Zeugnisse vorgelegt aus Afrika (Regionalpriorin Sr. Reingard Berger OP, Harare, Zimbabwe), aus Lateinamerika (Dr. Paulo Günter Süss, Brasilien) und Europa (Dr. David A. Seeber, Herderkorrespondenz, Freiburg). Die Zusammenfassung der Arbeitsergebnisse und Diskussionen wurde dem Plenum von Pater Dr. Walbert Bühlmann OFMCap, Arth, Schweiz, dargeboten. Schwerpunktmäßig befaßte sich die Versammlung mit den Themen: Afrika, Asien, Lateinamerika, Mission heute, Dialog, Ökumene, Inkulturation, Ortskirche / Weltkirche, Missionarische Spiritualität und Bewußtseinsbildung.

Der Versammlung wurden Arbeitsberichte vorgelegt von der Arbeitsgemeinschaft der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Gemeinschaften im DKMR. Als Aufgabengebiete wurden genannt: Missionarische Bewußtseinsbildung der Orden in der BRD. Personeller Missionsdienst: Sendung, Charisma, Auftrag. Missionare und Heimatkirche: Akutelle Probleme. Auch die Publizistische Kommission des DKMR legte einen Tätigkeitsbericht vor.

Am 14. Juni fand ein Festgottesdienst und ein Festakt anläßlich des 75jährigen Bestehens des Internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschung statt. Das Pontifikalamt in der Michaelskirche in Würzburg wurde von Dr. Franz Hengsbach, Bischof von Essen und Vorsitzender der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz, zelebriert. Den Festvortrag hielt der Generalsuperior der Steyler Missionare, P. Heinrich Heekeren SVD, zum Thema: Der eine Glaube in den vielen Sprachen der Weltkirche.

Bei der diesjährigen Mitgliederversammlung des DKMR war auch der Vorstand neu zu wählen. Der Geschäftsführende Vorstand setzt sich nun folgendermaßen zusammen:
Präsident: Prälat Norbert Herkenrath, MISEREOR; Generalsekretär: P. Dr. Karl Siepen C.Ss.R.; Prälat Heinrich Haug, MISSIO München; Sr. Marita Fleißig SSpS, Erzdiözese Köln; Pfarrer Joachim Schwarte, Diözese Hildesheim; P. Prov. Dr. Herbert Schneider OFM, 1. Vorsitzender der VDO; Provinzoberin Sr. Pia Brauchle OP, Missionsreferentin der VOD.

ÖKUMENISMUS

1. Ökumenischer Dialog

Am 3. Februar 1986 sprach Papst Johannes Paul II. in Kalkutta zu den Führern der anderen christlichen Gemeinschaften Indiens: „Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesus Christus" (*Röm* 1,7).

Es ist mir eine Freude, Sie, meine Mitchristen, bei diesem meinem ersten Besuch in Ihrem Land zu begrüßen. Ich danke Gott, daß ein solcher Besuch möglich ist mit allem, was er an Verbundenheit und gegenseitiger Anerkennung als Nachfolger des einen Herrn einschließt.

In Indien haben Sie in Sachen Einheit eine Tradition trefflicher Initiativen. Sie haben der ökumenischen Bewegung nicht nur in Indien, sondern auf Weltebene Führer geschenkt. Das alles weckt in meinem Herzen eine verständnisvolle und wohlwollende Reaktion, denn – wie ich vor einiger Zeit gesagt habe – „die Einheit der Kirche geht den Bischof von Rom in einer einzigartigen Weise an" (*Predigt beim Gottesdienst für die Römische Kurie am 28. Juni 1985,* Nr. 4 in: O.R., dt., 5.7.85, S. 4). Aus diesem Grund höre ich nicht auf, die Söhne und Töchter der katholischen Kirche in ihrer ökumenischen Verantwortung zu ermutigen, und betone immer wieder nachdrücklich, daß sie eine ganz wichtige pastorale Priorität für die katholische Kirche darstellen müsse. Ich hoffe, daß es hier in Indien möglich sein wird, „die Zusammenarbeit noch stärker zu entfalten, um zu einem wirksameren Dienst an der Sache der Einheit zu gelangen" (*ebd.*).

Eine solche Zusammenarbeit kann nicht aus eigener Kraft bestehen. Sie muß Ausrichtung und Zielsetzung vom theologischen Dialog erhalten, der versucht, auf die Lösung all jener Fragen hinzuarbeiten, die uns im Bekenntnis des Glaubens noch voneinander trennen. Im Dialog spricht man die Wahrheit in Liebe aus und ist bedacht auf eine gemeinsame Vertiefung „des Glaubens, der den Heiligen ein für allemal anvertraut ist" (*Jud* 3). Eine unerläßliche Aufgabe, wenn wir die ökumenische Bewegung ernst nehmen. „Die Einheit im Bekenntnis des Glaubens ist das grundlegende Element der Bekundung der kirchlichen Gemeinschaft" (*ebd.*).

Dieser Dialog muß natürlich immer von Bemühungen um Zusammenarbeit, von gemeinsamem Zeugnis, wo immer möglich, und vor allem von inständigem Gebet und innerer Erneuerung getragen sein und darin zum Ausdruck kommen. Ich bete darum, daß alle Christen Indiens vom Heiligen Geist Gottes dazu aufgerüttelt werden, hochherzig und weise für die Sache der Einheit zu wirken.

Ich danke Ihnen, daß Sie gekommen sind, um mich zu begrüßen. Ich erwidere herzlich Ihre guten Wünsche und ermuntere Sie in Ihrem Dienst an Jesus Christus und an der Welt, der er Gottes rettende Liebe gebracht hat. Möge er Sie, Ihre Familien, Ihre Lieben und alle, denen Sie dienen, segnen (L'Osservatore Romano n. 29 v. 4.2.86).

2. Schweizer Reformierte befürworten die Beichte

Während in der katholischen Kirche der Schweiz die Praxis der persönlichen Beichte trotz päpstlicher Ermahnungen abnimmt, ist in der reformierten Kirche der Schweiz ein energischer Vorstoß für die Beichte unternommen worden. „Wir befürworten eine freie, evangelische Beichte. Wir beauftragen die Synode, sich damit zu befassen", lautet ein jüngst verabschiedeter Beschluß der „Zürcher Disputation".

In einem Votum vor dem Gremium hatte Pfarrer Robert Oehninger aus Winterthur klargelegt, daß die Reformatoren die Beichte keineswegs verworfen, sondern der herrschenden Lehre der katholischen

Kirche ein neues Verständnis der Beichte entgegenstellt hätten. Kritisiert worden sei von den Reformatoren der Beichtzwang einerseits und andererseits die Absolution mit dem vorgeschriebenen Sündenerlösungsspruch durch den Priester. Hinter diese Kritik könne die reformierte Kirche nicht zurück, meinte der Pfarrer, wenn sie ihre theologischen Grundlagen nicht preisgeben wolle. Wohl aber könne das erneut in die Diskussion gebracht werden, was die Reformatoren an neuer Erkenntnis über die Beichte ausgesagt hätten, und was später preisgegeben worden sei.

Diesem Verständnis nach ist ein Vorgang zwischen zwei Personen, was dem katholischen Verständnis, daß der beichthörende Priester nur als Stellvertreter Gottes handelt, entgegensteht. Daraus ergibt sich die Schwierigkeit, die Oehninger in einem Artikel in der „Neuen Zürcher Zeitung" (21.4.86) anspricht: „Beichte ohne Vergebung käme einer Selbstauslieferung an einen Menschen gleich." Der katholische Priester könne „kraft seiner Priesterweihe" die Sünden vergeben, aber die evangelische Pfarrerordination sei eben keine Priesterweihe. Als Ausweg sieht Oehninger, daß der Geistliche dem Beichtenden „die Vergebung, wie sie Jesus Christus durch sein Todesleiden erbracht hat", vor Augen führt und auf die Gnade des Hl. Geistes hofft, der „das von Menschenmund verkündigte Wort von der Vergebung in den Menschen hineinträgt", worauf Zwingli sogar den Hauptakzent gelegt habe. Denn Beichte und Sündenvergebung sind nach Oehninger „ein Gut, eine Hilfe", die den Menschen erhöhe und nicht erniedrige (KNA, ID Nr. 18, 1. Mai 1986, S. 9).

STAAT UND KIRCHE

1. Verträge zwischen dem Heiligen Stuhl und Ländern der BRD

Am 29. November 1985 wurden in der Apostolischen Nuntiatur in Bonn zwischen dem Ministerpräsidenten des Saarlandes, Herrn Oskar Lafontaine, und dem Apostolischen Nuntius in der Bundesrepublik Deutschland, Msgr. Joseph Uhač, Titularerzbischof von Tharros, die Ratifikationsurkunden des am 12. Februar 1985 zwischen dem Apostolischen Stuhl und dem Saarland geschlossenen Vertrages über die Ausbildung von Lehrkräften für das Fach Katholische Religion und über die Erteilung des katholischen Religionsunterrichtes an den Schulen im Saarland ausgetauscht.

Bereits am 21. Dezember 1984 hat, ebenfalls in der Apostolischen Nuntiatur in Bonn, zwischen dem Ministerpräsidenten des Landes Nordrhein-Westfalen, Herrn Johannes Rau, und dem Apostolischen Nuntius in der Bundesrepublik Deutschland der Austausch der Ratifikationsurkunden über einen ähnlichen Vertrag stattgefunden, der am 26. März 1984 zwischen dem Apostolischen Stuhl und dem Land Nordrhein-Westfalen über Fragen des Hochschulwesens und der Lehrerbildung geschlossen worden war.

Die Notwendigkeit des Abschlusses dieser Verträge, bei denen es sich auf der Grundlage bestehender Konkordate um Novellierungen früherer Verträge zwischen dem Heiligen Stuhl und den beiden genannten Ländern der Bundesrepublik Deutschland handelt, war dadurch gegeben, daß sich in der Bundesrepublik Deutschland in den vergangenen zwanzig Jahren auf dem Gebiete des allgemeinen Schulwesens und auch der Universitäten bedeutsame Veränderungen vollzogen haben, die auch eine Anpassung des konkordatären Rechts verlangten.

2. Beanspruchung von Forschungssemestern

Beschluß des *BVerwG* vom 8. Febr. 1983 zur Frage der *Begründung* der Beanspruchung von *Forschungssemestern* für Professoren an Pädagogischen Hochschulen (7 B 11/83) (JZ 38 [1983] 157*):

Leitsatz:
Professoren an Pädagogischen Hochschulen können universitätsübliche Forschungssemester nicht mit der Begründung beanspruchen, daß Pädagogische Hochschulen in anderen Bundesländern in die Universität eingegliedert worden sind.

3. Vermögensübertragung bei Teilung einer Kirchengemeinde

Beschluß des *BVerfG* (Vorprüfungsausschuß) vom 1. Sept. 1980 zur *Vermögensübertragung* bei *Teilung* einer *Kirchengemeinde* (2 BvR 197/80) (NJW 36 [1983] 2571f.):

Leitsatz:
Die Kirche ist dann an die für alle geltenden, den Eigentumsübergang regelnden bürgerlichrechtlichen Vorschriften gebunden, wenn es sich um Grundstückseigentum handelt, das zum Schutz des öffentlichen Glaubens im Grundbuch auszuweisen ist.

4. Unterrichtsfreier Samstag

Beschluß des *BVerwG* vom 7. März 1983: Keine *Mitbestimmung* der Personalvertretung bei der Einführung eines *unterrichtsfreien Samstags* an Schulen (6 P 27/80) (DVBl 98 [1983] 808f.; JZ 38 [1983] 97*f.):

Leitsätze:
Dem Hauptpersonalrat der staatlichen Lehrer an Gymnasien steht an dem Erlaß des Ministers für Kultur, Bildung und Sport über die versuchsweise Einführung eines unterrichtsfreien Samstags im Monat ein Mitbestimmungsrecht nicht zu.

Die Einführung eines unterrichtsfreien Tages hat keine Regelung der Arbeitszeit der Lehrer zum Gegenstand, sondern ist eine der Mitbestimmung entzogene Maßnahme der Schulorganisation, die die Erfüllung der Aufgaben der Schule unter organisatorisch-pädagogischen Gesichtspunkten zum Gegenstand hat.

5. Rechtsschutzklage auf Verbesserung einer Zeugnisnote

Beschluß des *BVerwG* vom 25. April 1983 zum *Rechtsschutzbedürfnis* für Klage auf *Verbesserung* einer *einzelnen Zeugnisnote* (7 B 179/82) (BayVBl 114 [1983] 477; JZ 38 [1983] 157*):

Leitsatz:
Die Klage auf Änderung einer einzelnen Zeugnisnote ist mangels Rechtsschutzinteresses unzulässig, wenn die erstrebte Verbesserung der Note für die weitere Schullaufbahn der Klägerin keine Bedeutung hat.

6. Feststellung der Pflichtstundenzahl

Urteil des *HessStGH* vom 25. Mai 1983 zur unterschiedlichen *Festlegung* der *Pflichtstundenzahl* (P.St.933) (JZ 38 [1983] 193*):

Leitsätze:
1. Zur Auslegung einer Vorlagefrage.

2. Die Gültigkeit einer Norm ist auch dann entscheidungserheblich im Sinne des Art. 133 HV, wenn als Alternative zur Klageabweisung bei Verfassungsmäßigkeit der vorgelegten Norm dahingestellt bleiben kann, ob bei Verfassungswidrigkeit das vorlegende Gericht unter Beachtung der Rechtsauffassung des Staatsgerichtshofs und analoger Anwendung bestimmter, verfassungsmäßiger Vorschriften selbst entscheiden könnte, oder ob es dann das Verfahren (erneut) auszusetzen und eine verfassungskonforme Neuregelung durch den Verordnungsgeber abzuwarten hätte. Die Feststellung eines Verfassungsverstoßes durch den Staatsgerichtshof eröffnet dem Kläger des Ausgangsverfahrens vor dem vorlegenden Gericht jedenfalls die Chance einer für ihn letztlich günstigen Lösung.

3. Das Rechtsschutzbedürfnis eines Klägers im Ausgangsverfahren entfällt nicht schon deshalb, weil neben einer ihm günstigen Regelung zur Herstellung der erstrebten Gleichheit auch eine Verschlechterung

der Rechtslage der zum Vergleich herangezogenen Lehrergruppen denkbar wäre.

4. Der allgemeine Gleichheitssatz läßt dem Verordnungsgeber – ebenso wie dem Gesetzgeber – einen weiten Bereich des Ermessens offen und zieht ihm nur äußerste Grenzen.

5. Die unterschiedliche Lehrbefähigung verschiedener Lehrergruppen rechtfertigt auch dann eine differenzierende Festlegung von Pflichtstunden, wenn beide Lehrergruppen an integrierten Gesamtschulen eingesetzt werden.

6. Die Lehrerbefähigung bestimmt den von den einzelnen Lehrergruppen geforderten Umfang der Gesamtarbeitsbelastung (Vorbereitung, Unterricht, Korrektur, Konferenzen, Elternbesprechungen usw.) mit. Auch an integrierten Gesamtschulen in Hessen sind Einsatz und Funktion des Lehrers mit seiner Lehrbefähigung gekoppelt.

7. Es liegt im wohlverstandenen Interesse aller Schüler einer integrierten Gesamtschule, die Gymnasiallehrer mit ihrer darauf gerichteten Ausbildung und wiederum darauf beruhenden Lehrbefähigung in den entsprechenden Anspruchsebenen (A-Kurse mit dem Ziel einer Hinführung zur Sekundarstufe II) einzusetzen.

8. Die unterschiedliche Festsetzung der Pflichtstundenzahlen ist bei generalisierender Betrachtungsweise auch dann nicht verfassungswidrig, wenn Lehrer trotz unterschiedlicher Lehrbefähigung in einzelnen Fällen auf der gleichen Anspruchsebene unterrichten. Eine allen Unterschieden oder Ungleichheiten der mit der Arbeitsbelastung der Lehrer naturgemäß zusammenhängenden Faktoren gerecht werdende Regelung würde die Planung eines geordneten Schulbetriebes unmöglich machen.

9. Die Frage, ab und bis zu welchem Ausmaß der abweichenden Pflichtstundenzahlen eine verfassungsrechtliche Qualität und Relevanz solchen Unterschieden zu- bzw. abzusprechen ist, kann bei der dem Grundsatz als willkürfrei befundenen Regelung der PflichtstundenVO offen bleiben.

7. Zur Frage der Religionsfreiheit

Beschluß des *BVerwG* vom 6. Mai 1983 zur Frage des *Sichtvermerkszwanges* und der *Religionsfreiheit* (1 B 58/83) (DVBl 98 [1983] 1000f.; NJW 36 [1983] 2587):

Leitsatz:
Ein Ausländer, der sich im Bundesgebiet gegen Entgelt als Imam betätigen will, benötigt für die Einreise einen Sichtvermerk. Es verstößt nicht gegen Art. 4 Abs. 1 und 2 GG, wenn ihm die Ausländerbehörde wegen Verletzung des Sichtvermerkzwanges die nach der Einreise beantragte Aufenthaltserlaubnis versagt und er folglich die Tätigkeit als Imam nicht ausüben darf.

8. Kündigung wegen homosexueller Betätigung

Urteil des *BAG* vom 30. Juni 1983 zur Frage der *Kirchenautonomie* und *Kündigung* wegen *homosexueller Betätigung* (2 AZR 524/81) (NJW 37 [1984] 1917–1919):

Leitsatz:
Auch die im außerdienstlichen Bereich ausgeübte homosexuelle Praxis eines im Dienst des Diakonischen Werks einer evangelischen Landeskirche stehenden, im Bereich der Konfliktsberatung eingesetzten Arbeitnehmers stellt eine Vertragspflichtverletzung dar, die jedenfalls dann geeignet ist, einen Kündigungsgrund abzugeben, wenn der Arbeitnehmer vorher erfolglos abgemahnt worden ist.

9. Mitgliedschaft in der DKP und Dienst in der Kirche

Urteil des *LAG Düsseldorf* vom 31. Okt. 1983 zur *Vereinbarkeit* einer *Mitgliedschaft* in der *DKP* mit der Stellung als Mitarbeiter im *Dienst* der *Kirche* (14 Sa 332/83) (JZ 39 [1984[75*):

Leitsätze:

1. Soweit ihre Glaubwürdigkeit es erfordert, können die Kirchen Richtlinien über die Unvereinbarkeit einer Mitgliedschaft oder aktiven Tätigkeit in der DKP mit der Stellung als Mitarbeiter im Dienst der Kirche erlassen.

2. Da die Evangelische Kirche Deutschlands keinen Beschluß darüber gefaßt hat, daß die Mitgliedschaft bzw. die aktive Tätigkeit in der DKP eine Mitarbeit in der Evangelischen Kirche grundsätzlich ausschließt, ist es, soweit auch die Landeskirchen keine bindende Regelung treffen, möglich, daß der Kreissynodalvorstand bzw. das Presbyterium der einzelnen Gemeinde Richtlinien zu dieser Frage aufstellt, die als Grundsätze der Glaubens- und Sittenlehre der Evangelischen Kirche berücksichtigt werden müssen.

3. Die Kündigung einer Erzieherin in einem kirchlichen Jugendheim, die entgegen einer solchen verbindlichen Richtlinie Mitglied der DKP ist bzw. sich aktiv für diese Partei einsetzt, kann sozial gerechtfertigt sein.

4. Dann reicht es aber regelmäßig nicht aus, kurz vor der Kündigung einen entsprechenden Beschluß über die Unvereinbarkeit von DKP-Mitgliedschaft und Mitarbeit in der Kirche zu fassen, wenn bei dem einige Jahre zurückliegenden Abschluß des Arbeitsvertrages die Kirchengemeinde die Arbeitnehmerin nach ihrer Parteimitgliedschaft nicht gefragt hat und diese Parteimitgliedschaft dem zuständigen Pfarrer auch bereits seit einiger Zeit bekannt war, ohne daß arbeitsrechtliche Konsequenzen angedroht worden wären.

5. Das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen erfordert es nicht, § 9 Abs. 1 S. 2 KSchG dahin einzuschränken, daß wie bei der Regelung für leitende Angestellte in § 14 Abs. 2 S. 2 KSchG der Auflösungsantrag des Arbeitgebers bei Mitarbeitern der Kirchen keiner Begründung bedarf.

6. Bei der Vorausschau, ob eine den Betriebszwecken dienliche Zusammenarbeit zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer zu erwarten ist, muß aber das Selbstbestimmungsrecht der Kirche entscheidend mitberücksichtigt werden, damit die gesetzliche Bestimmung des § 9 Abs. 1 S. 2 KSchG die Kirche nicht härter trifft als jeden Arbeitgeber.

7. Die weitere Zusammenarbeit, deren Möglichkeiten geprüft werden, muß deshalb an der Glaubens- und Sittenlehre der Kirche, deren Glaubwürdigkeit nach außen und den Loyalitätspflichten des Arbeitnehmers gemessen werden.

8. Formuliert die Kirche Loyalitätspflichten ihrer Arbeitnehmer erst nach Ausspruch der Kündigung, so muß sie ihren Arbeitnehmern im Regelfall die Möglichkeit geben, diesen Pflichten nachzukommen, und kann nicht aufgrund der rückwirkend auf den Einzelfall bezogenen Lehramtsäußerung die Auflösung des Arbeitsverhältnisses betreiben.

10. Keine Beschäftigungspflicht ohne Arbeitsvertrag

Urteil des *BAG* vom 28. Sept. 1983: Keine *Beschäftigungspflicht* ohne *Arbeitsvertrag* (hier: studentischer Tutor) (5 AZR 255/81) (NJW 37 [1984] 829f.):

Leitsatz:

Ein Beschäftigungsanspruch scheidet so lange aus, wie ein Arbeitsverhältnis noch nicht wirksam begründet ist.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

In der Pfingstwoche wurde P. Pius Perreiter OFMCap zum neuen Provinzial der Bayerischen Kapuzinerprovinz gewählt.

P. Vitalis Altthaler (53), bisher Prior der Benediktinerabtei Ottobeuren und Direk-

tor des Gymnasiums und der Realschule Ottobeuren, wurde zum neuen Abt seines Klosters gewählt (KNA).

Die Generalleitung der Steyler Missionare hat für die Süddeutsche Provinz P. Wilhelm Naumann SVD zum neuen Provinzobern ernannt.

Das Provinzkapitel der Claretiner hat P. Lorenz Reifenberger CMF für sechs Jahre zum Provinzialobern gewählt.

Das Provinzkapitel der Kölner Provinz der Redemptoristen hat am 8. April 1986 P. Kurt Wehr C.Ss.R. zum neuen Provinzial gewählt.

Pater Dr. Jean van Osch SMM wurde zum Provinzial der Deutschen Provinz der Monfortaner gewählt.

Die deutsche Provinz der Vinzentiner hat P. Peter Diederich CM zum neuen Provinzial gewählt.

Zum neuen Provinzial der Norddeutschen Provinz der Jesuiten wurde P. Alfons Höfer SJ ernannt. Er löst am 31. Juli 1986 P. Rolf D. Pfahl SJ ab, der am 1. Januar 1987 als Rektor die Leitung des Kollegs St. Georgen in Frankfurt am Main übernehmen wird.

Zum neuen Generalobern der indischen Vinzentiner-Kongregation (Kerala) wurde P. George Manalel VC gewählt.

Die holländische Benediktiner-Kongregation erhielt in P. Marin van den Heuvel OSB einen neuen Abtpräses.

Das kolumbianische Institut für Auslandsmissionen von Yarumal wählte P. Gustavo Mejía Catano MXY zum neuen Generalsuperior.

Die Missionare vom hl. Joseph in Mexiko wählten P. Ignacio Ortega MJ zum neuen Generalsuperior.

Die Kongregation der Conceptionisten wählte P. Nicola De Angelis CFIC zum neuen Generalobern.

2. Berufung in die Hierarchie

Papst Johannes Paul II. hat am 7. März 1986 den deutschen Oblatenpater Lucio (Ludger) Alfert zum Apostolischen Vikar von Pilcomayo in Paraguay und zugleich zum Titularbischof von Tubyza ernannt. Der 1941 in Heek (Diözese Münster) geborene Priester, der seit 1972 in Paraguay tätig ist, war zuletzt Provinzial seines Ordens in Pilcomayo.

Ludger Alfert hatte in Heek und Borken/Westf. das Gymnasium der Hünfelder Oblaten besucht und von 1966–72 in Hünfeld Philosophie und Theologie studiert. Nach seiner Priesterweihe am 15. April 1972 ging er nach Paraguay, wo er an verschiedenen Orten zunächst als Kaplan und später als Pfarrer tätig war. 1982 wurde er zum Provinzial der Vizeprovinz Pilcomayo gewählt, der rund 40 Oblaten-Missionare angehören. Bischof Alfert beherrscht die in ganz Paraguay verstandene Indio-Sprache „Guarani" (Internationaler Fidesdienst Nr. 3492 v. 12.3.86, ND 86).

3. Berufungen und Ernennungen

Der Generalsekretär der Bischofssynoden, Jan Schotte CICM, Tit.-Erzbischof von Silli, wurde zum Mitglied der Kongregation für die Bischöfe ernannt (L'Oss. Rom. n. 38 v. 13.2.86).

Schwester Magdalena Klein, Leiterin der Katholischen Bildschirmtextredaktion der Bistümer Fulda, Limburg, Mainz und Trier, wurde vom Generalkapitel der Pallottinerinnen zur neuen Generalrätin der Ordensgemeinschaft berufen (KNA).

Kurienkardinal Alfons Stickler SDB wurde von Papst Johannes Paul II. zum Mitglied der Präfektur der Päpstlichen Güterverwaltung des Heiligen Stuhles ernannt (L'Oss. Rom. n. 71 v. 23.3.86).

Zum Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre wurde P. Bonifacio Honings OCD ernannt (L'Oss. Rom. n. 74 v. 27.3.86).

Zum Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission ernannte der Heilige Vater P. Jacques Guillet SJ (L'Oss. Rom. n. 74 v. 27.3.86).

Zum Konsultor der Kongregation für die Orientalischen Kirchen ernannte der Papst den Generalobern der Jesuiten, P. Peter-Hans Kolvenbach (L'Oss. Rom. n. 88 v. 13.4.86).

Der Erzbischof von München-Freising, Kardinal Friedrich Wetter, ernannte am 1. Mai 1986 Pater Dr. Joseph Pfab C.Ss.R. zum Leiter des Ordensreferates der Erzdiözese.

4. Auszeichnung

Schwester Hubertilde Bröker, Schulleiterin in Bernhardsdorf, Mayen, wurde mit dem Bundesverdienstkreuz Erster Klasse ausgezeichnet (KNA).

5. Heimgang

Am 24. April 1986 starb in München Abt Vitalis Maier OSB im Alter von 74 Jahren. Abt Vitalis war der 63. Abt der Benediktinerabtei Ottobeuren, die er seit 1947 leitete. Mit 38 Amtsjahren war er der dienstälteste Benediktinerabt der Welt (KNA).

Am 4. April 1986 starb in Köln P. Gerhard Legeland C.Ss.R. Der Verstorbene, geboren am 9. März 1909 in Werth, Kreis Borken (Münster), war 1933 in den Redemptoristenorden eingetreten und wurde 1939 zum Priester geweiht. Von 1960 bis 1969 war er Apostolischer Präfekt von Weetebula in Indonesien. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Neue Predigtliteratur

Vorgestellt von Klemens Jockwig C.Ss.R., Hennef / Sieg

Unter der hier zu besprechenden neueren Predigtliteratur ist zuerst das „Kompendium der Predigtlehre“[1] des evangelischen praktischen Theologen und derzeitigen Superintendenten von Hannover Hans Werner Dannowski zu nennen. Zur Zeit gibt es in der deutschsprachigen Literatur kein anderes Werk, das so umfassend und kompetent über den derzeitigen Stand der Homiletik informiert wie das hier vorliegende.

Die klassischen W-Fragen: Was ist Predigt? Wer predigt? Worüber wird gepredigt? Wo und wem wird gepredigt? Wie wird gepredigt? geben den Aufbau des Buches. Dannowski hat die Fülle des Stoffs sehr gedrängt behandelt, dennoch bietet er mehr als nur einen Überblick zu den behandelten Themen. Die Leseempfehlung zu jedem Kapitel sowie die abschließende Literaturübersicht entsprechen der Qualität des Buches. Eine umfassendere Darstellung der verschiedenen Inhalte der Predigt hätte den Rahmen des Buches gesprengt. Sieht man einmal davon ab, so kann auch für den Theologiestudenten diese Veröffentlichung als derzeitiges Kompendium der Predigtlehre empfohlen werden.

Michael Grünwald,[2] der seit vielen Jahren regelmäßig im Dom zu Regensburg predigt, legt hier zwei Jahreszyklen seiner Predigten vor. Die Predigten zeigen, wie verantwortungsbewußt hier der Dienst eines sogenannten Dompredigers erfüllt wird. Jeder Prediger wird viele Impulse für seine Verkündigung bei der Arbeit mit diesen Predigtbüchern bekommen. Deswegen ist es gut, daß solche Bücher immer wieder erscheinen.
Jeder Prediger hat seinen unverwechselbaren Stil, der einem beim Lesen ganzer Jahreszyklen von Predigten sehr bewußt wird. Einen Eindruck werde ich bei der Lektüre dieser Predigten nicht los: Hier predigt einer von einer „Domkanzel“. Überzeugung und rhetorisches Können „kommen“ sehr gut bei mir an, aber die wirkliche Nähe zum Hörer vermisse ich. Ich bin eher Zu-Hörer oder Zu-Schauer, aber nicht wirklicher „Mit-Spieler“, oder besser gesagt, ich erfahre den Prediger nicht als wirklichen Mit-Christen im Alltag. Ob das nur an mir liegt oder daran, daß hier zu viele Antworten gegeben werden und drängende Fragen nicht wirklich gestellt, geschweige denn durchgehalten werden?

Auch Klaus Hollmann[3] veröffentlicht Predigten für ganze Jahreszyklen. Was mir hierbei besonders gefällt, ist folgendes: Vor jede Sonntagspredigt wird ein entsprechendes Foto gesetzt, sodann folgen zuerst der biblische Text der Lesung bzw. des Evangeliums sowie eine kurze Bildmeditation zu dem genannten Foto. Gerade dieser Vorspann löst bereits entscheidende Impulse für die Predigt aus.

---

1 DANNOWSKI, Hans Werner: *Kompendium der Predigtlehre.* Gütersloh 1985: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 168 S., kt., DM 19,80.

2 GRÜNWALD, Michael: *Brennt im Geist!* Verkündigung im Regensburger Dom. Lesejahr B – Die zweiten Lesungen. Regensburg 1984: Verlag Fr. Pustet. 228 S., kt., DM 29,80.

GRÜNWALD, Michael: *Dient dem Herrn!* Verkündigung im Regensburger Dom. Lesejahr C – Die zweiten Lesungen. Regensburg 1985: Verlag Fr. Pustet. 240 S., kt., DM 29,80.

3 HOLLMANN, Klaus: *Glaube läßt sehen.* Predigten zum Lesejahr B. Paderborn 1984: Verlag Bonifatius-Druckerei. 262 S., kt., DM 26,80.

HOLLMANN, Klaus: *Glaube will Hoffnung.* Predigten zum Lesejahr C. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius-Druckerei. 262 S., kt., DM 26,80.

Die Predigten selbst geben in verschiedener Form das Bemühen des Autors wider, den Zusammenhang zwischen Glaube und Leben hörbar und überzeugend darzustellen.
Im allgemeinen gelingt es, meines Erachtens, Hollmann besser als Grünwald, näher am Hörer zu sein.

Unter den hier vorliegenden Predigtbüchern erscheint mir das von Othmar Keel,[4] Prof. für Altes Testament an der Theol. Fakultät der Universität Fribourg, das homiletisch interessanteste zu sein.
Keel veröffentlicht hier sowohl Sonntagspredigten als auch sogenannte Worte zum Sonntag, die er im Schweizer Fernsehen gesprochen hat.
Einem ausführlichen thematischen Einführungsteil, der sehr interessante Gedanken über die Ursachen gegenwärtiger Wirkungslosigkeit der Predigt enthält, folgen die ausgeführten Predigten bzw. Kurzansprachen.
Keel stellt, von seinem Fach herkommend, überzeugend dar, daß sich gerade alttestamentliche Texte für die paränetischen Gemeindeunterweisungen auch heute eignen.
Es wirkte auf mich sehr befreiend, wie der Autor, der kein Priester ist, die alttestamentlichen Texte für heutige Probleme zum Sprechen bringt.
Seine Worte zum Sonntag im Schweizerischen Fernsehen hatten ein ungewöhnlich starkes Echo. Diese ethischen Kurzansprachen haben geradezu exemplarischen Charakter.
Die Abbildungen aus dem alttestamentlichen Umfeld sowie die Grafiken, die seine Frau gezeichnet hat, bezeugen einmal mehr, wie sehr Wort und Bild aufeinander bezogen sind.

Kurt Koch[5] ist ebenfalls Schweizer. Von 1976–82 war er wissenschaftlicher Assistent an der Theol. Fakultät Luzern, seit 1982 ist er als Seelsorger in Bern tätig.
Seine Predigten teilt er in drei Blöcke: 1. Perspektiven des Glaubens, 2. Zu den Sakramenten (er nennt diesen Themenbereich „Neuralgische Punkte des Glaubens"), 3. Konkretionen des Glaubens.
Koch veröffentlicht hier sehr interessante und lebendige Predigten. Sprachlich tut er – meines Erachtens – manchmal zu viel des Interessanten, wenn er z. B. die Predigt über die Eucharistie „Intensivstation des Glaubens" nennt.

Jedenfalls fällt mir auf, daß beide Schweizer Autoren unmittelbarer zum Hörer sprechen, als Grünwald und Hollmann, beide drücken gegenwärtige Lebenserfahrungen aus, bei denen ich nicht, wie bei vielen Predigten, den Eindruck habe, hier spricht jemand, zwar gekonnt, aber *über* etwas.

Unter dem Titel „Vom Tod zum Leben" veröffentlichen Theologen aus der DDR Ansprachen zur Beerdigung. Diese Predigten zeichnen sich vor allem dadurch aus, daß sie nicht nur in der Überschrift, sondern vor allem im Text auf das Leben und das Sterben des Verstorbenen eingehen.
Insofern heben sich diese Predigten vorteilhaft gegen manche Veröffentlichungen zu diesem homiletischen Bereich positiv ab.

In der – bei Predigern und Seelsorgern bekannten und stark beachteten homiletischen Reihe, die seit einigen Jahren Horst Nitschke[7] im Gütersloher Verlagshaus herausbringt,

---

4 KEEL, Othmar: *Die Bibel mischt sich ein.* Predigten und „Worte zum Sonntag". Zürich, Einsiedeln, Köln 1984: Benziger Verlag. 179 S., kt., DM 19,80.

5 KOCH, Kurt: *Streifzüge durch Gottes Gegenwart.* Predigten aus dem Alltag des Glaubens. Zürich, Einsiedeln, Köln 1984: Benziger Verlag. 220 S., kt., DM 22,–.

6 *Vom Tod zum Leben.* Ansprachen zur Beerdigung. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius-Druckerei. 102 S., kt., DM 9,80.

7 *Zeichen und Wunder.* Predigten über Wundergeschichten des Alten und Neuen Testaments. Hrsg. v. Horst NITSCHKE. Gütersloh 1985: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 144 S., kt., DM 22,80.

liegt hier eine Sammlung von Predigten über Wundergeschichten des Alten und Neuen Testaments vor.
Zu den einzelnen Predigttexten wird jeweils ein exegetischer Kurzkommentar geschrieben, der aber nicht von dem Verfasser der Predigt, sondern von einem Exegeten stammt.
Ich halte dies für eine sehr anregende Methode, an einen Predigttext heranzugehen. Sehr aufschlußreich ist die zusammenfassende Beobachtung des Exegeten Andreas Lindemann zu diesen heutigen Wunderpredigten.
Er ist davon überrascht, daß fast alle Wunderpredigten das jeweils erzählte Wunder nur als Anlaß dafür sehen, ebenfalls aus der Jesus zugeschriebenen Haltung des Helfens heraus für andere Menschen dazusein.
Er schreibt dazu: „Die biblischen Wundergeschichten appellieren nicht an die Leistungsfähigkeit oder -bereitschaft der Hörer; sie sind keine paränetischen Texte, und sie haben ihren „Sitz im Leben" gewiß nicht in der Paränese gehabt. Die Wundergeschichten verheißen Hilfe und Rettung, wo die Kraft des Menschen versagt. Sollte sich dieser Akzent der biblischen Botschaft in der gegenwärtigen theologischen und/oder gesellschaftlichen Situation gar nicht vermitteln lassen?"

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

FELDMANN, Christian: *Gottes sanfte Rebellen.* Große Heilige der Christenheit. Freiburg 1984: Herder Verlag. 384 S., geb., DM 26–.

Die Klagen über das Fehlen von Vorbildern gerade für junge Menschen in der Kirche heute hat sich offenbar eine Reihe von Autoren zu Herzen genommen, die eine Aktualisierung bedeutender Gestalten aus der Geschichte der Christenheit versuchten. Als ein solcher Versuch ist das vorliegende Buch zu sehen, in dem unter dem Leitwort „Anders leben" die Geschichten von Franz von Assisi, Caterina von Siena, Augustinus, Elisabeth von Thüringen, Thomas Morus und anderen erzählt werden. Die Sprache ist modern und ansprechend, manchmal fast salopp und plakativ, die Darstellungen selber oft arg vereinfacht zugunsten der schriftstellerischen Absicht: die Heiligen als Kontrastgestalten inmitten einer von Falschheit und Selbstsucht geprägten Gesellschaft vorzustellen. Exemplarische Christen als Begründer von Gegenwelten – das eigentliche Thema dieses Buches jedoch ist heute aktueller denn je.
M. Hugoth

Sonnengesang des Franz von Assisi. Bilder v. Wulf LIGGES, Text v. Leonhard LEHMANN und Bernhard PRAXMARER. Innsbruck 1984: Tyrolia-Verlag. 100 S., Ln., DM 39,–.

Es dürfte kaum übertrieben sein, den Sonnengesang des Franz von Assisi zu den schönsten Werken religiöser Poesie zu zählen; er gehört ohne Zweifel zu dem überzeitlichen Gebetsschatz der Kirche. Ungezählte Male haben Künstler versucht, ihn ins Bild zu fassen. Auch das vorliegende Buch erreicht durchaus künstlerisches Niveau. Die sehr stimmungsvollen Fotographien (W. Ligges) harmonieren mit den gebotenen Gedanken und Betrachtungen (B. Praxmarer), die ganz von der optimistischen Weltsicht des Franziskus, von Ehrfurcht vor dem Leben und, trotz Elend und Gewalt, von einer Zuversicht in die von Gott gewollte Welt getragen sind; der abschließende Essay über Entstehung und Gehalt des Sonnengesangs (L. Lehmann) gibt dem Buch die geschlossene Gestalt.
M. Hugoth

MARTIN, Céline: *Die kleine Therese von Lisieux.* Aufzeichnungen und Erinnerungen ihrer Schwester. München 1985: Verlag Neue Stadt. 152 S., kt., DM 17,80.

Zweifellos gehört Therese von Lisieux zu den großen Gestalten christlicher Spiritualität. Ihre leibliche Schwester, Céline Martin, von Therese während ihres Noviziats im Karmel betreut, hat hier Aussagen und Begebenheiten zusammengetragen, die das Leben der Heiligen und ihre Spiritualität des „kleinen Weges" geprägt haben. Die Aufzeichnungen, bereits früher unter dem Titel „Meine Schwester Therese" erschienen und seit längerem vergriffen, lassen den Leser unmittelbar teilhaben an einem einzigartigen Leben mit Gott. Leitworte wie „Geist der Kindschaft – Vertrauen – Gottesliebe – Dankbarkeit – Vereinigung mit Gott – Brüderliche Liebe – Treue – Gehorsam – Armut – Abtötung – Starkmut im Leiden" markieren die Eigenart der gläubigen Ausrichtung Thereses. Hier tritt eine solche Intimität der Gottesbeziehung zutage, die dem Leser nicht selten erstaunlich, fremd, sogar unbegreiflich erscheinen mag, die dennoch aber stets authentisch und ehrerbietig bleibt, zur Vertiefung der eigenen Spiritualität anhält. M. Hugoth

Leben wie Franz von Assisi. Kurzbiographien von wegweisenden Franziskanern und Kapuzinern aus dem deutschsprachigen Raum. Reihe: Große Ordensmänner, Bd. 1. Hrsg. von Walter LUDIN. Freiburg / Schweiz 1984: Kanisius-Verlag. 154 S., kt., DM 18,–.

Anhand von elf Lebensbildern aus den Orden der Franziskaner und Kapuziner wird in dem vorliegenden Buch aufgezeigt, wie lebendig das franziskanische Ideal der Armut, des Dienstes und der Nachfolge in einem Leben nach dem Evangelium über die Zeit hinweg geblieben ist, wie jeder jeweils neu versucht hat, dieses Ideal an dem Ort zu verwirklichen, an den er gestellt worden ist – ob als Erzieher, als Missionsbischof, als Priester, Künstler oder Handwerker. Das Buch ist ohne aufgesetztes Pathos geschrieben und kann neu für die franziskanische Idee faszinieren.

M. Hugoth

RIEDLINGER, Helmut: *Vom Schmerz Gottes.* Freiburg 1983: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 13,80.

„Kann der Gott, dem wir als dem Fels unseres Heils zujauchzen sollen (vgl. Ps 95,1) ein Gott des Schmerzes sein?" (S. 10). Andererseits: „Aber können wir an einen Gott glauben, dessen Freude auch angesichts der schrecklichsten Greuel jeden eigenen Schmerz ausschließen muß? Können wir auf ihn hoffen, wenn keine Solidarität zwischen unserem und seinem Schmerz möglich ist?" (S. 11) – Auf diese Fragen versucht der Vf., meditierend und reflektierend, eine Antwort. Daß solche Fragen ein ernsthaftes theologisches Thema darstellen, ist relativ neu; denn bis vor wenigen Jahrzehnten galt es in der Theologie als Ausdruck schlimmen Zweifels, als Gottlosigkeit, als Verhaftetsein im bloß Anthropomorphen, wenn die Möglichkeit, daß Gott Schmerz leiden könne, in Betracht gezogen wurde. Daß ein ergründendes Bedenken dieser Möglichkeit den Glauben vertiefen, die gängigen Gottesvorstellungen differenzieren und bereichern, Gott selbst sogar näher bringen kann, läßt das vorliegende Buch erfahren. Der Vf. geht zunächst auf den „Schmerz in der Welt Gottes" (S. 16) ein, den Schmerz bei Tier und Mensch, legt dann dar, wie die Mythen vom Schmerz der Götter erzählen, um anschließend das „biblische Reden vom Schmerz Gottes" (S. 16) zu untersuchen. Abschließend unternimmt er eine geistliche Auslegung dessen, was die Schrift vom Schmerz Gottes sagt. Denn nur im Glauben läßt sich die Rede vom liebenden, Halt gebenden, alle Freude in sich vereinigenden, vollkommenen Gott mit der Annahme, daß Gott „in seiner Seligkeit auch seinen Schmerz erleidet" (S. 119), vereinbaren. Ein ausgesprochen theologisches und geistliches Buch, überzeugend in seiner Gedankenführung, glaubhaft in der bekundeten Spiritualität. Einem leidenden, von Schmerzen heimgesuchten Menschen müßte man den Inhalt allerdings erst übersetzen. M. Hugoth

WOHLGSCHAFT, Hermann: *Heute an Gott glauben.* Wege zur Gotteserfahrung. Aschaffenburg 1983: P. Pattloch Verlag. 134 S., kt., DM 19,80.

Der christliche Glaube hat längst seine Selbstverständlichkeit verloren. Um so drängender ist die Notwendigkeit, dem verunsicherten Menschen von heute das Fundament des Glaubens zu erschließen, ihm wieder neue Zugänge zu eröffnen. Das vorliegende Buch will dem fragenden Zeit-

genossen den Glauben an den Gott der Liebe, der sich in Jesus Christus zeigt, plausibel machen und zur Einsicht in seine Begründbarkeit und „Vernünftigkeit" verhelfen. Dabei geht der Vf. nach dem Muster der traditionellen fundamentaltheologischen Lehrbücher vor – Aufzeigen der Einwände gegen den Glauben an Gott, Vorstellen der inhaltlichen Momente des christlichen Gottesverständnisses und Begründung ihrer Glaubwürdigkeit, Erörterung der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus als Konsequenz seiner Liebe, Folgerungen für die Praxis christlichen Lebens: Glaube als Lebenshilfe –, ohne aber selbst seine Themen lehrbuchhaft abzuhandeln. Der Vf. schreibt vielmehr in einer allgemeinverständlichen Sprache, seine Gedankengänge sind nachvollziehbar und einsichtig. Bisweilen jedoch weicht er der Radikalität der Verneinungen Gottes aus und beantwortet nicht wirklich die Glaubensnot des heutigen Menschen; er schreibt aus der Erfahrung des Gehaltenseins durch Gott und bleibt im Einverständnis mit allen, die sich problemlos im Binnenraum des Glaubens bewegen. Deshalb geraten seine Formulierungen oft einseitig optimistisch – sind Glaube, Hoffnung, Liebe tatsächlich heute die „letzten und entscheidenden Themen des Daseins", denen „niemand entgehen kann" (S. 10)? Entspricht die Aussage „Mit Gott hat man es immer zu tun, seine Wirklichkeit ist unausweichlich" (S. 22) unseren Erfahrungen? Ist die Frage nach dem Warum des Leidens lediglich eine „neugierige Frage" (S. 39)? Stimmt diese Aussage in ihrer absoluten Formulierung: „Immer dann, wenn wir richtig menschlich sind, wenn wir lieben, wenn wir hoffen, wenn wir Leid ertragen, immer dann leben wir intensiv, haben wir es mit Gott und seiner Liebe zu tun" (S. 86)? So gerät dieses Buch weithin zu einer argumentativen Besinnung, die eine Zusammenschau der wesentlichen Momente des christlichen Glaubens und ihrer Konsequenzen für das Leben des Christen erbringt. Klärend, ermutigend, bestärkend für den, der in diesem Glauben steht. Daß es dem zweifelnden Leser „Wege zur Gotteserfahrung" eröffnet, kann man nur wünschen.

M. Hugoth

RATZINGER, Joseph: *Suchen, was droben ist.* Meditationen das Jahr hindurch. Freiburg 1985: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

Wieder einmal hat der jetzige Präfekt der Glaubenskongregation Ausschnitte aus seiner Verkündigungstätigkeit als Erzbischof von München-Freising vorgelegt. Sie bestehen im Kern aus Predigten und Meditationen zum Osterfest, die durch voraus- und nachgestellte Rundfunkansprachen ergänzt sind. So entsteht eine Meditationshilfe für das ganze Jahr, die Advent, Lichtmeß, Karneval, Ostern, Pfingsten und Fronleichnam bedenkt, woran sich Gedanken zur Marienverehrung im Maimonat, Meditationen zur Urlaubszeit und zu einigen Einzelthemen anschließen.
Die einfachen Meditationen leben aus reicher Kenntnis von Theologie, Geschichte und moderner Problematik, sie helfen zu einem lebendigen Glauben in deren Spannung.

Das Fischernetz Gottes. Vom Geheimnis der Beziehung. Hrsg. v. Johannes BOURS. Freiburg 1983: Herder Verlag. 162 S., kt., DM 19,80.

Auch wenn der Anlaß für das Entstehen dieses Buches – der achtzigste Geburtstag Heinrich Spaemanns – bereits einige Zeit zurückliegt, so sind die hier zusammengetragenen Beiträge noch immer lohnend für eine Aneignung im Nachdenken und Meditieren. Unter dem Leitgedanken „Geheimnis der Beziehung – Beziehungsnetz der Liebe", ein zentrales Thema im Denken, Schreiben und Handeln H. Spaemanns, haben Schüler und Freunde auf je eigene Art einen Beitrag geleistet: das Spektrum reicht von philosophisch-spekulativen und theologisch-systematischen Abhandlungen über Meditationen über das Mitteilen Gottes und der Menschen, über den 1. und 23. Psalm, das Sabbatgebot im jüdischen Verständnis, die Jüngerbeziehung des Simon Petrus als vorbildliche Folie für eine Jüngerschaft heute bis hin zum Aufweis der Bedeutung menschlicher Beziehungen im Leben Charles de Foucaulds, dem Bericht erlebter lebenrettender liebender Beziehungen bei Christen Vietnams in den letzten Tagen des Krieges bis zum persönlichen Bekenntnis der erfahrenen beziehungsstiftenden Gläubigkeit und Menschlichkeit H. Spaemanns durch einen seiner Freunde. In allen Beiträgen geht es um elementare, heute oft verschüttete Wesenszüge und Lebensqualitäten des Menschen und die vielfältig heilschaffenden Möglichkeiten, die das Einlassen auf den immer wieder Beziehung anbietenden Gott eröffnet. Der Leser, dem hin und wieder Lesemühe abverlangt wird, dürfte sich nach der Lektüre dieses Buches beschenkt erfahren.

M. Hugoth

Vom menschlichen Sterben und vom Sinn des Todes. Hrsg. v. Augustinus Heinrich Graf HENCKEL-DONNERSMARCK und Stefan Graf BETHLEN. Freiburg 1983. Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

Im alltäglichen Erfahrungshorizont des Zeitgenossen sind Sterben und Tod weitgehend ausgeklammert; sowohl im Leben des Einzelnen als auch in der Gesellschaft funktionieren die vielfältigsten Verdrängungsmechanismen zugunsten eines Kultes der Jugendlichkeit und Vitalität, der Leistung und des Fortschritts. Andererseits ist der Tod elementarer Bestandteil menschlicher Existenz und, genau betrachtet, jederzeit gegenwärtig. Deshalb kann es sich fatal auswirken, das Sterbenmüssen permanent leugnen zu wollen: die Unausweichlichkeit des Todes, die, wenn überhaupt, fast ausschließlich durch Katastrophenmeldungen in den Medien schonungslos dokumentiert wird, trifft den Einzelnen dann mit noch größerer Wucht. Eine Besinnung auf Sterben und Tod hingegen kann einen neuen Zugang zur Wirklichkeit des Lebens eröffnen, kann seine Einmaligkeit, seinen Ernst, aber auch seine mögliche Fülle erst erfahrbar machen. In dem vorliegenden Buch sind Beiträge zu den vielfältigen Aspekten der Todesproblematik gesammelt, denen jeweils das Bemühen um Ernsthaftigkeit und Plausibilität bescheinigt werden muß, die jedoch in ihrer Intention und Art der Darlegung sehr variieren: nach der fundiert und differenziert behandelten Frage „Tod – Verhängnis oder Perspektive?" folgt eine aufschlußreiche Abhandlung über „biologische, physiologische und psychologisch-ärztliche Aspekte von Sterben und Tod", eine Betrachtung über „Todeserfahrung und Todesbewältigung in anderen Religionen als Frage an die Christen" – hier wäre weniger theologische Mahnrede zugunsten von mehr Information wünschenswert gewesen –, folgen philosophische Ausführungen über den „Tod und die Stätten des Todes" und den Tod „als" Grenzsituation in Existenzphilosophie und Existentialismus", schließlich systematisch-theologische und pastorale Ausführungen über „Sterben und Tod als soziales Problem und als mitmenschliche Aufgabe", über das „religiöse Todesbewußtsein", die „Hoffnung über den Tod hinaus" und das „Sterben als letzte Chance des Lebens". Ein reichhaltiges, nicht nur für wissenschaftlich vorgebildete Leser zugängliches Kompendium; es kann dazu verhelfen, das Todesproblem sinnvoll in die Lebenswirklichkeit einzubeziehen. Die im Glauben mögliche Erwartung des ewigen Lebens schließlich vermag für unser Leben und Sterben verhaltensbestimmend sein. M. Hugoth

BACHL, Gottfried: *Die Zukunft nach dem Tod.* Freiburg 1985: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 14,80.

Wer eine eher knappe Anleitung zur Betrachtung über das Sterben sucht, den konnte man bisher verweisen auf die Meditation von G. Lohfink (Der Tod ist nicht das letzte Wort, Freiburg 1976), ein kostbares kleines Buch. Wer breite Analysen suchte, konnte bei H. Küng nachlesen (Ewiges Leben? München 1982) und dort viel Material finden. Wer eine durchsichtige systematische Darstellung der gesamten „letzten Dinge" sucht, die reflektieren hilft und gleichzeitig geistlicher Zuspruch und Trost im besten Sinne ist, der sollte zum Buch von Leonardo Boff greifen (Was kommt nachher? Salzburg 1982). Wo es, gerade auch für den Nichtfachmann, so hilfreiche und wichtige Bücher gibt, werden Neuerscheinungen zum Thema fast unwillkürlich am brauchbar Vorhandenen gemessen. Das Buch von Bachl stellt eindringlich die widersprüchlich empfundene Unwiderruflichkeit von Sterben und Tod vor Augen (Erinnerung an das Ende, 13–44), bevor es vom „plausible(n) Wunder der neuen Schöpfung" spricht (45–74) und über „Strukturen der Zukunft jenseits des Todes" nachsinnt (75–114). Das Buch ergänzt bzw. vertieft früher Gesagtes; mir schien insbesondere der erste Teil eindringlich und beachtenswert. Das Buch, das sich nicht immer leicht liest, wird also mancherorts eine willkommene Bereicherung sein. P. Lippert

BÜHLMANN, Walbert: *Leben – Sterben – Leben.* Fragen um Tod und Jenseits. Graz, Wien, Köln 1985: Verlag Styria. 240 S., kt., DM 29,80.

Anders als das Buch von Bachl (in diesem Heft besprochen) behandelt Bühlmann das Thema Sterben – Tod – Ewigkeit auf eine weniger meditative als informative Weise, und er bezieht dabei sozusagen alle denkbaren Aspekte des Themas mit ein. In fünf Hauptkapiteln behandelt er: „die Frage auf Leben und Tod" (11–26); „zwei extreme Antworten" (gemeint sind das mythologische und das wissenschaftliche Weltbild, 27–50); „die Pisten der Menschheit" (darunter versteht er Er-

fahrungen und Befunde, die bis nahe an das Glauben heranführen, ohne den Glauben zu beweisen: die wissenschaftliche, die psychologische und die religiöse Piste, 51–122); „das christliche Menschenbild" (samt den Teilthehmen: Osterkerygma, Tod, Seele, Deutungen: 123–176); „christlich leben" (mit den Abschnitten: bewußter leben; frohgemut altern; mutig handeln: 177–204). Ein Anhang rundet das Ganze ab; dieser ist ein wohl kaum mediengerechtes Szenario, das in geraffter Form die Hauptgedanken des Buches szenisch vermitteln will: 205–224. Sieht man sich über die hier aufgeführten Haupttitel hinaus das ausführliche Inhaltsverzeichnis an, so ahnt man, was sich bei der Lektüre bestätigt: hier wird Leben – Sterben, genauer: Sterben (um zu)-Leben in seine ganzen Zusammenhänge so hineingestellt, daß fast ein Kompendium des Menschseins und Christseins entstanden ist. Was an dem Buch besticht, ist seine Nähe zu unserer jetzigen Wirklichkeit, die Fülle des verarbeiteten Materials, der gelungene Aufweis, daß eben dies alles zum Thema wirklich dazugehört. Dazu kommt, daß das Buch faßlich und flüssig geschrieben ist und auch dem interessierten, nicht wissenschaftlich geprägten Leser verstehbar sein dürfte. Dabei werden für die vielen eingenommenen Standpunkte, die mehrheitlich Zustimmung finden können, jeweils die wichtigsten Literaturangaben mitgegeben. Gelegentlich ist beim Lesen allerdings der Eindruck entstanden, es gäbe im Buch einige Längen und gelegentliche Wiederholungen. Auch gerät der Stil hier und dort ein wenig plakativ und gerade darum auch etwas kühl. Aber das Buch wird viele interessierte Leser finden: es hat sie verdient.

P. Lippert

Exegese und biblische Theologie

RENDTORFF, Rolf: *Das Alte Testament.* Eine Einführung. Neukirchen-Vluyn 1983: Neukirchener Verlag. 323 S., kt., DM 34,–.

BÜHLMANN, Walter: *Schlüssel zu „Gesetz und Propheten".* Hinführung zum Alten Testament für die Praxis. Luzern, Stuttgart 1984: Rex-Verlag. 200 S., kt., DM 32,–.

CHARPENTIER, Etienne: *Führer durch das Alte Testament.* Düsseldorf 1984: Patmos Verlag. 156 S., kt., DM 26,–.

Das erste dieser drei ganz verschieden konzipierten Einleitungswerke in das AT ist als Arbeitsbuch gedacht und wendet sich in erster Linie an Theologiestudenten. Der Verf., seit 1963 Professor für AT in Heidelberg, gliedert den Stoff in drei Teile. Der erste behandelt – ein Unikum in deutschsprachigen Einleitungen – die Geschichte Israels; der zweite versucht, die im AT gesammelten Texte als Lebensäußerungen Israels darzustellen, und der dritte befaßt sich mit den Büchern des ATs in ihrer jetzigen Gestalt, wobei besonderes Gewicht auf ihren Aufbau, ihre Komposition und Aussageabsicht gelegt wird.

Schon diese Aufzählung zeigt, daß der Verf. neue Wege zu gehen versucht. Das geschieht vor allem dadurch, daß er das ganze AT konsequent aus dem Leben des Alten Israels heraus erklärt. Er beginnt darum mit einem Überblick über die Geschichte Israels von der Zeit der Patriarchen bis zum Ende der atl. Zeit. Der zweite Teil – wohl der beste des ganzen Buches – setzt diese Linie fort, indem er, den Ansatz H. Gunkels aufgreifend, die Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Lebensbereichen der israelitischen Gesellschaft und ihren jeweiligen mündlichen und schriftlichen Traditionen durchleuchtet. Der „Sitz im Leben" ist maßgebend für die Entstehung der vielfältigen literarischen Formen auf allen Ebenen. Bei der Behandlung der einzelnen Bücher geht der Verf. von der heute vorliegenden Gestalt aus und fragt von dort zurück nach den vorausgehenden Entwicklungsstufen. Auf diese Weise vermeidet er eine zu enge Bindung an bestimmte literarkritische und formgeschichtliche Modelle, die ohnehin in letzter Zeit verstärkt in Frage gestellt wurden (z. B. die Urkundenhypothese zum Pentateuch). Der Nachdruck liegt in diesem Teil auf einer klaren Darstellung der theologischen Botschaft des jeweiligen Buches, was gewiß kein Nachteil ist, auch wenn man in einigen Fällen (Propheten und Weisheitsbücher) doch weitergehende Informationen wünschen mag. Das hier angedeutete Manko wird noch nicht durch die eigene Behandlung größerer literarischer Blöcke, die der Verf. auch bietet (Pentateuch und Prophetenbücher), behoben. Sehr hilfreich sind die am Rand erscheinenden Stichworte, die nicht nur den Text übersichtlicher machen, sondern auch das Auffinden bestimmter Themen oder Bibeltexte erleichtern. Seitenzahlen am Rand mit einem davor gesetzten Pfeil verweisen auf Abschnitte mit weiterführenden

und ergänzenden Informationen. Im ganzen ist das Buch ein begrüßenswerter Versuch, die zuletzt ausufernde Stoffülle atl. Einleitungswissenschaft, vor der nicht nur Studenten zu kapitulieren drohten, neu in den Griff zu bekommen. Ein Einleitungswerk dieser Art, in Details sicher noch verbesserungsfähig, könnte in den kommenden Jahren tonangebend werden.

Das zweite Buch von W. Bühlmann versteht sich als Handreichung für Schule und Erwachsenenbildung und möchte besonders Lehrern und Katecheten, aber auch interessierten Laien kurze sachliche Informationen über zentrale Themen der alttestamentlichen Botschaft vermitteln. Der angezielte Leserkreis bestimmt die Form der Darstellung; sie ist sachlich fundiert und allgemeinverständlich, verzichtet aber auf fachinterne Diskussion exegetischer Einzelfragen sowie auf den dafür nötigen Anmerkungsapparat. Der Autor hat nicht den Ehrgeiz, neue Theorien zu entwikkeln, sondern begnügt sich mit der Zusammenstellung und Auswertung von Erkenntnissen, die aus anerkannten Werken der neueren exegetischen Literatur – manchmal sogar wörtlich – übernommen wurden.

Das Buch ist in 5 Kapitel eingeteilt: Gott und seine Schöpfung, das Werden des Volkes Israel, Israels Königtum und die Prophetie, die Psalmen und eine Lehrerzählung aus nachexilischer Zeit (Jona). Man mag es bedauern, daß aus dem dritten Teil des ATs, den Schriften (die übrigens schon im Titel des Buches unterschlagen werden), nur die Psalmen Berücksichtigung finden. Der Aufbau der einzelnen Abschnitte folgt im großen und ganzen dem gleichen Schema. Am Anfang stehen Bemerkungen zum zeitgeschichtlichen Hintergrund, es folgen Ausführungen zur Entstehung der Texte mit Hinweisen auf die literarischen Gattungen sowie Erklärungen zu einzelnen Perikopen, wobei besonderer Wert auf die theologische Botschaft gelegt wird. Die Ausführungen stellen, was die behandelten Themen angeht, eine brauchbare Synthese dar, die zweifellos gerade dem Lehrer bei der Vorbereitung des Unterrichts manche mühselige Arbeit abnehmen kann. Für die nicht behandelten Themen wird ihm und jedem anderen Leser aber nichts anderes übrig bleiben, als zu anderen Büchern zu greifen (Mertens, Scharbert).

Das dritte, aus dem Französischen übersetzte Buch ist, wie der Untertitel sagt, eine Einleitung zum Selbst- und Gruppenstudium und setzt Leser voraus, die bis jetzt nur geringe Bibelkenntnisse haben. Auf eine mehr allgemeine, vorbereitende Einführung (Verf. spricht von „Reisevorbereitungen") folgen acht Kapitel, die den Stoff nach historischen Gesichtspunkten und Perioden geordnet darbieten. Die einzelnen Kapitel selbst beginnen mit einem Überblick zur Geschichte Israels; es folgt eine Vorstellung der jeweiligen biblischen Schriften und eine knappe Anleitung zur Textauslegung, die durch einen Pfeil kenntlich gemacht ist. In den fortlaufenden Text sind eingerahmte Abschnitte eingefügt, in denen wichtige oder schwierige Begriffe erklärt und interessante religionsgeschichtliche Texte gebracht werden, die einen Vergleich mit der Bibel ermöglichen. Gelegentlich finden sich hier auch theologisch-geistliche Überlegungen allgemeiner Art.

Man merkt es dem Buch an, daß sein Stoff in zahlreichen Kursen durchgearbeitet und durchgesprochen wurde. Die getroffene Auswahl überzeugt und hat kein zentrales Thema biblischer Verkündigung übersehen, was bei dem geringen Umfang des Buches nicht selbstverständlich ist. Autor, Mitarbeiter und Übersetzer verdienen gleichermaßen Anerkennung für eine didaktisch und sprachlich gut gestaltete Einleitung, die zur wissenschaftlichen Lektüre der Bibel hinführt und viele Leser verdient.

F. K. Heinemann

WILDBERGER, Hans: *Königsherrschaft Gottes*. Jesaja 1–39. Teil 1: Das Buch. Der Prophet Jesaja und seine Botschaft; Teil 2: Die Nachfahren des Propheten und ihre Verkündigung. Der Text. Reihe: Kleine biblische Bibliothek. Neukirchen-Vluyn 1984: Neukirchener Verlag. 352 S., kt., DM 35,–.

WESTERMANN, Claus: *Am Anfang*. 1. Mose (Genesis). Teil 1: Die Urgeschichte. Abraham; Teil 2: Jakob und Esau. Die Josepherzählung. Reihe: Kleine biblische Bibliothek. Neukirchen-Vluyn 1986: Neukirchener Verlag. 497 S., kt., DM 48,–.

Die Forschung an der Bibel ist in den letzten Jahrzehnten zu einem überaus komplizierten Vorgang geworden, der selbst dem gebildeten Nichtfachmann kaum zugemutet werden kann. Darum hat sich der Neukirchener Verlag entschlossen, seinem großen wissenschaftlichen „Biblischen Kom-

mentar" in der „Kleinen biblischen Bibliothek" eine neue Reihe an die Seite zu stellen, in der anerkannte Exegeten in fortlaufender Auslegung oder in themenorientierten Längsschnitten einzelne biblische Bücher des AT und NT kommentieren, um allen Interessierten die Möglichkeit einer raschen Orientierung über alle bibeltheologisch wichtigen Fragen zu geben.

Als erstes erschien die Auslegung H. Wildbergers zu Jesaja 1–39, kein Kurzkommentar im üblichen Sinn, sondern eine Darstellung der Problematik des ersten Teiles des Jesajabuches. Der 1. Teilband ist der Person und dem Werk Jesajas gewidmet. Das 1. Kapitel enthält Vorbemerkungen zum Buch Jesaja, seinem Aufbau und seinem Alter. Das 2. Kapitel beschreibt den zeitgeschichtlichen Rahmen der Wirksamkeit des Propheten, weil ohne Kenntnis der politischen und militärischen Ereignisse sowie der ökonomischen und sozialen Zustände die Mannigfaltigkeit der Texte kaum zu verstehen ist. Das 3. Kapitel wendet sich der überaus komplizierten Frage der Entstehung und des Aufbaus des jesajanischen Grundbestandes zu, die bis heute nicht einhellig beantwortet werden konnte. Was der Verf. hierzu schreibt, ist darum nur *ein* Versuch, die Geschichte des Buches nachzuzeichnen. Nicht mehr umstritten ist seine Forderung, zwischen der auf den Propheten selbst zurückgehenden Überlieferung und den späteren Teilen von unbekannten Verfassern deutlich zu unterscheiden. Die heutige Verbindung beider erklärt, warum einzelne Texte nach Form und Inhalt so weit auseinandergehen. Das 4. Kapitel beschäftigt sich mit der Person des Jesaja und mit seinem prophetischen Anspruch. Das Schwergewicht der Darstellung liegt im 5. Kapitel auf der Würdigung der theologischen Leistung Jesajas. Der 2. Teilband hat die Texte der späteren Ergänzer zum Inhalt. Kap. 6 gibt eine Übersicht über die Sammlung der Fremdvölkerworte von Kap. 13–23, versucht deren nichtjesajanischen Teil historisch einzuordnen und behandelt die Erweiterung der Sammlung durch authentische Jesajaworte. Kap. 7 befaßt sich mit den exilischen Bearbeitungen und Kap. 8 mit den Erweiterungen aus der Zeit der Perserherrschaft. Erfreulicherweise finden auch die theologischen Anliegen der späteren Ergänzer, die leider oft als angeblich unerheblich unter den Tisch fallen, eine ausführliche Würdigung (Kap. 9). In Kap. 10 folgt dann noch die Übersetzung von Jes 1–39. Sie beansprucht wissenschaftliche Genauigkeit und macht auf den ersten Blick klar, welche Partien der Verf. für jesajanisch hält. Die klar abgegrenzten Abschnitte geben die ursprünglichen Einheiten wieder und sind mit Überschriften versehen, die auf den Inhalt hinweisen. Außerdem wird durch die Anordnung des Textes in Verszeilen darauf hingewiesen, welche Texte in poetischer Form überliefert wurden. Eine Zeittafel sowie ausführliche Register der Bibelstellen, der Namen und Sachen beschließen das Buch und helfen, seinen Reichtum besser aufzuschlüsseln.

Die zweite Veröffentlichung der „Kleinen biblischen Bibliothek" bietet unter der Überschrift „Am Anfang" eine Auslegung der Genesis von Claus Westermann, der auch schon im „Biblischen Kommentar" das 1. Buch Mose kommentiert hatte. Sein neues Buch ist jedoch nicht eine Kurzfassung des ersten großen Werkes, auch nicht eine einfache Übersetzung biblischer Texte in das Denken und die Sprache unserer Zeit, sondern ein eigenständiger Versuch, die ursprünglichen Gedanken und Intentionen jener Generationen darzustellen, denen wir dieses Buch verdanken. Auf diese Frage, was die Bibel vom Anfang sagt, möchte der Verf. eine Antwort geben, die weiterführt und die die Bedeutung der biblischen Botschaft nicht nur für Theologie und Kirche, sondern auch für das Weiterbestehen der Welt und der Menschheit sichtbar macht. Kern dieser Antwort ist die Aussage, daß Gott das Ganze der Welt und der Menschheit geschaffen hat und bis zum Ende in seiner Hand hält.

Die Auslegung gliedert den Stoff in drei Teile, die alle mit einer eigenen Einleitung beginnen und mit zusammenfassenden Überlegungen enden: die biblische Urgeschichte Kap. 1–11, die Vätergeschichte Kap. 12–36 – noch einmal unterteilt in die Abrahamsgeschichte und die Traditionen über Jakob und Esau – und die Josefserzählung Kap. 37–50. Der zur Verfügung stehende Raum zwang den Verf., sich auf das Wesentliche zu beschränken und dieses Wesentliche auch knapp auszudrükken. Vieles konnte unter diesen Umständen nur angedeutet, anderes überhaupt nicht gesagt werden, so daß man bei Bedarf nach dem größeren Kommentar wird greifen müssen. Der Verf. spricht im Vorwort selbst von der Schwierigkeit, eine solche Aufgabe zufriedenstellend zu lösen. Herausgekommen ist ein äußerst dicht geschriebenes Buch, vollgestopft mit Informationen, Gedanken und Überlegungen, die, wenn sie nicht mit voller Konzentration aufgenommen und verarbeitet werden, leicht das eigentliche Anliegen des Verf. verdunkeln können, von dem oben die Rede war.

Beide Bücher beanspruchen nicht, wesentlich neue Erkenntnisse vorzulegen, wohl aber solide zu informieren. Sie wenden sich an interessierte „Laien", wie etwa Teilnehmer an Bibelkreisen oder an Kursen für Erwachsenenbildung. Helfen können sie aber auch dem Pfarrer, Religionslehrer und Katecheten, denen ihre praktische Arbeit nicht immer die nötige Zeit läßt, sich durch größere Kommentare hindurchzuarbeiten. Es wäre zu wünschen, wenn weitere Bände dieser kleinen biblischen Bibliothek in rascher Folge erscheinen könnten. F. K. Heinemann

LOHFINK, Norbert: *Unsere großen Wörter.* Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre. Kartonierte Sonderausgabe. Freiburg 1985: Herder Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 256 S., kt., DM 24,80.

Das bereits 1977 erschienene Buch liegt hier nun in dritter Auflage in einer kartonierten und preiswerten Sonderausgabe vor. In den zehn Jahren seit der Erstveröffentlichung haben diese Vorträge des bekannten Alttestamentlers nichts von ihrer Originalität und Aktualität verloren. Norbert Lohfink geht einige der großen Wörter (Einheit, Pluralismus, Herrschaft, Gewaltenteilung, Heilsgeschichte, Befreiung, Gottesvolk, Gott, Projektionen, Wachstum, Zukunft, Freizeit, Gewalt, Liebe, Charisma), die unter anderen den Umbruch in Gesellschaft und Kirche der siebziger Jahre kennzeichnen, von den Aussagen des Alten Testaments her an.

Es ist interessant zu sehen, wie viele, in der Gegenwart säkularisierte, gesellschaftlich bedeutsame Begriffe auf der Glaubenstradition alttestamentlicher Aussagen beruhen.
Dem Autor geht es aber nicht in erster Linie um das historische Verstehen gegenwärtiger Situation, sondern vor allem um die positive Herausforderung, die die einst gläubige Tradition für die Bewältigung gegenwärtiger gesellschaftlicher Probleme beinhaltet. K. Jockwig

WESTERMANN, Claus: *Vergleiche und Gleichnisse im Alten und Neuen Testament.* Reihe: Calwer theologische Monographien, Reihe A: Bibelwissenschaft, Bd. 14. Stuttgart 1984: Calwer Verlag. 144 S., kt., DM 28,–.

Der emeritierte Professor für Altes Testament an der Universität Heidelberg greift mit seinem Buch ein Thema auf, das von der alttestamentlichen Forschung noch nie im Zusammenhang untersucht worden ist, offensichtlich weil die atl. Vergleiche und Gleichnisse in ihrer Bedeutung unterschätzt und ähnlich wie im NT nur als Bilder und Illustrationen von Gedanken angesehen wurden, denen stets das eigentliche Interesse galt. Vergleiche begegnen in der Bibel in drei verschiedenen Formen: als vergleichende Erzählung (Gleichnis), als Vergleich in einem Satz (expliziter Vergleich) und als Vergleich in einem Wort (Metapher). Der Verf. will mit seinem Buch nur einen ersten Überblick geben, der einer weiteren gründlichen Ausarbeitung bedarf. Das trifft sicher zu, doch bietet bereits dieser erste Überblick eine Fülle origineller Gedanken und Einsichten, die die bisherigen, von der ntl. Forschung beeinflußten Vorstellungen erheblich modifizieren.

Nach einer kurzen Einführung, in der die gestellte Aufgabe näher umrissen und Fragen der Terminologie geklärt werden, beginnt die eigentliche Untersuchung mit einer Analyse des profanen Vergleichs in drei nichttheologischen Komplexen, den Stammessprüchen Gen 49 und Dtn 33, den Cantica und den Vergleichsprüchen der Proverbien (11–15). Trotz der Verschiedenheit dieser Texte hat der Vergleich hier immer eine für den Komplex notwendige Eigenbedeutung und bildet ein konstitutives Element des jeweiligen Sprachvorgangs, der als solcher eine sprachliche Einheit darstellt und nicht, wie bei den Propheten und in den Psalmen, nur Glied eines großen Textzusammenhanges ist. In allen drei Gruppen besteht die Funktion des Vergleichs nicht in einer Illustrierung oder Veranschaulichung eines Gedankens, sondern in der Schilderung eines Vorganges, der neben anderen Vorgängen steht. Dabei ist das Vergleichende immer ein Bestandteil des alltäglichen Lebens, der etwas zu dem sagen soll, was mit ihm verglichen wird. Der Vergleich selbst appelliert an den gesunden Menschenverstand und spricht den Menschen auf sein Urteilsvermögen hin an.

In den Geschichtsbüchern finden sich nur selten Vergleiche. Sie haben dort gewöhnlich eine erklärende, hin und wieder auch eine verstärkende Funktion, und sind entweder Bestandteil einer Erzählung oder öfter einer in den Text eingefügten, aber in sich selbständigen Einheit wie Psalmmotiv und Prophetenworte (16–24). Ungleich häufiger begegnen Vergleiche in den Prophetenbüchern

und in den Psalmen (25–104). In den Prophetenbüchern sind sie direkt oder indirekt prophetischen Redeformen zugeordnet, so daß sich ihre Funktion aus der Eigenart des jeweiligen Prophetenwortes ergibt. Meist dienen sie der Intensivierung der prophetischen Ankündigung, sei es der Anklage (Hosea, Jesaja, Jeremia) und der Gerichtsankündigung (Ezechiel), sei es der Trostbotschaft (Deuterojesaja) oder auch der Heilsbotschaft in der nachexilischen Prophetie. Geschichtlich gesehen ergibt sich dabei eine immer lockerer werdende Beziehung von Vergleichendem und Verglichenem sowie eine Häufung und stereotype Verwendung der Vergleiche, die vor allem in der nachexilischen Prophetie bis zum Grotesken und Bizarren gesteigert werden. Die zahlreichen Vergleiche in den Psalmen sind, insbesondere in Klage und Gotteslob, von dem Verhältnis Gott und Mensch bestimmt und gliedern sich nach der Struktur der Klage- und Lobpsalmen. Oft ist die Grenze zwischen Vergleich und direkter Bezeichnung fließend, der Bezugspunkt entweder das augenblicklich rettende Wirken Gottes oder sein stetiges Handeln. Der Verfasser hat sich früher eingehend mit Lob und Klage in den Psalmen beschäftigt und benutzt die dort gewonnenen Einsichten als Rahmen für die hier vorgetragenen Gedanken. Im Hiobbuch schließlich dienen die Vergleiche der Intensivierung der Klage, in den Freundesreden als Bekräftigung der Lehre von der Vergeltung und in den Gottesreden als indirektes Gotteslob.

Das letzte Kapitel (105–135) zieht Folgerungen aus der Untersuchung der Vergeiche im AT für das Verständnis der Gleichnisse Jesu im NT in kritischer Auseinandersetzung mit der modernen Fachliteratur. Diese Folgerungen lassen sich in sechs Sätzen zusammenfassen: 1. Die Behauptung, alle Gleichnisse hätten eine illustrierende Funktion, muß aufgegeben werden; 2. Gleichnisse sind wie Metaphern aus ihrem Textzusammenhang zu erklären; 3. Die Auslegung der Gleichnisse muß damit beginnen, Gruppen zusammengehöriger Gleichnisse zu bestimmen, wobei formale und inhaltliche Kriterien gleichermaßen zu berücksichtigen sind; 4. Gleichnisse sind Erzählungen, deren Sinn nicht in einer gedanklich-abstrakten Deutung (= tertium comparationis) festgelegt werden kann; 5. Die Königsherrschaft Gottes ist im AT und NT keine Sache, sondern ein Geschehen, das Gottes vielfältiges Wirken zum Inhalt hat. Der Vielfalt dieses Wirkens entspricht die Vielfalt dessen, was die Gleichnisse erzählen; 6. Die biblische Metapher ist kein zeitloses, ungeschichtliches sprachliches Phänomen, sondern gehört als Glied eines Textes immer dem geschichtlichen Ort und der geschichtlichen Form dieses Textes an.

Die Forderung nach einer Bestimmung von Gleichnisgruppen erfüllt der Verf. selbst mit einem konkreten Vorschlag. Er unterscheidet Erzählungen von einer Wandlung, Wachstumsgleichnisse, Gerichtsankündigungen im Gleichnis und Weisungen für ein gegenwärtiges und zukünftiges Handeln (123–130), woran sich noch einige Beobachtungen zu den Vergleichen in den synoptischen Evangelien anschließen.

Die gründliche Untersuchung ist gewiß nicht leicht zu lesen, doch helfen die zahlreichen aus der Bibel genommenen Beispiele immer wieder, den Gedankengang zu verdeutlichen. Dem gleichen Ziel dienen die am Ende eines jeden Abschnitts stehenden Zusammenfassungen, die in kurzen Sätzen das Wesentliche festhalten. Die Untersuchung hat deutlich gemacht, daß Vergleiche und Gleichnisse einen Wesensbestandteil der Bibel des AT und NT bilden. Die einleuchtenden und wohlbegründeten Thesen des Verf. zu diesem Komplex verdienen Beachtung und müssen Konsequenzen in allen Bereichen der Verkündigung des Wortes Gottes nach sich ziehen.

F. K. Heinemann

Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament. Hrsg. v. Norbert LOHFINK. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 96. Freiburg 1983: Herder Verlag. 256 S., kt., DM 48,–.

In einer Zeit, in der die Frage von Aufrüstung und Abrüstung, von Gewalt und Friede zu einem beherrschenden Anliegen der Öffentlichkeit wurde, darf es nicht wundern, wenn sich auch Theologen zu Wort melden, wenngleich ihre Stellungnahmen zu diesem Thema bisher eher bescheiden zu nennen sind. Der hier vorliegende Band der Quaestiones disputatae enthält die Referate, die auf einer Tagung der „Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger katholischer Alttestamentler" 1981 zu dem im Titel genannten Thema gehalten wurden.

Der 1. Beitrag „‚Gewalt' als Thema alttestamentlicher Forschung" von N. Lohfink gibt Auskunft über die Forschungslage und den gegenwärtigen Diskussionsstand und macht trotz in der Sache be-

gründeter Lückenhaftigkeit auf wichtige Fragestellungen und unbearbeitete Problemfelder aufmerksam. Der 2. Beitrag vom gleichen Verfasser „Die Schichten des Pentateuch und der Krieg" greift die Frage nach der Hochschätzung und Theologisierung des Krieges in einem Teil des ATs auf. Aus den Ergebnissen der Untersuchung ist festzuhalten, daß die dtr. Kriegstheologie am besten aus den Bedürfnissen der joschijanischen antisyrischen Propaganda erklärt werden kann. Ihr steht ein priesterschriftlicher Weltentwurf gegenüber, in dem der Krieg grundsätzlich nicht vorkommt; eine Sicht, die sich allerdings erst bei den Propheten durchsetzen konnte. Der 3. Beitrag „Klagelieder in Israel und Babylon – verschiedene Deutungen der Gewalt" von L. Ruppert untersucht die Erfahrung und Deutung von Gewalt in den Klageliedern Israels und Babylons und stößt dabei auf bemerkenswerte Unterschiede. Während in Babel fast nur körperliche Krankheit im Blickfeld steht, sind dies in Israel viel mehr die zur Rivalität entarteten zwischenmenschlichen Beziehungen. Während dort als Ursache erlittener Gewalt fast ausschließlich Dämonen, Zauberer und Hexer vermutet werden, fehlen solche Erklärungen in Israel fast vollständig. Stattdessen wird immer wieder auf die gestörten sozialen Beziehungen und auf den Zorn des einzigen in Frage kommenden Gottes Israels hingewiesen, von dem allein, und nicht von irgendwelchen Ritualen, die Bereinigung der Situation erwartet wird. Der 4. Beitrag „Die Botschaft vom Gottesknecht – ein Weg zur Überwindung der Gewalt" von E. Haag wendet sich einem Textbereich zu, in dem das Problem der menschlichen Gewalttätigkeit im AT wohl am intensivsten bedacht wird. Indem der Knecht Gottes in Verzicht auf jede Gewalt der Gewalt unterliegt, eröffnet er die Möglichkeit für das neue, von Gott kommende und der Gewalt nicht mehr bedürfende Heil. Der 5. und letzte Beitrag von R. Schwager „Eindrücke von einer Begegnung" ist ein freundlich-kritischer Rückblick auf die Tagung. Er vermittelt einen kleinen Eindruck von der Lebendigkeit der Diskussion der Teilnehmer, die auch vor grundsätzlichen Fragen nicht zurückschreckten. So ging es u. a. darum, ob sich die atl. Wissenschaft auf historisch-literaturwissenschaftliche Urteile beschränken könne, ohne sich auch der Sache zu stellen, von der die untersuchten Texte handeln.

Wie schon oft hat auch diese Tagung – davon zeugt auch dieser Band – offensichtlich mehr Fragen aufgeworfen als beantwortet. Das braucht kein Nachteil zu sein, wenn die entdeckten Schwachstellen oder gar Ausfälle als solche erkannt werden und Anlaß zu vertiefter Besinnung geben. Wenn irgendwann, das Thema dieses Buches ist wirklich eine quaestio disputata, die es verdient, aufgegriffen zu werden. Für eine jetzt erst recht fällige und notwendige Reflexion haben die Autoren dieser Beiträge wertvolle Anstöße und Hinweise gegeben, denen hoffentlich noch viele Leser nachgehen werden.

F. K. Heinemann

BÖSEN, Willibald: *Galiläa als Lebensraum und Wirkungsfeld Jesu.* Eine zeitgeschichtliche und theologische Untersuchung. Freiburg 1985: Herder Verlag. 287 S., geb., DM 48,–

Bösen verfolgt mit seiner Münsteraner Habilitationsschrift ein doppeltes Ziel: „Zum einen möchte sie die mannigfaltigen Informationen über das Galiläa der Zeitenwende zusammentragen und zu einem ganzheitlichen Bild zusammenfügen. Zum anderen versucht sie, die biblischen Texte auf dem bereitgestellten realkundlichen Hintergrund neu zum Sprechen zu bringen." (11) Im ersten Teil des Buches informiert Bösen über das Land und im zweiten Teil über die Menschen, die das Land zur Zeit Jesu bewohnten. Mit der realkundlichen Darlegung werden jeweils Beziehungen, die Jesus mit ihr verbindet, in Exkursen aufgezeigt.

Im ersten Teil untersucht Bösen zunächst die Bedeutung des Namens Galiläa, wobei er sich für die These entscheidet, ursprünglich sei Galiläa Landschaftsbezeichnung gewesen. Bevor der Leser mit den drei für das Neue Testament wichtigen Landschaften (Untergaliläa, Obergaliläa, See Genesaret) vertraut gemacht wird, rekonstruiert der Verfasser die Grenzen dieses kleinen Landes. Galiläa war zur Zeit Jesu ein äußerst fruchtbares Land, was sich auch in mehreren Gleichnissen Jesu widerspiegelt.

Wegen seiner Fruchtbarkeit war das Land dicht besiedelt. Drei Städte hatten besondere Bedeutung: Sepphoris, Kafarnaum und Nazaret. Sepphoris in Untergaliläa wird von den Evangelien nicht erwähnt. Dennoch läßt sich zeigen, daß Jesus auch dort – wenn auch erfolglos – gewirkt hat. Für Kafarnaum ist die Wirksamkeit Jesu deutlich in den Evangelien bezeugt. Von den 16 Texten,

die von Kafarnaum sprechen, dürfen wenigstens 7 als ursprünglich gelten. Kafarnaum ist ein Zentrum des Wirkens Jesu, aber auch eine Stadt tiefer Enttäuschung zugleich. Der Umgang Jesu mit den Zöllnern und Sündern, seine radikale Gesetzeskritik wie sein messianischer Anspruch, aber auch die Enttäuschung der Menschen, daß Jesus nicht als Sozialreformer auftrat, sondern eine religiöse Botschaft brachte, lassen viele zu Gegnern Jesu werden. Nazaret ist ohne Zweifel der Herkunftsort Jesu, wie die Analyse der 23 Texte, die von Nazaret sprechen, eindeutig belegt. Ob Jesus in Bethlehem geboren ist, lasse sich historisch nicht entscheiden. Wenn das der Fall sein sollte, ist es schwer zu sagen, wann genau Jesus nach Nazaret gekommen ist, auf jeden Fall jedoch schon in seiner frühen Kindheit. Jesus beginnt sein öffentliches Wirken zwar nicht in Nazaret, er kehrt aber dorthin zurück. Auch hier hat Jesus wie in Kafarnaum am Ende Mißerfolg.

Im zweiten Teil seines Buches spricht Bösen zunächst über die ethnische, politische, wirtschaftliche und soziale wie religiöse Situation des Landes zur Zeit Jesu. Auch hier wird der Zusammenhang zwischen Jesus und seiner Botschaft einerseits und der vorgegebenen Situation andererseits in Exkursen aufgezeigt. So kommt das Verhältnis Jesu zu den Zeloten ebenso zur Sprache wie seine Beziehung zur Synagoge. In nicht wenigen Gleichnissen spiegeln sich die sozialen Verhältnisse der Zeit wider. Die Spannung, die nach dem Markusevangelium zwischen Galiläa, der Heimat des Evangeliums, und Jerusalem, der Stadt der Feindschaft Jesu, liegt, behandelt ein abschließender Exkurs.

Bösen gibt einen guten und umfassenden Einblick in die Zeitgeschichte Jesu und in die Bedingungen seiner Umwelt. Auf diesem Hintergrund sind viele Aussagen in den Evangelien leichter zu verstehen. Das Buch ist didaktisch gut aufbereitet: Zahlreiche geographische Karten, Zeichnungen, Querschnitte, Diagramme und Textaufrisse dienen der besseren Übersicht. Bösens Habilitationsschrift eignet sich so bestens als „Biblisches Sachbuch". Es ist Religionslehrern, Seelsorgern, theologisch interessierten Laien, nicht zuletzt aber auch Israelreisenden zu empfehlen. H. Giesen

HARNISCH, Wolfgang: *Die Gleichniserzählungen Jesu.* Eine hermeneutische Einführung. Reihe: Uni-Taschenbücher, Bd. 1343. Göttingen 1985: Vandenhoeck & Ruprecht. 332 S., kt., DM 24,80.

Die vorliegende Untersuchung soll den Leser mit den Einsichten und Anregungen der modernen Gleichnisforschung vertraut machen. Zugleich bietet sie einen Neuentwurf einer Sprachlehre der Gleichnisverkündigung Jesu. Dabei sucht Harnisch die literaturwissenschaftlichen Ansätze vor allem der amerikanischen Gleichnisanalyse mit der hermeneutischen Tradition der Theologie im deutschen Sprachraum zu verbinden.

Das Gleichnis ist analog der Fabel eine dramatische Erzählung, die durch das Prinzip des Dialogs, der Geradlinigkeit des Erzählstrangs und der szenischen Zweiheit charakterisiert ist. Die Zahl der Akteure ist auf zwei oder drei begrenzt, wobei häufig eine Polarisierung zu beobachten ist. Die Spannung der erzählerischen Bewegung ist darüber hinaus noch durch weitere Merkmale (Wiederholung, Übertreibung, Ironie, Stilmittel des Achtergewichts) auf den Schluß hin konzentriert, so daß die Details erst vom Ende her ihre eigentliche Aussagekraft erhalten. Die Parabel ist von der Allegorie, Allegorese und Allegorisierung abzugrenzen und ist gekennzeichnet durch ihren autonomen Charakter. Die Beispielerzählungen läßt Harnisch nicht als eigene Form gelten, sondern zählt sie zu den Parabeln. Parabeln sind dramatische Gleichniserzählungen. Charakteristisch für den literarischen Aufbau einer Parabel ist ihre Orientierung am Modell des dramatischen Dreiecks: Gemeint sind drei Personen, nämlich der Handlungssouverän, die dramatische Hauptfigur und die dramatische Nebenfigur. Fabeln und Parabeln sind zwar verwandt, unterscheiden sich jedoch in ihrer Zielsetzung. Während die Fabel belehren will, habe die Parabel von Haus aus keine argumentative Funktion.

Harnisch geht es darum, das metaphorische Wesen der Parabel herauszuheben, das sich vom argumentativen Interesse der Bildworte grundlegend unterscheide. Nach Auffassung Harnischs herrscht noch immer die allegorische Gleichniserklärung vor. Ihr setzt er eine metaphern-theoretische Konzeption entgegen, die sich vor allem am Metapherbegriff P. Ricoeurs orientiert. Wesentlich für die Metapher ist „das Moment der *Spannung*, das sich auf der Ebene der Aussage in einer semantischen Dissonanz und auf der Ebene der Applikation in einem hermeneutischen Konflikt

ausdrückt" (140f.). Zu ihr gehören auch der Verfremdungseffekt, die Anrede und das Faktum der Unübersetzbarkeit. Die erzählerische Extravaganz der Parabel distanziere vom Gewohnten, so daß die Erzählung als ganze zur Metapher werde. Die Sprache des Möglichen, die in der Parabel Ereignis werde, ist nach Harnisch die Sprache des Glaubens. „Das Wort der Parabel vollendet sich im Hörer, sofern ihm dort ein Glaube korrespondiert, der entdeckt, daß durch die im Medium einer narrativen Fiktion nahegebrachte Möglichkeit Gott auf sich aufmerksam macht." (167)

In fünf paradigmatischen Gleichnisauslegungen sucht Harnisch dann seine Grundsatzbetrachtung zu erproben. Seine Gleichnishermeneutik versteht er als einen Beitrag zur Frage nach dem historischen Jesus (305). Deshalb geht es ihm abschließend darum, den Transformationsprozeß der Parabeln Jesu nachzuzeichnen.

Harnisch gelingt es zweifellos, die Merkmale der Gleichnisse als Metaphern gut herauszuarbeiten. Man wird ihm allerdings kaum bei der praktischen Durchführung der Auslegung der Parabeln folgen können. Da er die Parabeln des historischen Jesus nicht mit seiner Verkündigung von der Gottesherrschaft verschränkt, kommt er zu sehr abstrakten Aussagen. So rede die Parabel vom Schalksknecht „einem Reichtum der Liebe das Wort, der sich verschwendet, indem er dort, wo es in Wirklichkeit an Zeit gebricht, eine unglaubliche Fülle von Zeit einräumt" (270). Die Parabeln wollen nicht philosophisch-anthropologische Aussagen über den Menschen machen (vgl. aber 251; 271; 284). So wird die Auslegung der Parabeln des historischen Jesus letztlich enthistorisierend. Die Botschaft der Parabeln wird von der Person Jesu und seiner Botschaft losgelöst. H. Giesen

Glaube und Eschatologie. Festschrift für Werner Georg KÜMMEL zum 80. Geburtstag. Hrsg. v. Erich GRÄSSER u. Otto MERK. Tübingen 1985: J. C. B. Mohr. VI, 356 S., Ln., DM 148,–.

Werner Georg Kümmel zählt zu den bedeutendsten Neutestamentlern in unserem Jahrhundert. In vielen Jahrzehnten wissenschaftlichen Schaffens hat er der Auslegung des Neuen Testaments gedient und durch seine kritischen Literaturberichte die Forschung am Neuen Testament begleitet. Wegen seines abgewogenen Urteils sind seine Beiträge stets geschätzt gewesen. „Glaube" und „Eschatologie" waren geradezu Leitthemen seiner Arbeit. Aus diesem Grund wurde ihm der vorliegende Band „Glaube und Eschatologie" als Festschrift zur Vollendung seines 80. Geburtstags gewidmet.

So beschäftigen sich die Aufsätze der Festschrift mit diesen beiden Themenkreisen, die sich im Grunde gar nicht trennen lassen, da christlicher Glaube immer eine eschatologische Dimension hat. Im einzelnen sind folgende Beiträge zu nennen: Ch. K. Barrett, Faith and Eschatology in Acts 3; J. Dupont, „Je rebâtirai la cabane de David qui est tombée" (Ac 15,16 = Am 9,11); E. Gräßer, Verheißung und Erfüllung. Werner Georg Kümmels Verständnis der Eschatologie Jesu; F. Hahn, Das Glaubensverständnis im Johannesevangelium; M. Hengel, Jakobus der Herrenbruder – der erste „Papst"?; T. Holtz, Theo-logie und Christologie bei Paulus; H. Hübner, Was heißt bei Paulus „Werke des Gesetzes"?; H. C. Kee, Pauline Eschatology: Relationship with Apocalyptic and Stoic Thought; E. Lohse, Jesu Bußruf an die Reichen. Markus 10,25 Par; L. De Lorenzi, La speranza nostro vanto. Rom 5,2c; O. Merk, Zu Rudolf Bultmanns Auslegung des 1. Thessalonicherbriefes; Ch. F. D. Moule, The Function of the Synoptic Gospels; F. Mußner, „Weltherrschaft" als eschatologisches Thema der Johannesapokalypse; J. Roloff, Pfeiler und Fundament der Wahrheit. Erwägungen zum Kirchenverständnis der Pastoralbriefe; R. Schnackenburg, Die lukanische Eschatologie im Lichte von Aussagen der Apostelgeschichte; W. Schrage, „Ein Tag ist beim Herrn wie tausend Jahre, und tausend Jahre sind wie ein Tag" 2 Petr 3,8; E. Schweizer, Die Bedeutung der Eschatologie für den Glauben bei Jesus; P. Stuhlmacher, Paulus und Luther; A. Vögtle, „Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde..." (Apk 21,1). Zur kosmischen Dimension neutestamentlicher Eschatologie; N. Walter, „Hellenistische Eschatologie" im Neuen Testament.

Wie die Übersicht zeigt, werden fast alle neutestamentlichen Autoren im Blick auf die Fragestellung „Glaube" bzw. „Eschatologie" behandelt. Wer in Zukunft sich mit diesen beiden Themenkreisen beschäftigt, wird gern auf die Beiträge kompetenter Fachleute in dieser Festschrift zurückgreifen. Es ist allerdings schade, daß dem Buch keinerlei Register beigefügt sind. H. Giesen

Kleines religiöses Wörterbuch. Was uns glauben läßt. Mit Beiträgen v. Susanne HEINE u. a. Wien, Freiburg, Basel 1984: Herder Verlag. 352 S., kt., DM 34,80.

Ein ungewöhnliches religiöses Wörterbuch, interessant in seinem Ansatz und sehr gut lesbar geschrieben, liegt hier vor. Das Lesen eines x-beliebigen Artikels reizt zum Blättern und Weiterlesen. Die Autoren wollen nicht einfach Informationen zu den entsprechenden Stichworten vermitteln, ihnen geht es ausschließlich um die Deutung und Bedeutung der weithin vorauszusetzenden Informationen.

Die Frage nach der Wichtigkeit von Sach- und Beziehungsebene wird hier bewußt zugunsten der „Beziehungsebene" beantwortet. Mit dieser Entscheidung ist für ein religiöses Wörterbuch ausreichend Konfliktstoff vorprogrammiert. Die Autoren umreißen ihr Konzept wie folgt: „In diesem Wörterbuch ist daher von unseren, den zeitgenössischen religiösen Erfahrungen die Rede, auch dort, wo es um sehr alte Formeln und Begriffe geht. Nicht Daten und Fakten stehen im Vordergrund, sondern Denkwege und Handlungsmotive, die Menschen vielleicht vor sehr langer Zeit bewegt haben und die uns trotzdem nahe und nachvollziehbar sind. Denn in Formeln und Begriffen sind Erfahrungen, Lernprozesse, Einsichten festgeschrieben, die so lebendig sind wie vor Jahrtausenden. Sie müssen nur wieder aufgetaut, flüssig gemacht werden . . . Jeder der vier Autoren formuliert von seiner eigenen Betroffenheit aus, keiner scheut sich, Stellung zu nehmen, obwohl das als ‚unobjektiv' gilt. Aber nur über die persönliche Aneignung kann auch dem Leser nahegebracht werden, wie es möglich sein könnte, sich ein Thema, einen Gedankengang zu eigen zu machen" (S. 6).

Ich halte ein derartiges hermeneutisches Prinzip für ein religiöses Wörterbuch zwar für sehr fragwürdig, aber unter religiös kann ja fast alles, was Menschen erleben, fühlen, denken und tun subsumiert werden. Das Autorenteam ist interessant gemischt: eine evangelische Theologieprofessorin (Susanne Heine), ein katholischer Theologe, der im Verlagswesen tätig ist (Gottfried Hierzenberger), ein katholischer Priester, der in der Studenten- und Akademikerseelsorge arbeitet (Peter Paul Kaspar), sowie ein katholischer Journalist (Peter Pawlowski). Wer sich der theologischen Hermeneutik und Didaktik der Autoren bewußt bleibt, wird mit Interesse in diesem Buch lesen. Der häufig aufkommende Unwillen ist allein dem theologischen Wissen des Lesers zuzuschreiben, können sich doch die Autoren auf ihre subjektive Betroffenheit berufen, mit der sie, je „nach Geschmack" des Lesers, ihn entweder zur Lektüre einladen oder ihn davor warnen. K. Jockwig

STANILOAE, Dumitru: *Orthodoxe Dogmatik.* Reihe: Ökumenische Theologie, Bd. 12. Zürich, Einsiedeln, Köln 1985: Benziger Verlag i. G. m. d. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh. 460 S., kt., DM 98,–.

Die vorliegende Orthodoxe Dogmatik ist von vornherein von großer Bedeutung und auf alle Fälle ein ökumenisches Ereignis: sie ist die erste orthoxe Dogmatik in deutscher Sprache und wird so sicher auf das ökumenische Gespräch einwirken; sie ist zudem von einem bedeutenden Theologen geschrieben, den J. Moltmann in seinem Vorwort den einflußreichsten und kreativsten orthodoxen Theologen nennt und in seiner Wirkkraft mit K. Barth und K. Rahner vergleicht; und sie ist in der rumänischen Orthodoxie entstanden, die wie von selbst eine Brückenfunktion zwischen Ost und West innehat, was sich darin zeigt, daß D. Staniloae seine Überlegungen nicht nur, wie in der orthodoxen Theologie üblich, im Blick auf die Kirchenväter entwickelt, sondern bewußt auch im Blick auf katholische und evangelische Tradition.

In einer ausführlichen *Einleitung* (S. 19–105) wird über die Offenbarung und die Kirche als Grundlage von Glaube und Lehre gehandelt, wobei auch die Themen Schrift, Tradition und Dogma bedacht werden.

Der *erste Teil* (107–289) legt die Lehre über Gott dar, näherhin über die Erkenntnis Gottes (I), über Gottes Wesen und Attribute (II) und über die Heilige Dreieinigkeit Gottes (III), die als Struktur der höchsten Liebe beschrieben wird.

Der *zweite Teil* (291–445) behandelt die Lehre über die Welt als Werk der Liebe Gottes, dazu bestimmt, vergöttlicht zu werden. Hier geht es um die Schöpfung der sichtbaren Welt (I), um die Erschaffung der unsichtbaren Welt der nichtleiblichen Geister (II), um den Fall der ersten Menschen und seine Folgen (III) und um die göttliche Vorsehung und die Entfaltung des Planes für das Heil und die Vergöttlichung der Welt (IV).

(Wenn man sich erstaunt fragt, ob das die ganze Thematik einer orthodoxen Dogmatik ist, und dann erst genau das Vorwort von Moltmann liest – wie es mir erging –, wird man belehrt, daß die dreibändige Originalausgabe in der deutschen Übersetzung zweibändig erscheinen soll, obschon nicht der geringste Anhalt in der Aufmachung des vorliegenden Bandes gegeben ist, der in ihm einen ersten Band vermuten läßt. Das ist für eine renommierte Reihe und die beiden Verlage, in denen sie erscheint, schlechthin unbegreiflich.)

Im Umgang mit dem Werk fällt die andere Weise, Theologie zu betreiben, von vornherein und sehr stark auf. Während im Westen eine dogmatische Theologie betrieben wird, die dogmengeschichtlich den Werdegang glaubender Überzeugung nachvollzieht, ihn kritisch auf seine Gültigkeit befragt und hermeneutisch auf Akzeptanz hin auslegt, wird hier (im besten Sinne!) unbekümmert auf dem Boden kirchlicher Tradition (und darin wirklich dem großen Wurf der Barth'schen Dogmatik vergleichbar) die christliche Glaubensüberzeugung entfaltet und dargelegt, was sich auch in dem für uns ungewöhnlichen Gewicht der Väter innerhalb der Darlegungen zeigt. Hier wird der heute im Westen überwiegenden kritisch-hermeneutischen Dogmatik eine konsequent-spirituelle Theologie an die Seite gestellt, deren Hauptargument die innere Stimmigkeit mit der Tradition ist. So wird diese Darstellung nicht nur eine Bereicherung der westlichen Denkform genannt werden müssen, sondern auch als ermutigende Ergänzung dem westlichen Theologen willkommene Hilfe sein.

V. Hahn

RATZINGER, Joseph: *Zur Lage des Glaubens.* Ein Gespräch mit Vittorio Messori. München 1985: Verlag Neue Stadt. 216 S., geb., DM 28,–.

Dieses Buch ist die redigierte Wiedergabe von Gesprächen, die Kardinal Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, mit Vittorio Messori, einem renommierten italienischen Journalisten, geführt hat. Die Gespräche fanden im August 1984 in Brixen statt, wo der Kardinal seine Ferien verbrachte. – Nach einem Vorwort des Kardinals zur deutschen Ausgabe berichtet Messori über das Zustandekommen der Gespräche und über ihren Verlauf. Der Leser gewinnt dabei Einblicke in die Persönlichkeit des Kardinals und in sein Amtsverständnis, die sich erheblich von dem Ratzinger-Bild unterscheiden, das in manchen Kreisen der katholischen Öffentlichkeit vorherrscht. Messori weist den Verdacht zurück, daß es sich im folgenden um „den Kardinal Ratzinger nach dem Bilde eines Journalisten" handele, desgleichen den Verdacht, daß es sich bei den Gesprächen um eine „gelenkte" Vorgehensweise handele, „um einen Schachzug innerhalb einer wer weiß wie komplexen Strategie, in welcher der Journalist bloß als Strohmann dient" (13). – Das Buch kommt sodann zum zentralen Thema der Gespräche: „Das Konzil neu entdecken" (25). Es geht dem Kardinal um „ein tieferes Verständnis des II. Vatikanums" (27). Es geht nicht um eine „Restauration" im Sinne eines „Zurückgehens" in die Vergangenheit. „Aber wenn wir unter ‚Restauration' die Suche nach einem neuen Gleichgewicht verstehen, nach all den Übertriebenheiten einer wahllosen Öffnung zur Welt, nach den zu positiven Interpretationen einer agnostischen und atheistischen Welt; nun gut, dann wäre es ‚Restauration', die in diesem Sinn verstanden wird (also ein neugefundenes Gleichgewicht der Orientierungen und der Werte innerhalb des katholischen Ganzen), durchaus wünschenswert, im übrigen ist sie in der Kirche bereits im Gange" (36). – Unter der Perspektive der Neuentdeckung des „wahren Antlitzes" des Konzils behandeln die folgenden Abschnitte einzelne, heute diskutierte und umstrittene Themen, u. a.: „Das Kirchenverständnis – eine Ursache der Glaubenskrise", „Priester und Bischöfe", „Die Krise der Moral", „Die Frau in der Kirche", „Die ‚Letzten Dinge'", „Ökumenische Fragen", „Zur Theologie der Befreiung". Es liegt auf der Hand, daß bei einer solchen Breite der Thematik zu den einzelnen Themen nur kurz Stellung genommen wird. Das hat Lückenhaftigkeit und auch Einseitigkeit zur Folge. Der Kardinal macht im Vorwort selber darauf aufmerksam: Es handele sich hier nicht um ein ausgereiftes theologisches Werk, sondern um eine „Sammlung von Denkanstößen", um „ein Stück Dialog, der weitergehen muß und immer auch vom Einbringen des Unvollkommenen lebt" (6). Vielleicht ist

dies von manchen Kritikern nicht genügend berücksichtigt worden. Kardinal Ratzinger, so wird bemängelt, sehe einseitig oder ausschließlich die negativen Seiten der heutigen Situation in Kirche und Theologie. Es trifft zu, daß seine Stellungnahmen in dieser Hinsicht an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen: „Es ist unbestreitbar, daß die letzten zehn Jahre für die katholische Kirche äußerst negativ verlaufen sind... Was die Päpste und die Konzilsväter erwarteten, war eine neue katholische Einheit; statt dessen ist man auf eine Uneinigkeit zugesteuert, die – um die Worte von Paul VI. zu gebrauchen – von der Selbstkritik zur Selbstzerstörung überzugehen schien... Man hatte sich einen Schritt nach vorn erwartet, und man fand sich einem fortschreitenden Prozeß des Verfalls gegenüber, der sich weitgehend im Zeichen der Berufung auf einen angeblichen ‚Geist des Konzils' abgespielt und dieses damit immer mehr diskreditiert hat." Ratzinger hatte daher bereits zehn Jahre zuvor gefordert: „Es muß klar gesagt werden, daß eine wirkliche Reform der Kirche eine eindeutige Abkehr von den Irrwegen voraussetzt, deren katastrophale Folgen mittlerweile unbestreitbar sind" (27). Der Kardinal nennt diese Irrwege und deren Folgen mit Namen. Soll man ihn darob tadeln? Muß er nicht auf Grund seines Amtes und der damit verbundenen weltweiten Übersicht den Finger auf die Wunden legen, auch wenn darüber die positive Sicht der Situation zu kurz kommen sollte? Sie ist durchaus und durchgehend vorhanden. Das Schema „Optimist – Pessimist" kann nach Ansicht Messoris auf den Kardinal nicht angewendet werden (so wenig wie die aus politischen Ideologien stammenden Schematisierungen „Konservativer – Progressist", „rechts – links"). Er meint, je mehr sich der Christ das Ereignis der Auferstehung Christi zu eigen mache, das den Optimismus schlechthin begründet, „um so mehr kann er den Realismus, die Klarheit und den Mut aufbringen, die Probleme beim Namen zu nennen, um sie in Angriff zu nehmen, ohne die Augen zu verschließen oder sie mit einer rosa Brille zu beschönigen" (10f.). Diese Klarheit und dieser Mut mögen den Kardinal veranlaßt haben, sich seinerzeit vom Leistungs- und Mitarbeiterstab der internationalen Zeitschrift „Concilium" zurückzuziehen. Wir erfahren aus diesem Buch, daß er, der 1964 zu den Mitbegründern dieser kritischen Zeitschrift gehörte, von Anfang an darauf hingewiesen habe, daß man nicht der Arroganz verfallen dürfe, „als ob wir die neue, wahre Kirche, ein alternatives Lehramt seien" und daß man sich mit der Wirklichkeit des II. Vatikanums und nicht mit einem imaginären III. Vatikanum auseinandersetzen müsse. „Diese Erfordernisse sind in der Folgezeit immer weniger beachtet worden bis hin zu einem Wendepunkt, der um 1973 anzusetzen ist, als jemand anfing zu sagen, daß die Texte des II. Vatikanums nicht mehr der Bezugspunkt für die katholische Theologie seien. Es wurde in der Tat behauptet, das Konzil würde dem ‚traditionellen, klerikalen Moment' der Kirche angehören und es sei folglich notwendig, daß man es überwinde: es sei also nur ein Ausgangspunkt. Aber in jenen Jahren habe ich mich sehr bald sowohl vom Leitungs- als auch vom Mitarbeiterstab abgesetzt" (16f.). – Kardinal Ratzinger betrachtet es als ein Wagnis, dieses Buch trotz des Wissens um seine Grenzen auch dem deutschen Leser vorzulegen; es geschehe aber in der Hoffnung, daß es „Anlaß zu neuer Besinnung auf das sein kann, was uns alle zutiefst angeht" (6). Ich meine, es sei ihm für dieses Wagnis zu danken. Wenn dies als eine zu positive Beurteilung des Buches empfunden wird – sei's drum! Es mag dann als ein Gegengewicht gegenüber einseitig negativen Kritiken gelten. H. J. Müller

MÜLLER, Karl: *Missionstheologie.* Mit Beiträgen v. Hans-Werner GENSICHEN und Horst RZEPKOWSKI. Berlin 1985: Verlag D. Riemer. 207 S., kt., DM 26,–.

Zu den vielen theologischen Themen, die nach dem Vatikanum II in Bewegung geraten sind, zählt auch das der Mission, so daß vorkonziliare Gesamtdarstellungen einer Missionstheologie kaum noch brauchbar genannt werden können, während neue noch nicht vorhanden sind. Dem will die vorliegende Missionstheologie des Direktors des Missionswissenschaftlichen Institutes der Steyler Missionare in Sankt Augustin abhelfen. Von ihm stammen die Kapitel II bis V, welche das eigentliche Corpus dieser Theologie ausmachen und „Wesen" (II), „Grund" (III) und „Ziel" (IV) der Mission beschreiben, woran sich eine detaillierte Darlegung des „Werkes" (V) der Mission anschließt, in der viele Einzelprobleme zur Sprache kommen.

Es spricht von der auf dem Gebiet der Missionswissenschaft fortgeschrittenen ökumenischen Zusammenarbeit, wenn die Ausführungen des Verfassers von zwei Kapiteln umrahmt sind, die aus der Feder des evangelischen Missionswissenschaftlers Gensichen aus Heidelberg stammen, der über „Missionswissenschaft als theologische Disziplin" (I) schreibt und so den Ort der eigentlichen

Einführung bestimmt, dann nach ihr „Last und Lehren der Geschichte" (VI) aufdeckt und so der Einleitung zusätzlich auf den Weg hilft.

Weiter bereichern die Ausführungen dieser Einleitung in die Missionstheologie zwei Kapitel eines Mitbruders und Mitarbeiters des Verfassers, des Missionswissenschaftlers Rzepkowski aus Sankt Augustin, der „Die Welt von heute als Kontext christlicher Sendung" (VII) und eine sehr hilfreiche „Wegweisung zu missionswissenschaftlicher Literatur" (VIII) folgen läßt.

Als Einführung in die Missionstheologie gedacht und ausgegeben liegt hier eine brauchbare, aus Sachkenntnis stammende Darlegung der wesentlichen Probleme, ihrer Geschichte und heutigen Akzentuierung vor, die man dankbar begrüßt und gerne gebraucht. V. Hahn

Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. Festschrift für Karl Rahner, hrsg. v. Elmar KLINGER u. Klaus WITTSTADT. Freiburg 1984: Herder Verlag. 888 S., Ln., DM 98,–.

Der umfangreiche Band (888 Seiten) wurde dem großen Theologen Karl Rahner zu seinem 80. Geburtstag gewidmet, den dieser noch wenige Wochen vor seinem Tod (1984) begehen konnte. Er befaßt sich mit den systematisch-theologischen Erträgen, die insbesondere aus den Äußerungen des II. Vaticanums zum Thema Glaube und Glauben zu gewinnen sind. Es wird gefragt, „gibt es einen Prozeß des Glaubens auf dem Konzil, einen dogmatischen Fortschritt in seinen Dokumenten" (5), und es wird öfter auch der Wirkung Rahners auf diesem Konzil nachgespürt (etwa durch Congar, Laurentin, Kard. König, A. Dulles u. a.). Die Aufsätze über dieses „prophetische Konzil" (M.-D. Chenu, 16ff.) sind in ihrer Einzelthematik ebenfalls ziemlich breit gefächert. In den über vierzig Einzelbeiträgen, die meist etwa 15–20 Seiten lang sind, haben wir eine Aufsatzsammlung vor uns, in der wieder einmal „richtige" dogmatische Theologie getrieben wird. Angesichts der vielen, und manchmal allzuvielen, eher behauptenden, spirituellen oder aktuell kirchlichen Bücher, die das Bild des Marktes prägen, ist das für den berufsmäßigen Leser theologischer Bücher eine Wohltat. Allerdings liegt hier natürlich auch die Grenze im Hinblick auf den Leserkreis des Bandes. – Gerade wenn man öfter stundenlang in dem Buch liest, wird die Unmöglichkeit deutlich, einen „kurzen Überblick" über den Inhalt oder eine Stellungnahme hierzu abzugeben. Der Band ist jedenfalls so interessant, daß auch nach dem Rezensieren für den Rezensenten einiges zu entdecken bleibt – denn auch wenn jetzt nicht alle 888 Seiten gelesen sind, so steht der Gesamteindruck bereits klar vor Augen: es ist ein Buch, daß des Geehrten würdig ist, allerdings auch keine geringeren Ansprüche an Vorkenntnisse beim Leser stellt, als es Rahner selbst in seinen theoretischen (nicht spirituellen) Arbeiten zu tun pflegte. P. Lippert

SCHOLL, Norbert: *Gott ist immer größer.* Reihe: Sachbücher zu Fragen des christlichen Glaubens. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 164 S., kt., DM 25,–.

Die Frage nach Gott ist immer die zentrale Frage unseres Glaubens, sie ist heute von besonderem Gewicht in der den Glauben bedenkenden Theologie, und sie bewegt wieder die Jugend, besonders als Frage nach der Erfahrbarkeit Gottes. Im zweiten Band der neuen Reihe ‚Sachbücher zu Fragen des christlichen Glaubens' geht der Professor für katholische Theologie und Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg, Norbert Scholl, dieser Frage nach.

In sechs Schritten spricht er von *Erfahrung* (I), die als Welterfahrung und erst recht als Gotteserfahrung Betroffenheit durch die Tiefe und Bedeutung des wahrgenommenen Wirklichen ist und so als Deutung und Interpretation angesprochen werden muß. Von da aus geht er zu *Grunderfahrungen* (II) über, in denen aus der Sehnsucht des Menschen sich der Weg auftut zu einem transzendenten Geheimnis, das sich in den vielen Religionen verschieden und gleich in einem darstellt. Eine besondere Gotteserfahrung zeigt *Die jüdisch-christliche Glaubenstradition* (III), die als alter und neuer Bund vorgestellt wird, woran sich die Darlegung der Geisterfahrung anschließt, wie auch Überlegungen über die Personalität Gottes und dessen Dreieinheit. Angestoßen durch die Frage, ob Gott nur durch die geschichtlich überlieferten Erfahrungen zugänglich sei oder auch heute erfahren werde, wird *Die Welt, in der wir leben* (IV) bedacht und nach Erfahrungsfeldern gesucht,

die auf Gott hin offen sind (der Kosmos, die Natur, die Welt des Menschen und der Mensch selber). Ein letzter Abschnitt wendet sich *Zweifel und Anfechtung* (V) zu, durch welche diese Erfahrungen immer wieder in Frage gestellt werden, um als Abschluß zu dem Ergebnis zu kommen: *Gott ist größer* (VI), wo ein sehr guter Text von und Adolf Exeler noch einmal die Möglichkeit einer Gottesvorstellung bei bleibender Unfaßbarkeit beschreibt.

Das Buch wird vielen eine Hilfe sein, sich zu orientieren, zumal es aus guter Sachkenntnis geschrieben ist und selbst durch die durchwegs guten Fotos und Farbbilder sowie durch Symbolzeichnungen und Meditationen anregen will, Erfahrungen zu machen.

Was mir negativ und anfechtbar erscheint, ist die zu ungenaue Rechenschaft über den Erfahrungsbegriff am Anfang des Buches, der z. B. gegen seine heute unkritische Verwendung abgegrenzt werden müßte und auch durch das Buch hindurch auf seine Tragfähigkeit hin besser kontrolliert gehört (z. B. bei der Darlegung der jüdisch-christlichen Glaubenstradition, S. 46–89; bei der Farbmeditation, 108–111, und bei der über das Hochgebirge, 112f.); auch ist das Problem der kirchlichen Vermittlung von Erfahrung in der christlichen Lehre zu wenig bedacht, was vor allem bei der Behandlung des drei-einen Gottes auffällt, wo sehr gut erklärt wird, daß Gott nur in komplementären Einsichten ‚begriffen' werden kann, dann aber unterbleibt, diese Begriffe vorzustellen und zu erklären, und die gedankliche Hilfe einfach in Richtung des Modalismus weist (87f.).

Gut sind auch die Hinweise auf weiterführende Literatur am Ende, wobei allerdings auffällt, daß dabei ein Einteilungsschema verwendet wird, das im Buch nicht wiederzufinden ist (III, 6.7.8.9.10 gibt es im Text nicht). Diese Kritik bedauere ich, denn ich finde das Buch sehr ansprechend und hilfreich.

V. Hahn

Konflikt um die Theologie der Befreiung. Diskussion und Dokumentation. Hrsg. v. Norbert GREINACHER. Zürich, Einsiedeln, Köln 1985: Benziger Verlag. 332 S., kt., DM 34,–.

Theologie der Befreiung im Gespräch. Hrsg. v. Peter EICHER. München 1985: Kösel-Verlag. 128 S., kt., DM 15,80.

CALLIARI, Ginetta: *Christus lebt in den Favelas.* Glaubenszeugnisse aus Brasilien. München 1985: Verlag Neue Stadt. 168 S., kt., DM 17,80.

Nach einiger Beschäftigung mit dem Thema Befreiung und Lateinamerika verdichtet sich bei mir der Eindruck: es mag Nutzen, aber begrenzten Nutzen haben, die europäischen Stimmen zum Thema, ablehnende und befürwortend-empfehlende, als Hauptmaterial zu verwenden. Es hat sehr viel mehr Nutzen, lateinamerikanische Veröffentlichungen zu konsultieren, sowohl übersetzungs-„würdige" als auch unübersetzte. Es ist noch besser, viele Gespräche, wie und wo möglich, mit lateinamerikanischen Christen zu führen. Eins solches Beispiel für ein nur begrenzt nützliches Buch sehe ich in dem von N. Greinacher herausgegebenen Band. Er verbindet Auszüge aus größeren Dokumenten (Puebla, Rom, Ortskirchen) mit eigenen Überlegungen und anderen Arbeiten. Der Hauptwert des Bandes scheint mir in dem recht weit gesteckten Umfang der Material- und Dokumentensammlung zu liegen. Hingegen regen sich Widerspruch und/oder Zweifel bei einigen Aussagen in den Aufsätzen des Herausgebers: „Was wollen die Theologen der Befreiung zum Ausdruck bringen?" (44–50); „Wie es zum Konflikt um die Theologie der Befreiung kam" (51–61); „Welches sind die zentralen Streitpunkte?" (300–312). Kein Zweifel, die gut lesbaren Aufsätze enthalten eine beträchtliche Reihe von Beobachtungen und Stellungnahmen, denen breite Zustimmung sicher sein dürfte. Aber sie gehören doch zu jenem Genus von Äußerungen, die man Empfehlung und Apologie der Theologie der Befreiung nennen könnte. Ich bezweifle nun, daß gerade diese Art von Stellungnahme der Sachlage gerecht wird und dem Anliegen dient, hier bei uns um Verständnis zu werben. Denn obwohl Greinacher gelegentliche Schwachpunkte andeutet (z. B. 304) und eine „correctio fraterna" als wünschenswert ansieht (303), gehen seine Ausführungen doch in die Richtung, daß die Theologie der Befreiung in fast allem recht habe; daß alle ihre innerkirchlichen Kritiker de facto deshalb ihre Gegner sind, weil sie die Situation nicht verstehen (oder nicht verstehen wollen) oder einer eurozentrischen theologischen Tradition verhaftet sind. Der Leser fühlt sich so in eine entweder-oder-Position gedrängt, die eine wirkliche Auseinander-

setzung sehr schwer macht. Dazu kommt, daß insbesondere die „Chronik" des Konflikts mit Vermutungen arbeitet, sich nur scheinbar „dokumentierend" z. B. auf Zeitungsartikel beruft, bei Theoremen wie der Dependenztheorie weder deren namhafte Vertreter noch deren Varianten nennt (von denen z. B. die eine zu Recht, die andere zu Unrecht, weil vereinfachend, ernstgenommen werden müßte). Was über die Genese der Doktrin der nationalen Sicherheit gesagt wird, stellt ein Gesetz der USA von 1947 praktisch als gleichgerichtet mit den Ideologien lateinamerikanischer Regierungen dar und so wird in der Konsequenz eine Gleichbewertung von USA und lateinamerikanischen Diktaturen ohne Abstriche vorgenommen (58). Über Salvadore Allende ist wohl auch nicht alles Beachtenswerte gesagt, wenn er als „demokratisch gewählt" bezeichnet wird (52 u. a.). Worte wie „Befreiungsbewegungen" (53) oder „Volkskirche" werden ohne Erläuterungen verwendet (306), wobei die Aussage über den Sinn „übergemeindlicher Strukturen und Ämter" (306) ekklesiologisch sehr fragwürdig erscheint – ich kann mir z. B. kaum vorstellen, daß dem prominente Theologen oder brasilianische Bischöfe zustimmen... Die katholische Soziallehre wird der faktischen Koalition (zum Begriff S. 309) mit dem kapitalistischen System geziehen (305). Unanalysiert bleibt trotz der vorgelegten, allerdings sämtlich in nur eine Richtung weisenden Dokumente die problematische Situation in Nicaragua. Unerwähnt bleibt die pastoral wichtige Frage nach der faktischen Wirkungsgeschichte mancher an sich richtiger theologischer Aussagen, die man zwar nicht in den Büchern der guten Theologen findet, dafür aber hier und dort im Seelsorgeklerus oder in den Gemeinden, und auf die doch einige der Kritiken der Instruktion zutreffen dürften.

Hier bietet das viel schmalere Bändchen, das P. Eicher herausgegeben hat, eine wesentlich bessere Einstiegsmöglichkeit in die Theologie der Befreiung. Der auch zur Gruppe der Apologien gehörende Artikel des Herausgebers („Ihr habt mich aufgenommen") ist dabei m. E. von relativ geringem Interesse. Das wirklich Wertvolle sind hingegen zwei längere Interviews mit zwei der Besten aus der Theologie der Befreiung, mit Gustavo Gutierrez und mit Leonardo Boff. Hier ist Authentizität, das überzeugt und informiert zugleich. Derlei sollte man Menschen in die Hand geben, die nach diesem Thema fragen. Aber auch der Erfahrungsbericht von J. Sayer erschließt Perspektiven – hier merkt man, worum es geht. – Als Ergänzung kann man dann die freilich mit gelegentlichen Wiederholungen belasteten Zeugnisse einer Fokolare-Angehörigen aus Brasilien sehen. Hier ist ein Engagement der Nähe und nicht der großen Gedanken. Im Gegenteil, wo es in diesem Buch religiös wird, klingt es fast sektenhaft, und weder große soziale noch theologische Zusammenhänge werden namhaft gemacht. Aber es wird – erzählt, und es wird erzählt, wie gelebt wird. Das ist ein Stück Praxis der Befreiung. – Gelegentlich sieht man in Brasilien die „movimentos", die „Bewegungen" als zu wenig engagiert an. Ob diese Reserve nicht durch den Bericht von Calliari in Frage gestellt wird, mag man am Ort entscheiden. Wir hier können wohl nur hören und uns nachdenklich machen lassen... Drei recht unterschiedliche Bücher – sie alle können etwas vermitteln, wenn auch auf sehr unterschiedliche Weise. P. Lippert

Geschichte

Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Eingeleitet u. erarbeitet v. Oskar KÖHLER. Reihe: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Quellenband 4. Freiburg 1985: Herder Verlag. 367 S., geb., DM 49,– für Bezieher der Quellenbände, DM 44,– für Bezieher des Gesamtwerkes.

Wenn der Mensch nach dem Sinn oder Unsinn in der Geschichte fragt, reflektiert er die Bedeutung seiner eigenen Existenz. Im Unterschied zur Natur, die sich einfach vorfindet, ist die Geschichte ganz bestimmt vom Handeln des Menschen. Sein eigenes Handeln deutet und beurteilt der Mensch in der Geschichtsschreibung. Es ist daher sinnvoll und geradezu notwendig, daß einer Enzyklopädie „Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft" ein Band beigefügt ist, der vielfältige und unterschiedliche Reflexionen der Menschheit auf ihre eigene Geschichte vorstellt. Geschichte gibt es, solange es Menschen gibt und Geschichtsschreibung seit der „Schriftlichkeit" des Menschen – von hierher stellt sich das Problem der Stoffauswahl für einen solchen Band.

Oskar Köhler hat die Texte von Propheten, Theologen, Geschichtsschreibern, Philosophen und Dichtern in neun Gruppen zusammengefaßt: Zwiespältige Erfahrungen; Die Entdeckung der „wahren Geschichte"; Die wirkenden Kräfte; Figuren; Wenn der Mensch seiner Geschichte gegenüber steht; Horizonte; Wir fangen erst an... Weltgeschichte als Menschheitsgeschichte; Geschichte und Wahrheit; Die Geschichte Gottes selbst. –

Diese Übersicht deutet an, daß die Auswahl von der schlichten aber immer neuen Verwunderung über Zeit und Gegenwart fortschreitet zu philosophischen und religiösen Überlegungen und Erfahrungen. Die Hauptkapitel sind in sich noch einmal untergliedert. Dadurch wird die Fülle des Stoffs überblickbar. Die Auswahl reicht von der Antike bis zur Gegenwart, vom Alten Testament bis zur zeitgenössischen Theologie. Die vorgelegten Auszüge sind leider bisweilen sehr knapp. Zwar kommen dadurch viele Autoren zu Wort, und eine bunte Palette entsteht – jedoch auf Kosten der Deutlichkeit einzelner Zitate. Andererseits wird dadurch die Lust geweckt, weiter und im Zusammenhang, d. h. in den Quellen selbst zu lesen.

An Stelle eines einleitenden Essays – wie bei den anderen Quellenbänden der Reihe – führt der Hrsg. umsichtig in jedes einzelne Kapitel ein. – Es macht Freude in diesem Band zu blättern, der so viele Anregungen enthält und die Besinnung auf die eigene Existenz fördert. R. Decot

GUTIÉRREZ, David: *Die Augustiner im Mittelalter 1256–1356.* Reihe: Geschichte des Augustinerordens; I,1. Würzburg 1985: Augustinus-Verlag. 284 S., kt., DM 63,–.

Im Auftrag seines Ordens verfaßt David Gutiérrez eine Geschichte der Augustinereremiten, heute nur noch Augustiner (O.S.A. statt früher O.E.S.A.) genannt. In deutscher Übersetzung liegen bereits zwei Bände vor: Die Augustiner im Spätmittelalter 1357–1517, 1982; Die Augustiner vom Beginn der Reformation bis zur katholischen Restauration 1518–1648, 1975. – Der jetzt vorliegende Band (I, Teil 1) erschien zuerst 1980 in Rom in spanischer Sprache.

Behandelt werden die ersten hundert Jahre des Augustinerordens, der auf Grund der Bulle „Licet Ecclesiae catholicae" Papst Alexanders IV. im Jahre 1256 durch den Zusammenschluß fünf älterer Eremitenkongregationen entstand. Neben den Franziskanern und Dominikanern ist er der dritte große Mendikantenorden.

Die Arbeit ist übersichtlich und sauber gegliedert. Die Literaturangaben und Hinweise sind sehr umfänglich. Viele Details werden zusammengestellt. All dies macht die Arbeit zu einer wertvollen Fundgrube. Leider legt uns der Verf. eine ganz auf den eigenen Bereich beschränkte Ordensgeschichte vor, an der in erster Linie wohl die Augustiner selbst Gefallen finden werden. Die Bedeutung der Augustiner für die damalige Kirche und Wissenschaft wird kaum dargestellt oder reflektiert. Dies ist um so bedauerlicher, weil die Frage nach einer eigenen „Augustinerschule" innerhalb der spätmittelalterlichen Theologie die Forschung der letzten Jahrzehnte sehr bewegt hat. Da die Augustiner der Orden Martin Luthers sind, erwartet man sich von der Erforschung dieser Frage Aufschlüsse zur Reformation. Die Augustiner selbst haben durch die qualifizierten Arbeiten von A. Zumkeller oder die Geschichte der deutschen Ordensprovinzen von A. Kunzelmann hier schon Wertvolles geleistet.

Für eine noch zu schreibende Geschichte der Augustiner, die ihre Bedeutung und Wirkung in der Theologie- und Geistesgeschichte aufarbeiten müßte, ist der vorliegende Band wegen der Fülle des Materials eine wichtige Hilfe. R. Decot

Löscht den Geist nicht aus. Der Bund Neudeutschland im Dritten Reich. Erlebnisberichte, hrsg. v. Rolf EILERS. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 272 S., kt., DM 19,80.

Siebenundzwanzig Autoren berichten im vorliegenden Band über ihre Erfahrungen als Mitglieder des Bundes Neudeutschland während des Dritten Reiches. „Neudeutschland" entstand, nachdem die Jugendbewegung („Wandervogel") nach dem verlorenen Weltkrieg auch die Kirchen stärker erfaßt hatte, 1919 als Bund für die katholischen Gymnasiasten. Der Bund gewann unter meist jesuitischer Führung rasch eine bedeutende Stellung in der kirchlichen Jugendarbeit. Aus seiner Mitte

gingen viele bedeutende Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, vor allem in Wissenschaft, Kultur und Kirche hervor, wie das mit biographischen Daten versehene Autorenregister (S. 265–269) ausweist. Im katholischen Bereich bekannte Persönlichkeiten wie Karl Holzammer, Max Müller, Otto B. Roegele, Leo Scheffczyk, Erwin Iserloh kommen zu Wort.

Die meisten Beiträge sind oft sehr persönliche Erinnerungen an die Erfahrungen innerhalb der Gruppen sowie die Schwierigkeiten mit den nationalsozialistischen Behörden. Viele Namen und kleine Begebenheiten finden sich dort, die zunächst andere „Ehemalige" interessieren dürften, aber auch einen lebendigen Einblick in das Alltagsleben der Gruppen liefern. Einige Erinnerungen geben gerade in der unprätentiösen Wiedergabe der eigenen Erfahrungen einen bewegenden Einblick in die damalige Situation (Franz Schmitt).

Die Einführung von Rolf Eilers, sowie die in einem ersten Teil „Die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus im Bund Neudeutschland" zusammengestellten Beiträge verschaffen einen Überblick über die Geschichte des Bundes und reflektieren grundsätzlich sein Verhältnis zum Nationalsozialismus. Der Kampf um den Erhalt der eigenen Organisation, sowie der Versuch, die persönlichen Kontakte und die innere Zielsetzung des Bundes auch nach dem Verbot 1939 fortzusetzen, wird meist zu rasch mit „Widerstand" gleichgesetzt.

Kritische Reflexionen zur eigenen Geschichte, den eigenen Idealen, sowie zur vielleicht nicht immer richtigen Einschätzung der damaligen Situation und Konfrontation fehlen nicht ganz (Erich Rommerskirch). Der Münsteraner Kirchenhistoriker Erwin Iserloh faßt in einem knappen informativen Artikel die Entwicklung des Bundes vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Kirchenpolitik zusammen. R. Decot

BIANCUCCI, Duilio: *Dritte Welt – Unsere Welt.* Beispiel Lateinamerika. Zürich, Einsiedeln, Köln 1985: Benziger Verlag. 211 S., kt., DM 28,–.

Der Autor, katholischer Priester, war Ordinarius für Soziologie an verschiedenen Universitäten Argentiniens und emigrierte nach dem Militärputsch 1976 in die Bundesrepublik Deutschland. Das vorliegende Buch entstand aus seiner Lehrtätigkeit und der Mitwirkung in Dritte-Welt-Gruppen; es zielt darauf ab, hierzulande interessierten Bevölkerungskreisen eine Verständnishilfe in der komplexen Entwicklungsproblematik zu bieten. Dies geschieht vorrangig am Beispiel Lateinamerikas und aus der Sicht eines Lateinamerikaners. Sebst wenn der Leser deswegen im einzelnen beträchtliche Vorbehalte bezüglich der Ausführungen haben mag, bleibt der Blickwinkel anregend. Zum Inhalt gehören vor allem die sozialen Verhältnisse Lateinamerikas in Geschichte und Gegenwart, die Rolle der Kirche, die unterschiedlichen Entwicklungstheorien, eine Kritik der staatlichen und kirchlichen Entwicklungspolitik in der Bundesrepublik sowie Merkmale einer neuen Entwicklungspolitik. Begriffserläuterungen, ein Literaturverzeichnis und umfangreiche Hinweise zu Medienmaterial und Gruppenarbeit runden das in verständlicher Sprache gehaltene Einführungsbuch ab. K. H. Ossenbühl

Theologische Ethik und Pastoral

Moral begründen – Moral verkünden. Hrsg. v. Günter VIRT. Würzburg 1985: Echter Verlag. 112 S., Snolin, DM 26,–.

G. Virt, dem wir ein Standwardwerk über die oft vergessene Epikie verdanken, legt hier für einen weiteren Leserkreis den Text von Referaten vor, die in Salzburg auf einem moraltheologischen Symposion gehalten wurden. Es geht – immer noch, und wieder einmal – um die in der Tat noch nicht völlig ausdiskutierte Frage nach dem „Proprium" einer christlichen Ethik oder, wie man heute lieber formuliert, um die Frage nach autonomer Ethik oder Glaubensethik. Die beiden Referate von A. Auer (Hat die autonome Moral eine Chance in der Kirche?, 9–30) und H. Rotter (Genügt ein heilsgeschichtlich-personaler Ansatz zur Lösung ethischer Probleme? 31–45), dann

auch das wichtige Protokoll über „Alfons Auer und Hans Rotter im Gespräch" (46–62) zeigen wichtige Aspekte der Diskussion auf; darüber hinaus wird gerade an diesen Beiträgen deutlich, wie die Fachdiskussion unter persönlich hörbereiten und konzilianten Theoretikern sich allmählich in ein Aufeinanderzugehen verwandeln kann. Dergleichen ist auch ein lesenswertes Beispiel von Theologie als gemeinsam suchendem Gespräch. – Die weiteren Beiträge fragen mehr nach der Umsetzung moraltheologischer Inhalte in den Religionsunterricht hinein und haben von daher ihre eigene Qualität, ebenso der letzte Beitrag über die Suizidproblematik. P. Lippert

BLASIG, Winfried: *Christ im Jahr 2000.* München 1984: Kösel Verlag. 288 S., geb., DM 34,–.

Der Titel ist mir etwas zu reißerisch und der damit vom Autor erhobene Anspruch m. E. überzogen.

Dies war sicherlich nicht der Grund, weswegen sich die Kongregation für die Glaubenslehre mit diesem Buch befaßt hat. Damit nicht gneug, der Bischof von Linz hat dem Autor wegen dieses Buches die kirchliche Lehrerlaubnis für das Fach Homiletik an der kirchlichen Hochschule des Bistums entzogen. In der zweiten Auflage will Blasig die beanstandeten Stellen verdeutlichen, er kann und will, nach eigener Aussage, aber nicht das ganze Buch umschreiben. Sein Hauptanliegen ist nicht neu. Es lautet: Zurück zum Ursprung, d. h. zur Person Jesu, zu seiner ureigenen Botschaft, zu seinem Tun und Zeugnis. Diese „Wiederentdeckung des ursprünglichen Christentums" vergleicht er mit der schwierigen, aber überaus interessanten Restaurierungsarbeit an einem mehrfach übermalten Bild. Blasig ist von seiner Ausbildung zum Hochschulprofessor her Religionspädagoge, und er hat sich hier vor allem im Bereich der Didaktik der Kirchengeschichte einen Namen gemacht. Von daher erstaunt es mich um so mehr, daß er, was von seinem seelsorgerlichen Einsatz und Fähigkeiten verständlich ist, den „garstigen Graben der Geschichte" nicht genug ernstnimmt. Welcher Seelsorger kennt nicht die Sehnsucht und die entsprechenden Versuche, den gordischen Knoten der 2000jährigen, vielfach gebrochenen Kirchengeschichte durchzuschlagen mit dem Ruf nach der „ipsissima vox Jesu", nach dem Evangelium im Evangelium auf den Lippen und mit der Überzeugung im Herzen, es gäbe doch eine allgemeine Unmittelbarkeit zu Gott. Schön wäre es! Blasig ist ja keineswegs der Erste, der das versucht. Solche „prophetischen Interventionen" sind immer wieder notwendig, aber sie sind eben nur eine unter vielen anderen notwendigen Hilfen für die Gemeinde Jesu, die als Volk Gottes auf dem sehr mühsamen Weg der Geschichte vom Heiligen Geist geführt wird. Der Geist Gottes nimmt dabei aber nicht nur „Propheten", sondern auch „die Apostel" in Dienst. Der Autor wird das nicht leugnen wollen. Konflikte zwischen „Propheten" und „Aposteln" hat es immer im Verlauf der Kirchengeschichte gegeben, und sie waren in der Vergangenheit meist weitaus härter und manchmal „unchristlicher" in der Bearbeitung und Lösung als es heute der Fall ist.

Der pastorale, homiletische Eros, der aus dem Buch spricht, macht es mir auch eher verständlich, daß Blasig an nicht wenigen Stellen auf mich zu sicher wirkt; da schreibt jemand, der fast alles erklären kann, der weiß, wie es eigentlich sein müßte, und damit klingt ein schulmeisterlicher Ton an, der mich sehr stört. Wird hier nicht aus dem „Propheten" der selbsternannte „Apostel"?

In drei Teile gliedert Blasig den riesigen Stoff: 1. Der Anfang bleibt entscheidend; 2. Die Kirche muß immer erneuert werden; 3. Skizzen zur Praxis.

Weil mir die erste Auflage des Buches vorliegt, die durch die zweite Auflage an wichtigen Stellen verdeutlicht werden soll, gehe ich auf theologische Einzelprobleme nicht ein. Blasig hat in einer konkreten, sehr gut lesbaren Sprache ein in vieler Hinsicht interessantes Buch geschrieben.
K. Jockwig

HARTONG, Konrad – HOHMANN, Reinhard: *2021 – Kirche auf dem Weg ins dritte Jahrtausend.* Eine Lesebuch. Mainz 1984: Matthias-Grünewald-Verlag i. G. m. d. missio aktuell Verlag, Aachen. 144 S., kt., DM 19,80.

Das „Lesebuch" bietet erste und anregende Einstiege für alle, die sich für das bunte Schicksal der einen Kirche interessieren, wie es sich in den jungen Kirchen der Dritten Welt darstellt. So werden

Lesestücke, von Bildern begleitet, geboten über: den Dialog der Religionen (Indien); Christen in der Minderheit (Korea); Inkulturation des Glaubens (Afrika); befreiende Evangelisierung (Lateinamerika). Wer es, gerade unter jugendlichen Lesern, noch nicht wissen sollte, oder wer, unter den Älteren, vielleicht angesichts mancher Verschleißerscheinungen der Kirche im Abenbland resignieren möchte, der kann hier lernen, daß Kirche in der Welt dynamisch, angefochten und zugleich zukunftsträchtig ist und auf jeden Fall – nicht langweilig... P. Lippert

LÄPPLE, Alfred: *Die Beichte – ein hoffnungsloser Fall?* Fakten und Denkanstöße. München 1985: Don-Bosco-Verlag. 104 S., kt., DM 17,80.

WERBICK, Jürgen: *Schulderfahrung und Bußsakrament.* Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., kt., DM 26,80.

Die Bemühungen um eine Erneuerung der kirchlichen Bußpraxis, insbesondere des Bußsakramentes, lassen erfreulicherweise nicht nach. Im folgenden zeigen wir zwei Bücher an, die von verschiedenen Gesichtspunkten aus einen Beitrag zu dieser Erneuerung erbringen.

A. Läpple entfaltet sein Thema, nach einem einleitenden Abschnitt über „Standortbestimmung und Zukunftschance", unter den Überschriften „Freiheit als Größe und Wagnis des Menschen", „Sündenvergebung im Neuen Testament", „Die Bußgeschichte als Herausforderung", „Möglichkeiten und Grenzen einer Neugestaltung des Bußsakramentes", „Einzelbeichte und Bußgottesdienst", „Sündenerkenntnis und Sündenbekenntnis" und „Buße im Christusmysterium". Es sind Sicht und Anliegen eines engagierten Professors für Katechetik und Religionspädagogik, die in diesen Ausführungen zur Sprache kommen. Es geht ihm darum, „mutig und demütig herauszufinden, welche Verpflichtungen sind durch die Botschaft Jesu ‚göttlichen Rechts' und welche Elemente der praktischen Ausgestaltung sind ‚menschlichen Rechts'" (16). Mit Nachdruck tritt L. für die Erhaltung der sakramentalen Einzelbeichte (auch der „Devotionsbeichte") ohne jede Diffamierung ein. Sie abzuschaffen, wäre „eine ungute und unverantwortliche Entscheidung... Es käme einer Verarmung der kirchlichen Bußliturgie gleich, an die Stelle der Uniformität und Ausschließlichkeit der bisherigen, sakramentalen Einzelbeichte die Uniformität und Ausschließlichkeit der Kollektivlossprechung zu setzen" (56). L. plädiert allerdings ebenso nachdrücklich für sakramentale Bußfeiern: „Es müßten sakramentale Bußfeiern zur ‚normalen Sache' des Gottesvolkes werden. Es müßte aber auch die in can. 963 festgelegte Vorschrift fallen, schwere Sünden in einer nachträglichen Einzelbeichte nochmals zu bekennen, wie auch die andere Vorschrift des neuen ‚Kirchlichen Gesetzbuches', daß erst nach einer sakramentalen Einzelbeichte eine weitere Generalabsolution empfangen werden darf" (56f.). Der Autor meint: „Die Aussagen der heutigen Theologie gehen dahin, daß die tridentinischen Lehräußerungen nicht als Hindernis für die Gestattung der Generalabsolution auch ohne nachträgliche sakramentale Einzelbeichte angesehen werden" (70). An anderer Stelle bedauert L., daß das neue Kirchenrecht „keinen Sprung über den Schatten der tridentinischen Aussage (Notwendigkeit des persönlichen Bekenntnisses der schweren Sünden)" gemacht habe (52). Die römische Bischofssynode von 1983 habe die einmalige Chance verpaßt, aus dem Vorwort zur neuen Bußordnung von 1974 die theologischen Perspektiven aufzugreifen und weiterzuentwickeln. „Man muß jedoch genauer sagen: Sie [d. h. diese Chance] konnte überhaupt nicht mehr gesehen und aufgegriffen werden, weil der neue Codex Juris Canonici bereits fertige Entscheidungen vorgelegt hatte" (60). Kann man das so sagen? Handelt es sich bei der Verpflichtung zum Einzelbekenntnis der schweren Sünden nur um eine juristische, disziplinäre Frage oder nicht doch um ein wie auch immer näher zu erklärendes „ius divinum"? L. erwähnt selbst, daß manche heutigen Theologen, darunter auch K. Rahner, an der dogmatischen Definiertheit der einschlägigen Canones des Tridentinum festhalten (54); diese Feststellung widerspricht m. E. seiner oben zitierten Meinung: „Die Aussagen der heutigen Theologie..." Aber von dieser dogmengeschichtlichen Diskussion einmal abgesehen, vermag ich nicht zu erkennen, wie ein Christ, der sich in der Todsünde (falls sie wirklich vorliegt) von Gott und Kirche getrennt hat, wieder mit der Kirche versöhnt werden kann, wenn seine Sünde in der kirchlichen Buße nicht namentlich ausgesprochen (bekannt) wird, auch wenn es erst nachträglich geschieht – von schwerwiegenden Ausnahmen physischer oder psychischer Unmöglichkeit abgesehen. Aus der Geschichte der kirchlichen Buße läßt sich ein grundsätzlicher Verzicht auf das Einzelbekenntnis schwerer Sünden, soweit ich sehe, nicht belegen. – Dem Bericht über die positiven Erfahrungen aus der Praxis

der Generalabsolution, auch hinsichtlich der Einzelbeichte (68f.), stehen andere gegenüber, die die negativen Folgen nicht verschweigen. J. Heinzmann, ein in Theologie und Bußpraxis erfahrener Schweizer Priester, betont die positiven Erfahrungen mit der neuen Bußpraxis, stellt aber auch fest: Bußfeiern, bei denen die Generalabsolution erteilt wird, „sind vielfach gut besucht, für die meisten Gläubigen ist aber die Einzelbeichte praktisch abgeschafft", während dort, wo keine Generalabsolution gegeben wird, die Gläubigen mehr zur Beichte gehen (Erfahrungen mit der neuen Bußpraxis in der Schweiz, in: Studia Moralia 21 [1983] 145f.). Es bedarf demnach noch gründlicher theologischer und pastoraler Klärungen in diesen Fragen. – Mit diesen Bedenken soll der Wert des vorliegenden Buches nicht herabgesetzt werden. Es sei allen, vor allem den im bußsakramentalen Dienst tätigen Mitbrüdern nachdrücklich empfohlen.

J. Werbick geht im Vorwort seines Buches von den Vorwürfen aus, „die von den Humanwissenschaften – insbesondere von der Psychoanalyse – an die Adresse der christlichen Sündenpredigt und der kirchlichen Bußpraxis gerichtet wurden" (5). In vier Abschnitten setzt er sich damit auseinander: „Die christliche Rede von Schuld und Umkehr – Auf Kosten der Freiheit?", „Die christliche Erbsündenlehre und die Realität der Sünde", „Gottes Auseinandersetzung mit dem Bösen" und „Die Beichte – das brüderliche Gericht". W. zeigt in seinen Ausführungen, wie befreiend ein christliches Reden von Schuld und Vergebung und eine entsprechende Bußpraxis auch für den heutigen Menschen sein können, wenn die Einsichten der Humanwissenschaften ernstgenommen und einbezogen werden. Es kommt ihm dabei sehr auf eine Richtigstellung des „richterlichen Charakters" des Bußsakramentes und auf die heilende Funktion des „lösenden Gespräches" an (123–166). Den Abschluß des Buches bilden 14 „Leitsätze zu einer verantwortlichen christlichen Bußerziehung" (167f.). Wer sich gründlich mit diesem Buch befaßt, das dem Menschen von heute einen Zugang zu echter Schulderfahrung und zum Bußsakrament vermitteln möchte, wird daraus großen Gewinn für seinen bußsakramentalen Dienst schöpfen. H. J. Müller

LEHMANN, Jobst: *Ehevorbereitung in der Bundesrepublik Deutschland.* Möglichkeiten der Verwirklichung anhand des Codex Iuris Canonici und der Adhortatio apostolica „Familiaris Consortio" Papst Johannes Pauls II. München 1985: Profil-Verlag. 53 S., kt., DM 18,–.

Dieses Heft ist ein Auszug aus der Dissertation des Vf., die er 1984 an der Kanonistischen Fakultät der Lateran-Universität in Rom vorgelegt hat. In den einzelnen Abschnitten (Ehevorbereitung, kirchliche Trauung, konfessionsverschiedene Ehen, Verlöbnis) wird nicht nur über die kirchliche Rechtsordnung informiert, dem Verfasser liegt mehr noch an den seelsorglichen Notwendigkeiten und Möglichkeiten. Ausgiebig kommen dazu der Beschluß der bundesdeutschen Synode „Christlich gelebte Ehe und Familie" und das Schreiben des Papstes Johannes Paul II. über die „Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute" zu Wort. Es ist zu wünschen, daß die ganze Dissertation des Vf. veröffentlicht wird. Heinz J. Müller

GENSICHEN, Hans-Werner: *Weltreligionen und Weltfriede.* Göttingen 1985: Vandenhoeck & Ruprecht. 164 S., kt., DM 22,–.

In der gegenwärtig so aktuellen Diskussion über Voraussetzungen und Möglichkeiten zur Sicherung des Weltfriedens wird die Rolle der Religionen sehr unterschiedlich eingeschätzt; die Bewertungen reichen von völliger Ignorierung und Kompetenzverweigerung über Schuldzuweisungen bis zum leidenschaftlichen Appell an die verantwortlichen Vertreter der Religionsgemeinschaften als den maßgeblichen ethischen Instanzen. Die in dem vorliegenden Buch enthaltenen Analysen der Rolle der Religionen für Krieg und Frieden bieten sachliche Grundlagen, die für eine ernsthafte Diskussion notwendig sind. Sowohl die friedenhemmenden wie die friedenstiftenden Kräfte in der Lehre und Geschichte der großen Religionen werden mit Sachkenntnis plausibel aufgezeigt. Es wäre leichtsinnig, so lehrt dieses Buch, bei dem dringend gebotenen Bemühen um den Frieden das ethische friedenfördernde Potential der Religionen beiseite zu lassen. Auf dieses müßten sich allerdings die Politiker wie auch die Vertreter der Religionen neu besinnen. M. Hugoth

BLEISTEIN, Roman: *Jung sein heute.* Situation und Perspektiven. Würzburg 1986: Echter Verlag. 248 S., kt., DM 29,–.

Die Orientierung und grundsätzliche Ausrichtung der kirchlichen Jugendarbeit, an der in verschiedenen Formen auch nicht wenige Ordensleute beteiligt sind, gestaltet sich im Hinblick auf die Frage, wer und wie diese Jugend eigentlich sei, immer schwieriger. Soziologische Untersuchungen (z. B. Jugendliche und Erwachsene '85, hrsg. vom Jugendwerk der Deutschen Shell) enthalten Trendmeldungen, die z. T. bei Erscheinen schon wieder revisionsbedürftig erscheinen; sie sind z. T. überdies so umfangreich, daß sie für den Praktiker eher wenig brauchbar, dafür aber für ideologische Verzweckung anfällig werden. Da tut es gut, ein Buch zur Hand nehmen zu können, in dem von einem Kenner, dessen „Linie" bekannt ist und Vertrauen verdient, das umfangreiche Material „vor-bereitet" wird. Es ist in der Tat schon erstaunlich, welche Fülle von Gesichtspunkten und Materialien hier dem Leser in umfangreichen Zusammenfassungen zugänglich gemacht wird. In sechs großen Kapiteln werden bearbeitet und abgehandelt: „Begriffe" (z. B. Jugend, Jugendkultur, alternativ u. a.): 9–30; „Hintergründe" (z. B. Neoromantik, Wertwandel, Narzißmus, Jugendprotest): 31–80; „Sinn und Glaube" (darin u. a.: Jugendreligionen): 81–126; „Kirche" (hier z. B.: Ökumene – ein Fremdwort für Jugendliche? Katholikentage der Jugend?): 127–164; „Erziehung" (u. a.: Jugend ohne Vorbilder? Friedenserziehung; heute mit Jugendlichen über Sexualität reden): 165–206; „Politik" (hier z. B.: Jugendarbeitslosigkeit): 207–230. Bleisteins Veröffentlichungen zum Thema „Jugendarbeit in der Kirche" sind immer wieder geprägt von dem eindrucksvollen Versuch, die Welt der Fakten mit kirchlichen Zielen und Leitlinien zusammenzudenken und beides miteinander zu vermitteln. Wer die Art kennt, in der Bleistein arbeitet, dem wird eigentlich die kurze Nennung der Hauptinhalte genügen, um ohne Zögern zu dem neuen Buch greifen zu lassen. Wer sich nach kirchlicher Jugendarbeit heute fragt, der wird hier, zusammen mit dem besprochenen Buch von Biemer, eine eigentlich unentbehrliche Hilfe finden. P. Lippert

MAYMANN, Ursula: *Die religiöse Welt psychisch Kranker.* Ein Beitrag zur Krankenseelsorge. Freiburg 1985: Herder Verlag. 352 S., kt., DM 45,–.

Die Zahl der psychisch Kranken hat sich in den letzten Jahren auch in der Bundesrepublik in erheblichem Maße vergrößert. Viele Seelsorger, und hier insbesondere diejenigen, die sich als gesprächsbereit und gesprächsfähig erwiesen haben, werden mit Fragen und Situationen konfrontiert, auf die sie nicht nur keine Antwort wissen, sondern die sie auch nicht einordnen können, weil sie darauf in ihrer Ausbildung nicht vorbereitet wurden. Nicht wenige versuchen, sich in ihrer täglichen Arbeit Freiraum zu schaffen, um sich durch Literaturstudium und Besuch von Spezialkursen sowohl über die Lebenssituationen dieser kranken Menschen sowie über die medizinischen und gesellschaftlichen Hintergründe ihrer Leiden zu informieren als auch ihre Fähigkeiten zu verbessern, mit diesen Kranken helfend und heilend umgehen zu können.

Nun ist, allseits bekannt, menschlich-psychisches Leben sehr komplex, die Krankheitsbilder sehr vielgestaltig, meistens auch nicht eindeutig und in der Regel auf Anhieb nicht zu verstehen. Entsprechend vielgestaltig ist das Angebot an psychologischen und psychiatrischen Verstehenshilfen und Schulen, wobei glücklicherweise auch Tendenzen einer Konvergenz in jüngerer Zeit zu beobachten sind. Manche theoretischen Ansätze könnten – bezogen auf eine komplexe psychische Erkrankung – in ihrer Komplementarität gerade erst die ganze Dimension dieser Erkrankung verstehbar und damit auch die entsprechenden Therapiemöglichkeiten sichtbar werden lassen.

U. Maymann versucht im 3. Hauptteil ihres Werkes „Konsequenzen für die Seelsorge in der Psychiatrie" drei im 2. Hauptteil referierte humanwissenschaftliche Ansätze (der medizinisch-psychiatrische Ansatz; der psychoanalytische Ansatz; der systemisch-kommunikationstheoretische Ansatz) auf drei im 1. Hauptteil vorgestellte Fallbeispiele anzuwenden, soweit es das ihr vorliegende Datenmaterial zuließ, und für den Dienst der Seelsorge an diesen Kranken fruchtbar zu machen.

Man muß an dieser Stelle der Würzburger Pastoralpsychologin danken, daß sie sich die Zeit genommen und den Mut aufgebracht hat, die für einen Seelsorger wissensrelevanten Anteile der humanwissenschaftlichen Ansätze zur Behandlung psychischer Krankheiten zu referieren sowie ihre Bedeutung für den Zugang zum religiös gefärbten Erleben herauszuarbeiten. Obwohl sie sich be-

müht hat, die Sachverhalte so einfach und durchsichtig wie möglich darzustellen, dürfte die Lektüre für einen Seelsorger, der sich noch nie mit der Thematik intensiver befaßt hat, nicht so ganz einfach sein. (Ein Verzeichnis mit Erläuterungen bzw. Kurzerklärungen der verwendeten Fachausdrücke oder wenigstens ein Sach-/Inhaltsverzeichnis am Ende des Buches wäre sicherlich sehr hilfreich gewesen.) Ich glaube aber, daß sich die Anstrengung des Geistes lohnt, vor allem dann, wenn der eigene Erfahrungshorizont mitreflektiert wird. Jüngere in diesem Tätigkeitsfeld mögen nicht gleich ungeduldig werden in der Vervollkommung ihres Seelsorgeprofils, denn für manche Einsicht in bestimmte Zusammenhänge ist wohl, wie Maymann richtig anmerkt (S. 293), „die Investition eines Berufslebens erforderlich".

Der Rezensent kann sich vorstellen, daß die Ratschläge und bestimmte von der Autorin gezogene Konsequenzen nicht bei allen Therapeuten und in dem Feld der Beratung und Therapie tätigen Seelsorgern ungeteilte Zustimmung erfahren. Ich vermute, daß dies immer dann besonders der Fall sein wird, wenn die Betreffenden nicht gelernt haben, ihre eigene therapeutische Schule zu reflektieren und zu transzendieren. Auch wenn ich dem Klappentext nicht zustimmen kann, wenn es da heißt: „Ursula Maymann... vermittelt in diesem Buch *alle* für die Seelsorge am psychisch Kranken notwendigen Informationen aus Medizin und Psychologie...", möchte ich doch das unterstreichen und unterstützen, was die Autorin dargestellt und ausgeführt hat. Es deckt sich mit meinem eigenen Erfahrungshintergrund und den daraus gezogenen Schlußfolgerungen. Ich könnte etliche weitere Beispiele zur Stützung ihrer Aussagen anfügen.

Das Buch ist allen zu empfehlen, die in der Seelsorge und vor allem bei Kranken – sei es nun in Krankenhäusern oder in wie auch immer gearteten Beratungssituationen – tätig sind. Dem Verlag sei empfohlen, vor einer Neuauflage, die nicht mehr zählbaren Schreibfehler zu beseitigen. Auch stimmen Literaturangaben und Zitationen nicht überein, wie auch Abbildungssignierungen und Textbezüge.

K. H. Ditzer

Religionspädagogik – Katechetik

WILBERTZ, Anneliese: *Kleine Elternschule für religiöse Erziehung.* Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 150. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 134 S., kt., DM 8,80.

Die Autorin spricht aus vielfach reflektierten Erfahrungen heraus, die sie in verschiedenen pädagogischen Bereichen anderen vermittelt hat. Der ständige Austausch mit anderen über religionspädagogische Erfahrungen hat den Wirklichkeitsbezug ihrer Ausführungen noch verdichtet. Frau Wilbertz will den Eltern helfen, aus ihrem eigenen Glauben heraus Geborgenheit und Zuversicht als Grundlage der religiösen Erziehung in den Lebenserfahrungen der Kinder zu verankern. Aus alltäglichen Situationen heraus werden die wichtigsten Themenbereiche der religiösen Erziehung angesprochen: Das Beten mit Kindern, das religiöse Gespräch in der Familie, Glaubensmitteilung im Erzählen von Geschichten, menschliche Grunderfahrungen als religiöse Erfahrungen, mit Kindern Gottesdienst und Feste feiern, die Hinführung zu den Sakramenten, der Tod als Thema für Kinder. Unter der Vielzahl derartiger Veröffentlichungen kann dieses Büchlein als gut lesbare, preiswerte „kleine religiöse Elternschule" empfohlen werden.

K. Jockwig

GEIGER, Helmut: *Zeichen der Liebe.* Unterrichtsbuch zur Vorbereitung der Kinder auf Erstbeichte und Erstkommunion. Paderborn 1984: Verlag Bonifatius-Druckerei. 175 S., Pappband, DM 15,80.

Dieses Unterrichtsbuch zur Vorbereitung der Kinder auf die Erstbeichte und auf die Erstkommunion ist von der Berliner Bischofskonferenz herausgegeben. Es kann durchaus mit den vielen bereits vorliegenden Werkbüchern zur Vorbereitung auf den Empfang des Bußsakramentes und der Kommunion durch die Kinder konkurrieren. Die eigene Aktivität der Kinder wird sehr gut angesprochen. Der durchgehende Versuch, von der Lebenserfahrung der Kinder her die religiösen Inhalte zu vermitteln, ist weitgehend gelungen. Familie und Eltern werden ebenfalls in die Vorbereitung einbezogen, vor allem auch durch entsprechende Elternbriefe. Daß dieses Vorbereitungsbuch auch auf die jeweilige Benutzung des Gotteslobs verweist und so auch die Kinder mit dem gemein-

samen Gebet- und Gesangbuch vertraut machen will, gehört ebenfalls zu den Vorteilen, die eigens genannt werden sollen. Hinsichtlich der theologischen Grundüberzeugungen, die die hier zugrunde liegende Religionspädagogik prägt, kann m. E. die Beurteilung nicht so positiv ausfallen. Daß ein Kind gut und tüchtig werden will, kann durchaus als Motivation angesprochen werden. Wie dann aber das gut und tüchtig sein beschrieben wird, ist einseitig negativ umschrieben (S. 19). Daß Kinder auf die Liebe Gottes vor allem durch das Gebet und die Sonntagsheiligung antworten sollen (S. 35), dürfte am Erfahrungshorizont der Kinder ziemlich vorbeigehen. Auch sogenannte Grundregeln für das Leben der Kinder müßten wirklichkeitsgerechter und kindgemäßer aufgestellt werden (S. 40). Und was soll ein Achtjähriger mit folgendem Merksatz anfangen: Wer sündigt, beleidigt Gott und wird schuldig vor ihm. Er schadet der Kirche, den anderen Menschen, sich selbst (S. 43). Und wenn es im einführenden Elternbrief heißt: „Es kann natürlich sein, daß Sie, durch welche Lebensumstände auch immer, den Kontakt zur Kirche und ihren Sakramenten verloren haben. Er kann in den meisten Fällen wiederhergestellt werden. Jesus Christus hat nie einen Menschen abgeschrieben. Er wartet auf jeden und ist bereit, sich finden zu lassen von dem, der ihn sucht", dann frage ich mich, welcher Erwachsene sich heute von solch einem Satz ernstgenommen und angesprochen fühlen kann. K. Jockwig

Liturgie und Volksfrömmigkeit

Gottesdienstgestaltung. Ein ökumenisches Werkbuch. Zusammengestellt und eingeleitet von. Karl-Heinrich BIERITZ und Michael ULRICH. Graz, Wien, Köln 1985: Verlag Styria i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 326 S., geb., DM 38,–.

Der vorliegende Band ist ein umfangreiches Werkbuch, das eine Fülle von Texten und Vorschlägen für die Gestaltung von Wortgottesdiensten bietet. Begonnen wird mit verschiedenen Formen der Gottesdienseröffnung, es folgt ein Abschnitt über die Verkündigung: Hinweise auf Bibelperikopen mit kurzen Einführungen, Zwischengesänge, Betrachtungen etc. Der dritte Hauptabschnitt gibt unter dem Titel „Antwort" Anregungen für Besinnung und Beten der Gemeinde. Ihm ist am meisten Raum gewidmet. Den Abschluß des Bandes bilden Gebete zur Sendung und Segensformeln. Die Herausgeber haben Material sowohl aus offiziellen liturgischen Büchern wie aus Einzelveröffentlichungen moderner Autoren (jeweils beider Konfessionen) zusammengestellt. Das Format des Bandes und die Einlegebändchen erleichtern seine direkte Verwendung bei den Gottesdiensten.

PATZEK, Martin u. a. *Vor-Bilder für heute.* Teil 3: Gottesdienste, Bd. 6. 164 S., Teil 4: Lateinamerika. Gottesdienste, Bd. 7. 160 S. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius-Druckerei, kt., DM 9,80 und 18,–.

Sich von Menschen ermutigen lassen, als engagierte Christen in dieser Welt zu leben, das ist der Sinn dieser Reihe mit Gottesdienstmodellen, die sich an Vor-Bildern orientieren. Vor-gestellt werden im 3. Band: Reinhold Schneider, Dag Hammarskjöld, Martin Luther King, Sophie Scholl und die „Weiße Rose", Hector Gallego, Pauline von Mallinckrodt, Mutter Teresa, Frère Roger, Elisabeth Denis und Madeleine Delbrêl. Der 4. Band macht „mit zehn Persönlichkeiten und Heiligen bekannt, die das Leben der Menschen in Lateinamerika beeinflußt haben": Juan Diego, Rosa von Lima, Toribio de Mogrovejo, José de Anchieta, Miguel Febres Cordero, Pedro Claver, Alberto Hurtado Cruchaga, Felipe de Jesús, Oscar Arnulfo Romero und Maria del Rosario Godoy de Cuevas.

Die Gottesdienstmodelle bieten voll ausgearbeitete Vorlagen mit Texten zur Einführung, Predigtstichworten, Liedvorschlägen usw. Jedem Modell sind eine kurze Lebensbeschreibung der betreffenden Person und eine Übersicht über geeignete audiovisuelle Medien beigegeben.

Beide Bände bieten ausgezeichnete Anregungen für Gottesdienste mit Jugendlichen und Erwachsenen. J. Schmitz

SPENDEL, Stefanie: *Der Geist läßt uns leben.* Gottesdienste für Familien – Lesejahr C. Regensburg 1985: Verlag F. Pustet. 291 S., kt., DM 39,80.

S. Spendel hat in diesem Buch ansprechende Gottesdienstmodelle für das gesamte Lesejahr C zusammengestellt. Damit liegen jetzt für alle drei Lesejahre Handreichungen vor, die die Vorbereitung von Familiengottesdiensten erleichtern. Die Modelle sind so konzipiert, daß Kinder und Erwachsene angesprochen werden und in tätiger Teilnahme die Feier mittragen.

Besonders hervorgehoben zu werden verdient der Versuch, den Wortgottesdienst durch anschauliche Elemente (z. B. Zeichnungen, Plakate, Collagen, Pflanzen) zu bereichern und zu vertiefen.
J. Schmitz

KAEFER, Herbert: *Mit Schülern den Glauben feiern.* Gottesdienste für die Grundschule. Freiburg 1986: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

H. Kaefer bietet 43 Modelle für Gottesdienste mit Schülern des 3. und 4. Schuljahres, die sowohl eine Verbindung zum Gemeindegottesdienst als auch zum Religionsunterricht herzustellen suchen. Die Vorlagen sind aus der Praxis in drei Aachener Pfarreien heraus entstanden und bilden Musterbeispiele kindgerechter Gottesdienstgestaltung.

BUCHER, Kurt: *Jugendgottesdienste.* Modelle für Oberstufenschüler und Schulentlassene. Luzern, Stuttgart 1985: Rex-Verlag. 132 S., kt., DM 27,80.

Der Titel des Buchs ist nicht ganz zutreffend, denn bei den vorliegenden Sonntagsgottesdienst-Modellen handelt es sich wie der Autor selbst formuliert, „vorwiegend nicht um eigentliche Jugendgottesdienste, sondern um jugendliche Gemeindegottesdienste: sonntägliche Gottesdienste, mitvorbereitet und -gestaltet von Jugendlichen für Schüler, Jugendliche *und* Erwachsene" (S. 12).

Die Modelle verfolgen das Ziel, den „Gottesdienst lebendiger und ansprechender zu machen" (S. 11) und eine „Einheit von Gottesdienst und Leben" (S. 12) herzustellen. Dem Autor ist es gelungen, Vorlagen zu erarbeiten, die dem gesteckten Ziel gerecht werden. J. Schmitz

HÖBSCH, Werner – LÖFFLER, Fridolin – Karl-Heinz SÜLZENFUSS: *Kar- und Ostertage mit Jugendlichen.* Ideen – Tips – Erfahrungen. München 1985: Kösel-Verlag i. Gem. m. d. Verlag Haus Altenberg, Düsseldorf. 153 S., kt., DM 24,80.

Von ihrer Ausbildung und Arbeit her, Werner Höbsch und Fridolin Löffler sind als Diplomtheologen in der religiösen Jugendarbeit des Erzbistums Köln tätig, Pfarrer Karl-Heinz Sülzenfuß war einige Jahre Diözesanjugendseelsorger und BDKJ-Präses in Köln, garantieren die Autoren ein ausgezeichnetes Werkbuch zur Vorbereitung und Feier der Kar- und Ostertage. Zum Triduum Sacrum, zum Gründonnerstag, Karfreitag und zu der Osternacht, werden jeweils die menschlichen Urerfahrungen (Tischgemeinschaft / Liebe – Leiden und Sterben – Leben und Auferstehung) sowie die biblischen Erzählungen und Botschaften aufgezeigt. Daraus werden die Vollzüge religiösen und kirchlichen Feierns sowie die Konsequenzen für das alltägliche Leben dargestellt. Eine erstaunliche Vielfalt methodischer Hinweise, die in einem ausführlichen Kapitel zusammenfassend und grundsätzlich behandelt werden, macht das Buch zu einem unentbehrlichen Arbeitsbuch für die religiöse Jugendarbeit. K. Jockwig

Eingesandte Bücher

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

ABELN, Reinhard: *Allein erziehen – aber wie?* Anregungen und Beispiele. München 1986: Verlag Neue Stadt. 88 S., kt., DM 9,80.

Altsein ist schön – aber auch schwer. Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 109. Freising 1986: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kt., DM 5,–.

ALTORFER-EMMENEGGER, Heinz – EGGIMANN, Ernst u. a.: *Hünenberger Predigten.* Predigten zum Thema „Christsein heute – eine Herausforderung". Luzern, Stuttgart 1986: Rex Verlag. 116 S., kt., DM 17,80.

BACH, Ulrich: *Hosianna bei Gegenwind.* Versuche zu beten. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1292. Freiburg 1986: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 7,90.

BALLING, Adalbert Ludwig: *Wo Menschen lachen und sich freuen.* Begegnungen in der dritten Welt. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1297. Freiburg 1986: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 7,90.

BECHT-NAUDASCHER, Gunhild: *Damit jeder Weg nach Hause führt.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 79. Freising 1986: Kyrios-Verlag Meitingen. 56 S., kt., DM 6,60.

BEINERT, Wolfgang: *Maria, Weggeleiterin der Christen.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 78. Freising 1986: Kyrios-Verlag Meitingen. 64 S., kt., DM 7,20.

BERNARD, Felix: *Der Bonner Rechtsgelehrte Ferdinand Walter (1794–1879) als Kanonist.* Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 1. Würzburg 1986: Echter Verlag. 448 S., kt., DM 56,–.

Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon. Hrsg. v. Erwin GATZ. Berlin 1983: Duncker & Humblot. 911 S., Ln., DM 330,–.

BLEISTEIN, Roman: *Jung sein heute.* Situation und Perspektiven. Würzburg 1986: Echter Verlag. 248 S., kt., DM 29,–.

BOFF, Leonardo: *Das mütterliche Antlitz Gottes.* Düsseldorf 1985: Patmos Verlag. 262 S., kt., DM 29,80.

Botschaft der Befreiung. Ansprachen zum Glaubensbekenntnis. Ein Cassettenprogramm. Hrsg. v. d. Katholischen Glaubens-Information. Autoren: Ferdinand KRENZER, Manfred LAY, Gustav HASLINGER. 8 Cassetten mit je 2 Ansprachen und meditativer Musik. Limburg 1986: Lahn-Verlag. DM 120,–.

DEGENHARDT, Johannes Joachim: *Die Laien in Kirche und Welt.* Reihe: Worte zur Zeit, Heft 15. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius Druckerei. 58 S., kt., DM 5,80.

DORN, Luitpold A.: *Johannes XXIII.* Auf ihn berufen sich alle. Graz, Wien, Köln 1986: Verlag Styria. 160 S., kt., DM 24,80.

DREWERMANN, Eugen u. a.: *Freispruch für Kain?* Über den Umgang mit Schuld. Schriftenreihe zur ZDF-Serie KONTAKTE. Reihe: Topos Taschenbücher, Bd. 158. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 108 S., kt., DM 8,80.

Einübung ins Leben – Der Tod. Der Tod als Thema der Pastoral. Hrsg. v. Wolfgang BEINERT. Regensburg 1986: F. Pustet. 237 S., kt., DM 29,80.

ELISABETH von DIJON: *Licht, das mich führt.* Geistliche Botschaft. Hrsg. v. Conrad de MEESTER, OCD. Freiburg 1986: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

EMEIS, Dieter – SCHMITT, Karl Heinz: *Handbuch der Gemeindekatechese.* Freiburg 1986: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 29,80.

Entdecke, was in Dir steckt. Hrsg. v. Bernhard KRAUS und Gaby MELCHER. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1275. Freiburg 1986: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

ERNST, Josef – BACKHAUS, Knut: *Studium Neues Testament.* Paderborn 1986: Verlag Bonifatius Druckerei. 122 S., kt., DM 12,80.

Erzbistum Paderborn. Kirche zwischen Weser und Ruhr. Hrsg. vom Erzbischöflichen Generalvikariat Paderborn 1986: Verlag Bonifatius Druckerei. 146 S., kt., DM 24,–.

Der Fall Boff. Eine Dokumentation. Hrsg. v. d. Brasilianischen Bewegung für die Menschenrechte. Düsseldorf 1986: Patmos Verlag. 214 S., kt., DM 26,–.

FISCHER, Alfons: *Pastoral in Deutschland nach 1945.* Bd. 1: Die „Missionarische Bewegung" 1945–1962. Würzburg 1985: Echter Verlag. 328 S., kt., DM 39,–.

FISCHER, P. Klaus: *Gotteserfahrung.* Mystagogie in der Theologie Karl Rahners und in der Theologie der Befreiung. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 19,80.

FLESSENKEMPER, Reinhard: *Eucharistie, Sonne der Seele.* Wien 1986: Verlag Familien-Apostolat. 112 S., kt., öS 65,–.

FRANZ VON SALES – *Feuer und Tau.* Führung der Seele. Bearb. v. Ingeborg KLIMMER. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1294, Texte zum Nachdenken. Freiburg 1986: Herder Verlag. 127 S., kt., DM 7,90.

Frère Roger in seinem Tagebuch. Alles vom andern verstehen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1317. Freiburg 1986: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

FRIGGER, Manfred: *Ich bin.* Minibrevier für Jugendliche. Fastenzeit. Paderborn 1986: Verlag Bonifatius Druckerei. 72 S., kt., DM 8,50.

GABEL, Helmut – LEDERER, Walter: *Korinther-Predigten.* Würzburg 1986: Echter Verlag. 168 S., kt., DM 22,–.

Gemeindegottesdienst ohne Priester. Hrsg. v. Simon DACH. Gottesdienstbuch und 2 Werkmappen. Paderborn 1986: Verlag Bonifatius Druckerei. DM 68,–.

Glaube in winterlicher Zeit. Gespräche mit Karl RAHNER aus den letzten Lebensjahren. Hrsg. v. Paul IMHOF und Hubert BIALLOWONS. Düsseldorf 1986: Patmos Verlag. 248 S., kt., DM 29,80.

Gott. Im Auftrag des Direktoriums der Salzburger Hochschulwochen als Jahrbuch hrsg. v. Paulus GORDAN. Graz, Wien, Köln 1986: Verlag Styria i. Gem. m. d. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer. 296 S., kt., DM 28,–.

GROSS, Engelbert: *Auf sein Wort hin...* Erzählmeditationen – nicht nur für den Jugendgottesdienst. Regensburg 1986: F. Pustet. 72 S., kt., DM 9,80.

GUTIÉRREZ, Gustavo: *Aus der eigenen Quelle trinken.* Spiritualität der Befreiung. Reihe: Fundamentaltheologische Studien, Bd. 12. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 152 S., kt., DM 24,80.

Handbuch der Caritasarbeit. Beiträge zur Theologie, Pastoral und Geschichte der Caritas mit Überblick über die Dienste in Gemeinde und Verband. Hrsg. v. P. NORDHUES u. a. Paderborn 1986: Verlag Bonifatius Druckerei. 544 S., geb., DM 48,–.

Handbuch der Fundamental-Theologie. Bd. 3: Traktat Kirche. Mit Beiträgen v. Victor CONZEMIUS u. a. Freiburg 1986: Herder Verlag. 288 S., kt., DM 38,–.

HEUSSEN, Gregor A. u. a.: *Wieviel Hoffnung braucht der Mensch?* Über den Sinn von Enttäuschungen. Schriftenreihe zur ZDF-Serie KONTAKTE. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 159. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 8,80.

HOMMEL, Gisela: *Frauen wie Debora.* Gestalten aus der Geschichte des Glaubens. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1316. Freiburg 1986: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Ich nehme dich an und verspreche dir die Treue... Würzburg 1983: Echter Verlag. 28 S., kt., DM 6,80.

Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Würzburg 1986: Echter Verlag. 32 S., kt., DM 6,80.

Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Die Mosaiken in der Vorhalle des Markusdoms in Venedig. Mit 25 Farbbildern, aufgenommen v. Helmuth Nils LOOSE und einer Einführung von Gisela HELLENKEMPER SALIES. Freiburg 1986: Herder Verlag. 52 S., Pappbd., DM 19,80.

JÄGER, Willigis: *Kontemplatives Beten.* Schriften zur Kontemplation, Bd. 1. Münsterschwarzach 1985: Vier-Türme-Verlag. 60 S., kt., DM 6,80.

Jahrbuch der Religionspädagogik (JRP). Hrsg. v. Peter BIEHL u. a. Bd. 1/1984. Neukirchen 1985: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins. 281 S., kt., DM 44,–.

KATZER, Josef: *Mit Gott ins Gespräch kommen.* Wege zu einem lebendigen Beten. Würzburg 1986: Echter Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

KIRCHHOFF, Hermann: *Christi Himmelfahrt bis Sankt Martin im christlichen Brauchtum.* München 1986: Kösel-Verlag. 143 S., kt., DM 24,–.

KNOBLOCH, Stefan: *Missionarische Gemeindebildung.* Zu Geschichte und Zukunft der Volksmission. Reihe: Schriften der Universität Passau – Katholische Theologie; Bd. 6. Passau 1986: Passavia Universitäts-Verlag. 278 S., kt., DM 36,–.

KÜSTER, Jürgen: *Bräuche im Kirchenjahr.* Historische Anregungen für die Gestaltung christlicher Festtage. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1293. Freiburg 1986: Herder Verlag. 142 S., kt., DM 8,90.

Frère LEONARD, Taizé: *Wohin die Hoffnung führt.* Neue Wege in eine neue Welt. Reihe: Herderbücherei; Bd. 1261. Freiburg 1986: Herder Verlag. 157 S., kt., DM 8,90.

LEUNINGER, Ernst: *Bildungsarbeit und Arbeiterbildung.* Ein Vergleich der Erwachsenenbildungskonzeption von katholischer Kirche und Gewerkschaften. München 1985: Lexika Verlag M. Huber. 374 S., kt., DM 36,–.

LUCIANI, Albino: *Mein Vermächtnis.* Graz, Wien, Köln 1986: Verlag Styria. 280 S., geb., DM 39,80.

Macht und Ohnmacht auf den Philippinen. Kirche der Befreiung als einende Kraft. Hrsg. v. Fritz KÖSTER und Paul ZULEHNER. Olten, Freiburg 1986: Walter Verlag. 180 S., kt., DM 22,80.

MARTINI, Carlo M.: *Das Gebet der Versöhnung.* Betrachtungen zum Psalm „Miserere". Freiburg 1986: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 12,80.

MELLO, Anthony de: *Eine Minute Weisheit.* Freiburg 1986: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 14,80.

MENNEKES, Friedhelm: *Psalmen deuten die Wege des Lebens.* Eine Predigtreihe zur österlichen Bußzeit. Stuttgart 1986: Verlag Katholisches Bibelwerk. 210 S., kt., DM 24,80.

MOSER, Bruno: *Bewahre dein Herz mit allem Fleiß.* Wege und Umwege der Selbstfindung. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1302. Freiburg 1986: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

MÜLLER, Beda – KERVINGANT, Marie de la Trinité: *Einheit wächst im Herzen.* Der Beitrag des Mönchstums zur Ökumene. Mit einer Biographie der Trappistin Maria-Gabriella SAGHEDDU. München 1986: Verlag Neue Stadt. 160 S., kt., DM 18,–.

MÜLLER, Paul-Gerhard: *Lexikon exegetischer Fachbegriffe.* Reihe: Biblische Basis-Bücher, Bd. 1. Stuttgart 1985: Verlag Katholisches Bibelwerk i. Gem. m. d. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer. 256 S., kt., DM 28,–.

MÜLLER, Peter: *Praxis der Erwachsenenbildung in der Gemeinde.* Situationen – Ziele – Planung – Organisation. München 1986: Kösel-Verlag. 167 S., kt., DM 29,80.

NÜTZEL, Johannes M.: *Da gingen ihnen die Augen auf.* Wege zu österlichem Glauben. Freiburg 1986: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 9,80.

PANIKKAR, Raimundo: *Der unbekannte Christus im Hinduismus.* Reihe: Dialog und Religionen. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 168 S., Ln., DM 39,–.

PESCH, Rudolf: *Paulus ringt um die Lebensform der Kirche.* Vier Briefe an die Gemeinde Gottes in Korinth. Paulus – neu gesehen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1291. Freiburg 1986: Herder Verlag. 254 S., kt., DM 12,90.

PEYLO, Jürgen: *Christen in Jerusalem.* Das Erbe einer reichen Tradition. Stuttgart 1986: Calwer Verlag. 46 S., kt., 16 Farbdias, DM 54,–.

Pfingsten entgegengehen. Geistlicher Begleiter für die 50 Tage von Ostern bis Pfingsten. Hrsg. v. Alice SCHERER. Freiburg 1986: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 13,50.

PFISTER, Herta: *Der an uns Gefallen findet.* Frauen im Alten Testament. Freiburg 1986: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

PLÖGER, Josef G.: *In der Nähe des Herrn.* Biblische Besinnungen. Freiburg 1986: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

POPP, Georg: *Lobpreis.* Gebete aus der Bibel, die Mut und Kraft schenken. Regensburg 1986: F. Pustet i. Gem. m. d. Quell Verlag, Stuttgart. 144 S., kt., DM 9,80.

RAINER, Arnulf: *Umkreisen und Durchdringen.* Christusgesichter. Hrsg. v. Friedhelm MENNEKES. Stuttgart 1986: Verlag Katholisches Bibelwerk. 221 S., geb., DM 98,–.

Religion in den Gegenwartsströmungen der deutschen Soziologie. Hrsg. v. Karl-Fritz DAIBER und Thomas LUCKMANN. Reihe: Religion – Wissen – Kultur, Bd. 1. München 1983: Chr. Kaiser. 261 S., kt., DM 49,–.

RINGENBACH, Reginald: *Gott ist Musik.* Theologische Annäherung an Mozart. München 1986: Kösel-Verlag. 79 S., geb., DM 17,80.

RUPP, Walter: *Friedrich von Spee.* Dichter und Kämpfer gegen den Hexenwahn. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 156. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 104 S., kt., DM 8,80.

SCHALLER, Hans: *Wie finde ich meinen Weg?* Eine christliche Lebenshilfe. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 157. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kt., DM 8,80.

SCHEELE, Paul-Werner: *Begnadete Kunst.* Sprache und Kunst im Licht des Glaubens. Würzburg 1986: Echter Verlag. 208 S., kt., DM 29,–.

SCHIFFER, Ludolf: *Berufen zur Freiheit.* Ein Aspekt der Gotteserkenntnis. Kevelaer 1986: Butzon & Bercker. 134 S., kt., DM 17,80.

SCHLUND, Robert: *In dieser Zeit Christ sein.* Theologisch-pastorale Ortsbestimmungen. Freiburg 1986: Herder Verlag. 448 S., Ln., DM 48,–.

SCHREINER, Josef: *Heilige – Zeugen für unser Leben.* Meditationen zu großen Gestalten des Glaubens. Würzburg 1986: Echter Verlag. 88 S., kt., DM 12,80.

SCHRUERS, Paul: *Frei werden von Angst.* Wege zum inneren Frieden. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1986: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 12,–.

SCHULZ, Winfried: *Der neue Codex und die kirchlichen Vereine.* Paderborn 1986: Verlag Bonifatius Druckerei. 116 S., kt., DM 14,80.

STAUBER, Jules: *St(r)icheleien.* Eingeleitet und begleitet von Josef Anselm ADELMANN v. ADELMANNSFELDEN. Freiburg 1986: Herder Verlag. 64 S., kt., DM 9,80.

STEIN, Edith: *Endliches und ewiges Sein.* Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Edith Steins Werke, Bd. 2. Freiburg 3. Aufl. 1986: Herder Verlag. 498 S., geb., DM 68,–.

THOMASSEN, Jürgen: *Heilswirksamkeit der Verkündigung.* Kritik und Neubgründung. Reihe: Themen und Thesen der Theologie. Düsseldorf 1986: Patmos Verlag. 380 S., kt., DM 48,–.

Ungewisses Jenseits? Himmel – Hölle – Fegefeuer. Hrsg. v. Gisbert GRESHAKE. Reihe: Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 121. Düsseldorf 1986: Patmos Verlag. 94 S., kt., DM 14,80.

Unsichtbar durch unsere Stadt. Den Engeln auf der Spur. Hrsg. v. Hubert GAISBAUER. Wien 1986: Herder Verlag. 104 S., kt., DM 19,80.

WILKEN, Robert L.: *Die frühen Christen.* Wie die Römer sie sahen. Graz, Wien, Köln 1986: Verlag Styria. 231 S., Ln., DM 39,80.

Wörterbuch der ökologischen Ethik. Die Verantwortung des Christen für den Bestand der Schöpfung. Hrsg. v. Bernhard STOECKLE. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1262. Freiburg 1986: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 8,90.

Worte der Freude von Johannes Paul I. Der Welt ein Lächeln geschenkt. Freiburg 1986: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 11,80.

Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter KASPER. Freiburg 1986: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 14,80.

Vorwort

Hans Waldenfels SJ, Bonn

In dieser Ausgabe der ORDENSKORRESPONDENZ sind die Referate der Jahrestagung des Deutschen Katholischen Missionsrates 1986 abgedruckt. In diesem Jahr bot die Tagung zugleich den Rahmen für die Jubiläumsfeier anläßlich des 75jährigen Bestehens des Internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschungen e. V. (IIMF).

Vielen ist das Kürzel IIMF heute bereits unbekannt; die Anschrift der Bonner Geschäftsstelle, die sich mit der Adresse der MISSIONSZENTRALE DER FRANZISKANER deckt, macht die Sache nicht einfacher. Deshalb seien in unserer schnellebigen Zeit einige Daten in Erinnerung gebracht: Das Internationale Institut wurde im Zusammenhang mit der Errichtung des ersten katholischen Lehrstuhls für Missiologie in Münster als ältestes katholisches Institut für missionswissenschaftliche Forschungen gegründet. Die Anregung kam von dem Reichstagsabgeordneten Matthias Erzberger. Er forderte den Missionsausschuß des Zentralkomitees der Katholikenversammlungen Deutschlands auf, durch die Gründung eines Fördervereins die von Joseph Schmidlin und Robert Streit OMI geplanten Veröffentlichungen eines Missionsarchivs und einer Missionsbibliographie zu ermöglichen. Dieser Verein wurde am 10. August 1911 im Mainzer Priesterseminar mit dem Titel „Internationales Institut für Missionswissenschaftliche Forschungen" gegründet und am 30. November 1911 beim Amtsgericht Münster in das Vereinsregister eingetragen.

Betrachtet man die Mitgliederverzeichnisse – das letzte bietet mit der gültigen Satzung den Stand des Dezembers 1983 –, so erkennt man in ihnen leicht die drei Säulen des Deutschen Katholischen Missionsrates wieder: die deutschen Diözesen, vertreten durch fast alle deutschen Bischöfe, andere Diözesangremien und -vertreter, die große Zahl der in der Weltmission tätigen Ordensgemeinschaften und die Missionswerke der Kirche, schließlich eine große Zahl an der Weltmission interessierter Einzelpersönlichkeiten. Von hier aus ergibt sich heute eine starke Verbindung des IIMF mit dem DKMR, die auch dadurch zum Ausdruck kommt, daß der Vorsitzende des IIMF die Theologische Kommission des DKMR leitet.

In der wissenschaftlichen Tätigkeit war das IIMF in der längeren Zeit seines Bestehens – de facto – dem Münsterschen Lehrstuhl für Missionswissenschaft verpflichtet. Sie wurde denn auch zunächst in hohem Maße durch die Inhaber des Münsterschen Lehrstuhls bestimmt, zunächst durch Joseph Schmidlin (1876–1944), sodann durch Thomas Ohm (1892–1962) und Josef Glazik MSC (geb. 1913). Als Josef Glazik im Jahre 1970 emeritiert wurde, kam es leider nicht zu einer Neubesetzung, sondern statt dessen zu einer Umwidmung des Münsterschen C4-Lehrstuhls. Infolgedessen war der Vorsitz des Instituts seither nicht mehr mit der Münsterschen Universität verbunden. Nachfolger J. Glaziks war seit 1973 zunächst Bernhard Willeke OFM, Inhaber des Würzburger Missiologielehrstuhls, bzw. ist seit 1978 Hans Waldenfels SJ,

Ordinarius für Fundamentaltheologie in Bonn, aber zugleich in Würzburg habilitierter Missionstheologe. Eine Reihe der anfallenden wissenschaftlichen Förderungen teilt sich das Institut heute mit den beiden missiologischen Instituten der Päpstlichen Werke MISSIO Aachen und München sowie dem Missionswissenschaftlichen Institut in St. Augustin. Zusammen mit dem Missionswissenschaftlichen Institut Aachen (MWI) gibt das IIMF heute die *„Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft"* (ZMR) heraus. Anläßlich des Institutsjubiläums, aber auch des eigenen 75jährigen Bestehens hat die Zeitschrift die Nr. 2/3 des laufenden Jahrgangs als Festschrift veröffentlicht. (Sie kann als gebundene Ausgabe sowohl über die Geschäftsstelle des DKMR wie die des IIMF, Albertus-Magnus-Str. 39, 5300 Bonn 2, erworben werden.)

Das Geschick des Instituts und seine Tätigkeit im Laufe der verflossenen 75 Jahre spiegelt die wechselvolle Geschichte nicht nur der Missionswissenschaft, sondern auch des Wechsels von der Mission der abendländischen Kirche zur Weltkirche in den sechs Kontinenten wider. Im Vorfeld der Münsterschen Lehrstuhlgründung wurde die katholisch-theologische Fakultät seitens des preußischen Kultusministeriums aufgefordert, in ihrem Lehrbetrieb das Kolonialwesen zu berücksichtigen. Kein Jahrzehnt später gab es keine deutsche Kolonien mehr. Als das Internationale Institut 1961 sein 50jähriges Bestehen feierte, ging die Kolonialperiode als ganze zu Ende. Aus ehemaligen Kolonien wurden junge Nationen. Parallel wurden aus den vielfältigen Missionsgebieten junge Kirchen, großenteils mit einheimischen Führungskräften. Im Jahre des 75jährigen Gründungsfestes besteht die weltkirchliche Personalhilfe keineswegs überwiegend mehr in der Entsendung weißer Missionare; längst beteiligen sich die verschiedensten Kirchen der Dritten Welt selbst am Austausch des Missionspersonals.

Die Impulse des 2. Vatikanischen Konzils haben ihrerseits wesentlich zur Klärung des jünsten Prozesses in der Geschichte der Weltkirche beigetragen; sie haben den Veränderungsprozeß jedoch nicht ausgelöst. Im Umfeld des Konzils finden sich aber die großen Leitmotive missionarischen Denkens, die in unsere eigene Zeit als uns aufgetragene Aufgaben hineinragen:

- die Rede von Gott und die Frage nach den vielen Formen der Gottesverehrung, den Religionen, aber auch nach den Weisen der Gottentfremdung in einer säkularisierten Welt,
- die Rede vom umfassenden Heil Christi und die Frage nach dem Heilsverlangen der Menschen, nach Erlösung und Befreiung in den Völkern,
- die Sehnsucht nach der einen Kirche und die Frage nach Verwirklichung der einen Kirche in vielen Ortskirchen,
- die Rede von der Welt als Gottes Schöpfung und die Frage nach Technik und Entwicklung, Wirtschaft und Gerechtigkeit, Zivilisation und Kultur, Politik und Frieden.

Spiritualität, Dialog, Ökumene, Inkulturation, Evangelisation, Pluralismus und ähnliche Stichworte weisen auf den Rahmen heutigen weltkirchlichen Engagements hin, das es zu bedenken und zu verwirklichen gilt, wenn die christliche Botschaft auch heute als Sauerteig im Teig der Welt wirksam sein soll.

Die Jahrestagung des DKMR 1986 stand weniger im Zeichen des Rückblicks als im Zeichen der Besinnung auf den Auftrag, der sich der Kirche im Hinblick auf das kommende Jahrtausend stellt. Die Predigten, Vorträge und Zeugnisse der Würzburger Tagung machen das deutlich. Thema der Studientagung waren die Einheit und Vielheit in der Weltkirche. Es kam zur Sprache in den beiden Einleitungsreferaten, die vom Präsidenten des römischen Sekretariats für die Nichtchristen, Francis Kardinal Arinze und dem Vorsitzenden des IIMF, Hans Waldenfels, gehalten wurden; es fand seine Fortsetzung im Festvortrag, den der Generalsuperior der Steyler Missionare, Heinrich Heekeren, hielt. Das Thema fand schließlich Ausdruck in den exemplarischen Zeugnissen aus den verschiedenen Weltregionen: Afrika (Sr. Reingard Berger OP aus Zimbabwe), Lateinamerika (Dr. Paulo Süß aus Brasilien und der Indianermission) und Europa (Dr. David A. Seeber aus der BRD). Diese Zeugnisse werden in OK 1987, Heft 1, abgedruckt. Auch heute bleibt der christliche Auftrag Sendungsauftrag im Sinne des Evangeliums – und das in immer stärker der Ökumene verpflichteten Kirchen: Die Predigt des Vorsitzenden der Kommission Weltkirche in der Deutschen Bischofkonferenz, Bischof Dr. Franz Hengsbach, und das Grußwort des Vorsitzenden der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft, Professor Dr. Hans-Werner Gensichen, bei der Festversammlung des IIMF geben dem beredten Ausdruck. Die Kirche lebt in dieser Welt so, daß sie eine Zukunft hat und verheißt, oder sie lebt nicht. Den Mut zu dieser Zukunft aber gibt sie nicht sich selbst, sondern sie findet ihn im Wort der Verheißung, das ihr zugesprochen ist: Gott ist bei seiner Kirche bis zum Ende der Zeiten.

Wer an Christus glaubt, darf nicht schweigen

Predigt des Bischofs von Essen, Dr. Franz Hengsbach,
beim Festgottesdienst zum Abschluß der Mitgliederversammlung
des DKMR und zum 75jährigen Bestehen des
„Internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschungen" (IIMF)
am Samstag, dem 14. Juni 1986, in Würzburg.

Liebe Brüder und Schwestern in Christus!
Liebe Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Apostolat der Kirche!

Der Auftrag Christi, in alle Welt zu gehen, alle Menschen zu seinen Jüngern zu machen und seine Gebote als allgemeingültiges Gesetz für menschliches Handeln zu lehren, hat auch heute, 2000 Jahre nach seiner Heimkehr zum Vater, nichts an Aktualität verloren.

Im Gegenteil! Noch nie in der Vergangenheit war es möglich, einen so umfassenden Überblick über die Welt und die Menschen zu haben wie heute. Noch nie waren wir so gut informiert über die Menschheit als Ganzes und über jedes einzelne Volk. Auch war die Kirche noch nie so weltweit präsent – wenigstens in Ansätzen –, wie das in unseren Tagen der Fall ist. Ausdrücke wie „katholisch" oder „universal" haben einen neuen, aktuelleren Sinn bekommen, seit wir die vielfältigen Kulturen, Denkweisen und Religionen der Welt besser kennengelernt haben.

Die Anzahl der Ortskirchen, d. h. der Bistümer ist in den vergangenen Jahrzehnten, besonders nach dem II. Vatikanischen Konzil, um ein vielfaches gestiegen, und zwar in allen Kontinenten. Sie alle stehen heute vor der schwierigen Aufgabe, das eine und dasselbe Evangelium zu inkultivieren, damit es Wurzeln schlägt und so besser seine gesellschaftsverwandelnde Kraft entfalten kann. Darin liegt eine der großen Herausforderungen unserer Zeit, nicht nur für die Ortskirchen selbst, sondern auch für diejenigen, die im Dienst dieser Ortskirchen stehen, d. h. für die Missionare, Priester, Schwestern, Brüder und Laien – ob sie nun vor Ort arbeiten oder in der Heimat. Damit sind auch wir und Sie alle gemeint, die Sie so zahlreich zur diesjährigen Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates und zum 75jährigen Bestehen des Internationalen Institutes für Missionswissenschaftliche Forschungen hier in Würzburg zusammengekommen sind.

Sie haben sich aktuellen Fragen gestellt, wie nach der Zukunft der Mission, der Einheit und der Vielheit der Ortskirchen, der Inkulturation, der Bewußtseinsbildung, der Religionspädagogik, der missionarischen Spiritualität, der Ökumene und dem Dialog mit anderen Religionen. Allein dieser Themenkatalog zeigt, welch vielfältige Aspekte Mission heute hat. Gebundenheit an das eine Evangelium, Aufgeschlossenheit und Anpassungsfähigkeit im Hinblick auf die unterschiedliche Situation gehören angesichts dieser vielen Fragen zu den Haupttugenden der Missionare.

Mit Dankbarkeit können wir deutschen Bischöfe feststellen, daß der Katholische Missionsrat durch seine Jahresversammlungen nicht nur den missionarischen Geist innerhalb der Orden immer neu belebt, sondern auch einen wesentlichen Beitrag dazu leistet, daß die Zeichen der Zeit erkannt werden. Von großer Bedeutung für seine Arbeit ist das „Internationale Institut für Missionswissenschaftliche Forschungen", das in diesem Jahre 75 Jahre alt wird. Seine Informationen, Analysen, Studien und Denkanstöße sind wichtige Hilfen für unsere Missionstätigkeit. Als Vorsitzender der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz möchte ich die Verantwortlichen des Instituts herzlich beglückwünschen und ihnen für die wertvolle Arbeit danken.

Bei all unseren Bemühungen um ein zeitgemäßes Missionsverständnis dürfen wir nie vergessen, daß unser Grundauftrag darin besteht, Christus zu verkünden, und zwar den unverfälschten ganzen Christus. Es sind in den vergangenen Jahren inmitten unserer Kirche Gedanken aufgekommen und ausgesprochen worden, wichtiger als eine Bekehrung zum christlichen Glauben sei, daß etwa der Muslim ein besserer Muslim und der Buddhist ein besserer Buddhist werde. Dazu sagt der Hl. Paulus in der heutigen Lesung: „Einer ist Gott, Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: Der Mensch Christus Jesus..., als dessen Verkünder und Apostel ich eingesetzt wurde..." (1 Tim 2,5–6). Ja, es gilt: Wir verkünden Christus und niemanden sonst, und Christus ist und bleibt derselbe: gestern, heute und in Ewigkeit. In ihm allein ist Heil, in keinem anderen (vgl. Apg 4,12).

Über unsere Sendung zu den jungen Ortskirchen in der Dritten Welt hinaus tragen wir auch eine Verantwortung für die Christen in unserem eigenen Land. Es geht um die eine Kirche unseres einen Herrn. Vier Stationen dieser Verantwortung und dieser Sendung will ich kurz nennen.

1. Weckung und Ernennung des missionarischen Geistes in der christlichen Bevölkerung unseres Landes

Das zweite Vatikanische Konzil (Ad gentes, Nr. 1 und 2) sagt von der Kirche, daß sie als pilgernde Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist, daß sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plane Gottes des Vaters. Wenn wir diese Worte des Konzils ernstnehmen, heißt das, daß die Kirche nicht neben anderen Aufgaben auch eine Missionsaufgabe hätte, sondern daß die Missionsaufgabe ihre Uraufgabe ist. Ihre Sendung ist eine universale. An diesem universalen Auftrag haben alle Glieder der Kirche in unterschiedlicher Verantwortung teil. Wo immer ein vom Glauben an Christus ergriffener Mensch ist, darf er nicht schweigen von dem, was ihm verkündet ist, woran er glaubt, wovon er lebt.

Wir haben früher von Missionsländern gesprochen und meinten damit jene Gebiete, in denen die Verkündigung des Evangeliums erst spät eingesetzt hat

und in denen die Christen eine geringe Minderheit in heidnischer Umgebung bilden. Diese Missionskirchen betrachten wir aus einem Blick der Gesamtverantwortung heute mehr als unsere Partnerkirchen, die uns mit ihrer ungebrochenen Gläubigkeit und Zukunftshoffnung oft beschämen. Weckung und Erneuerung des missionarischen Geistes, der alle Menschen, der die ganze Welt umspannt, ist also die erste Station unseres Auftrages.

2. Weckung von Missionsberufen

Diese Erneuerung des missionarischen Geistes muß fruchtbar werden in Missionsberufen. Der Missionsauftrag des Herrn „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker..."(Mt 28,19) ist ein Appell und eine Chance für die Hochherzigen. Zu den Grundströmungen unserer Zeit gehört das Streben und die Sehnsucht nach Einheit. Kann die Einheit unter den Völkern organisiert werden? Der Völkerbund nach dem Ersten Weltkrieg und die UNO nach dem Zweiten Weltkrieg sind sicherlich großartige Versuche, die Einheit und den Frieden unter den Völkern der Erde zu sichern. Aber sie müssen scheitern, wenn nicht der Egoismus der Völker und Staaten durch die sittliche Kraft der Solidarität und durch das Bewußtsein überwunden wird, Kinder des gleichen Vaters im Himmel zu sein. Wer soll den Völkern der Erde diese Botschaft bringen, wenn nicht die, die Christus gerade dazu gesandt hat, die Wahrheit, das Heil und den Frieden, das heißt ihn selbst zu verkünden. Mission ist eine Friedensbotschaft und ein Friedensdienst, der auch heute noch junge Menschen begeistern sollte. Wohl sind nur solche dafür geeignet, die sich mit nichts begnügen, was weniger ist als Gott.

3. Weckung der Bereitschaft zur geistlichen und materiellen Hilfe

Die dritte Aufgabe betrifft unser aller Gebet und Opfer. Die Bereitschaft zum materiellen Opfer für unsere Missionen ist in den letzten Jahren erfreulich gewachsen und hat sich trotz der wirtschaftlichen Schwierigkeiten erstaunlich gut gehalten. Sie muß sich auch gegen den Trend eines wachsenden Haben- und Genießen-Wollens weiter bewähren, vor allem in der ungebrochenen und hochherzigen Unterstützung unserer Missionswerke und Missionsorden. Aber – die Frage drängt – ist auch unser Missionsgebet gewachsen oder krankt es – wie weithin unser Beten – an Müdigkeit und schwindendem Gottvertrauen? Wir müssen wieder ernsthaft und ohne Unterlaß darum beten, daß Christi Botschaft in China, in Japan, in Rußland, in Indien, in Ozeanien, in Afrika, in Lateinamerika, in der ganzen Welt ungebrochen und ungehindert verkündet wird! Gebet und Opfer für die Grundaufgabe der Kirche, für die Erfüllung ihres Missionsauftrags bleiben unser aller Auftrag.

4. Die Entwicklung einer missionarischen Strategie

Und noch eine vierte Aufgabe will ich erwähnen. Es geht um die Weiterentwicklung einer Missionsstrategie nach innen und nach außen. Nach innen: das heißt, unser Beten und Opfern, unsere Seelsorge und unsere Bildungsar-

beit, unser Religionsunterricht und unsere Predigt müssen davon getragen sein und davon Kunde geben, daß die Kirche das universale Sakrament des Heiles für die ganze Menschheit ist, und daß in ihrer Botschaft zugleich die Erfüllung aller menschlichen Sehnsucht nach Einheit, Frieden und Sinnerfüllung liegt. Nach außen: daß wir regionale und sachliche Schwerpunkte in unserem missionarischen Dienst bilden. Dabei wird die Weckung und Heranbildung von Missionsberufen an der Spitze stehen müssen. Denn wie sollen die Völker an Christus glauben, wenn ihnen nicht – durch die Missionare – von Christus gepredigt wird (vgl. Röm 10,14 f.). Das bedeutet zur gleichen Zeit, daß wir, genauso wie unsere Vorfahren, von echtem Pioniergeist getragen werden, der uns befähigt, wie der Hl. Paulus immer von neuem aufzubrechen und an die Grenzen der Kirche zu ziehen, um Christus auch dort zu verkünden, wo seine Botschaft noch nicht oder kaum gehört worden ist. In den weiten Ländern Asiens, vor allem in China, aber auch in manchen Gegenden Afrikas, wo zur Zeit die Arbeit der Missionare sehr schwierig oder gar unmöglich ist, gibt es noch ein großes Feld, auf dem der Herr auch eines Tages seinen Weinberg pflanzen möchte.

Ich schließe mit dem Anfang eines Gebetes von Kardinal Newman:

> O Gott, die Zeit ist voller Bedrängnis.
> Die Sache Christi liegt wie im Todeskampf.
> Und doch – nie schritt Christus mächtiger
> durch die Erdenzeit,
> nie war sein Kommen deutlicher,
> nie war seine Nähe spürbarer,
> nie sein Dienst köstlicher als jetzt.

Über das Schicksal der Kirche und ihres missionarischen Dienstes entscheiden letztlich nicht Diktatoren und säkularisierte Gesellschaften, sondern die Verheißungen Christi. Nolite timere! Amen.

Grußwort
des 1. Vorsitzenden der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft, Prof. Dr. Hans-Werner Gensichen, Heidelberg

im Festakt anläßlich des 75jährigen Bestehens des Internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschung, Würzburg, 14. Juni 1986.

Hochansehnliche Festversammlung,
meine Damen und Herren!

Es ist ganz gewiß keine Selbstverständlichkeit, daß bei diesem feierlichen Anlaß auch die protestantische Mission und Missionswissenschaft zu Wort kommen sollen. Zwar war heute schon vor mir ein anderer Protestant zu hören, nämlich Max Reger durch seinen meisterlich auf der Orgel gespielten Dankpsalm; aber es wäre vermessen, sich mit seiner gewaltigen Stimme vergleichen zu wollen...

Außerdem beschwert mich aber bei diesem Anlaß die Last der Vergangenheit, der Geschichte, die doch auch im Bereich der Missionswissenschaft aus den katholisch-evangelischen Beziehungen nicht wegzudenken ist. Als das Internationale Institut vor 25 Jahren, 1961, sein fünfzigjähriges Bestehen feiern konnte, war – soweit ich es festzustellen vermochte – kein protestantischer Gast dabei. Das ist auch nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, daß auf protestantischer Seite von dem Jubiläum fast gar keine Notiz genommen wurde. Lediglich dem Basler „Evangelischen Missions-Magazin" blieb es vorbehalten, mit ein paar Zeilen dem Gedenken an „eines der bedeutendsten Zentren der katholischen Missiologie" Raum zu geben, wenn auch mit monatelanger Verspätung. Nichts dergleichen findet sich allerdings in der „Evangelischen Missionszeitschrift", was mich, als einer der damaligen Mitherausgeber, noch heute mit Beschämung erfüllt. Und nicht genug damit – die Zeitschrift fügte dem Versäumnis auch noch einen völlig überflüssigen Affront hinzu, sicherlich ohne Absicht, darum jedoch nicht minder peinlich. Ausgerechnet in der Nummer, die etwa gleichzeitig mit der Jubiläumsfeier in Münster erschien, wurde schweres kontroverstheologisches Geschütz aufgefahren (den Namen des Kanoniers, der dafür verantwortlich war, möchte ich verschweigen – ich selbst bin es nicht gewesen!). Kaum ein Stück aus dem verstaubten Arsenal der seit Gustav Warneck geläufigen Vorwürfe und Verdächtigungen wurde ausgelassen: Nur auf „Mißverständnis" oder gar „Doppelzüngigkeit" konnte es beruhen, wenn man in Rom jetzt zu einem Konzil rüstete, das die Bezeichnung „ökumenisch" gewiß nicht verdiene, solange noch das katholische Missionsverständnis und, erst recht, die Missionspraxis von einem „überspitzten Kirchenbegriff" beherrscht seien. Dafür wird, erstaunlich genug, Hans Küng als Kronzeuge aufgeboten; denn dies sei ja eben seine Linie: „ein Schritt zum Bruder, zwei Schritte dann wieder hinter die eigene,

starre Front." Daß gerade in jenem Jubiläumsjahr 1961 der irenische Thomas Ohm mehr als einmal die enge, sozusagen verwandtschaftliche Beziehung zwischen katholischer und evangelischer Missionswissenschaft hervorgehoben hatte, wurde hier geflissentlich überhört und übergangen. Offenbar meinte man es sich schuldig zu sein, der katholischen Seite gerade auch im Bereich der Mission den Vorwurf anzuhängen, daß sie das „ökumenische Klima" verderben wolle.

Nicht viel erfreulicher wird das Bild, wenn man noch weiter in der Geschichte zurückgeht, beispielsweise zum Jahr 1918, dem Gründungsjahr der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft. Auch der damals noch, vor dem Ende des Krieges vollzogene Schritt dieser Neubegründung wurde getan, ohne daß dabei von Zusammenarbeit mit der katholischen Missionswissenschaft oder doch wenigstens von dem bereits bestehenden, sieben Jahre älteren katholischen Institut auch nur die Rede war.

Wie stand es schließlich im Jahr 1911 selbst, dessen wir heute gedenken? In der von Gustav Warneck begründeten „Allgemeinen Missionszeitschrift" berichtete damals Warnecks Sohn Johannes recht gönnerhaft über das „katholische Lager" und dessen „erfreulichen Eifer, auch eine katholische Missionswissenschaft, die der evangelischen ebenbürtig zur Seite treten könnte, zu begründen" – auch hier ohne über das neue Internationale Institut ein Wort zu verlieren. Freilich war dies noch die Zeit, in der der überlebensgroße Schatten des eben gerade verstorbenen Gustav Warneck die Szene beherrschte. Und Joseph Schmidlin tat Warneck kein Unrecht, wenn er in der ersten Nummer der ebenfalls 1911 neu begonnenen „Zeitschrift für Missionswissenschaft" über Warneck bemerkte, daß sein sonst so „heller Blick" gegenüber der katholischen Kirche und Mission doch wirklich „nur allzu oft getrübt" war. Dem kann man auch als Protestant kaum etwas hinzufügen.

Eine kleine, gewagte Spekulation mag abschließend gestattet sein: Was wäre geworden, wenn sich damals, 1911, diejenigen durchgesetzt hätten, die das Internationale Institut nicht in Münster, sondern in Hamburg eingerichtet wissen wollten? Man führte dafür zwar nur „missions- und kolonialpraktische Gründe" ins Feld. Immerhin wäre man, hätte dieser Plan ausgeführt werden können, früher oder später in eine Tuchfühlung mit protestantischer Mission und Missionswissenschaft gekommen, wie sie in Münster nicht denkbar war.

Genug der historischen Reminiszenzen. Sie sollen ja am heutigen Tage nicht Selbstzweck sein, sondern uns bewußt machen, was in diesen 75 Jahren anders geworden ist, etwa im Sinn dessen, was Jakob Burckhardt für die gesamte Weltgeschichte postuliert hat: „Nur aus der Betrachtung der Vergangenheit gewinnen wir einen Maßstab der Geschwindigkeit und Kraft der Bewegung, in welcher wir selber leben"; und nur so können wir hoffen, daß wir „nicht bloß klug für ein andermal, sondern weise für immer werden". Damit ist einem Institut wie dem, dessen Jubiläum wir heute begehen, gewiß nicht unbedingt eine via triumphalis in die Zukunft eröffnet. Wohl aber darf man mit einem Schluß a minori ad maius auf das Kommende blicken: Wo in einem

so begrenzten Bereich, wie es die Missionswissenschaft ist, die gebotene und faktisch mögliche Zusammenarbeit beharrlich eingeübt wird, werden auch die Beziehungen der beteiligten Kirchen im weiteren ökumenischen Bereich davon nicht unberührt bleiben. Es ist nicht nur meine persönliche Überzeugung, sondern der Wunsch der ganzen Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft mit ihrer schon seit Jahren gemischt-konfessionellen Mitgliederschaft, daß einem Institut wie dem Ihren und einer Gesellschaft wie der unseren in dieser Hinsicht noch eine reiche gemeinsame Zukunft bevorstehe.

Die missionarische Aufgabe der Kirche für das dritte Jahrtausend

Francis Kardinal Arinze, Rom

Einleitung

1. Die Feier des 75jährigen Bestehens des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen ist ein glückliches Ereignis. Es ruft nach Dank an Gott für alles, was Gutes getan worden ist. Es ist ein Meilenstein zur Reflexion. Es ist eine Zeit für Gebet. Es ist eine Zeit, für die Zukunft zu planen. Ich bedanke mich für die Einladung, an diesem Jubiläum teilzunehmen.

Ich bin gebeten worden, zum Thema „Die missionarische Aufgabe der Kirche für das dritte Jahrtausend" zu sprechen. Gewiß möchte ich nicht behaupten, die Antwort auf eine solche Frage in ausreichender Weise geben zu können. Dennoch will ich mich bemühen, einige Gedanken über die missionarische Tätigkeit der Kirche in den kommenden Jahrzehnten vorzutragen.

2. Zunächst möchte ich die immer drängendere Seite der Missionstätigkeit ins Gedächtnis rufen. Die wechselnden Situationen, in denen sich die Evangelisation ereignet, müssen dann geprüft werden. Schließlich richten wir unsere Gedanken auf folgende ausgewählte Aspekte der Einpflanzung der Kirche in neue Bereiche: Beachtung der Kulturen, den interreligiösen Dialog, die Förderung des Menschlichen, die theologische Reflexion und einige weitere wichtige Bezugspunkte zur Vertiefung des Glaubens. Die jungen Kirchen müssen sich selbst im Missionswerk engagieren. Die Universalkirche hat mehr und mehr mitzuarbeiten in der Verbreitung des Evangeliums.

I. Die immer drängendere Evangelisation

3. Gottes Heilswille

Der Mensch hat sich gegen Gott verfehlt, doch Gott hat den Menschen nicht aufgegeben. Er sandte uns den Erlöser. „Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat" (Joh 3, 16). Gottes Sohn wurde Mensch aus Liebe zu uns. Er rief seine Jünger. Er lehrte, wirkte Wunder, litt und starb, erstand von den Toten, stieg auf in den Himmel und sandte den Heiligen Geist auf seine Apostel, denen er aufgetragen hatte, die Frohbotschaft des Heils zu den Menschen jeder Zeit und Kultur, jeder Nation und Rasse zu bringen.

Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (vgl. 1 Tim 2, 4). Ursprung und Begründung der Missionstätigkeit oder Evangelisation ist das Heilstun Gottes selbst, die heilschenkende

Liebe von Vater, Sohn und Heiligem Geist, ausgegossen über die ganze Menschheit. Unser Herr und Erlöser Jesus Christus wurde von seinem Vater gesandt. Christus seinerseits hauchte seinen Geist über die Apostel und ihre Nachfolger aus und sandte sie aus, seine Zeugen zu sein, „nicht nur in Jerusalem, sondern auch in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde" (Apg 1,8).

Das Missionswerk bringt den Völkern die Frohbotschaft von der Erlösung, die Offenbarung der väterlichen, freigeschenkten Liebe, die Gott jedem einzelnen und der ganzen Menschheit erwiesen hat. In dieser dienenden Liebe wird Gottes Sohn Mensch, Diener und Opfer.

Von der Menschheit wird erwartet, daß sie diesem Angebot göttlicher Liebe antwortet und sich zu Gott, der die Liebe ist, bekehren läßt. Die Evangelisation hat zum Ziel, allen Völkern diese Möglichkeit zu schenken. Die positive Antwort besteht darin, daß alle Völker sich zur neuen Familie Gottes formen lassen, eine wahre und dauerhafte universale Bruderschaft eingerichtet wird und Gerechtigkeit, Friede und Liebe gefördert werden.

4. Viele haben die Botschaft nicht gehört

Nach fast 2000 Jahren müssen wir feststellen, daß die große Mehrheit der Menschheit die uns von Jesus Christus gebrachte Frohe Botschaft vom Heil noch nicht gehört oder empfangen haben. Die Zahlen der größeren Weltreligionen wurden 1980 wie folgt angegeben:[1]

Weltbevölkerung	4373917435	100 %
Christen	1432686519	32,8%
Römisch-katholisch	809157029	18,5%
Moslems	722956504	16,5%
Hindus	582749920	13,3%
Buddhisten	273715590	6,3%
Juden	16938230	0,4%

Die größten Gruppen von Nichtchristen leben in Afrika und Asien. Wenn wir von Gebieten der Missionstätigkeit sprechen, denken wir in der Regel an jene Länder, wo die Kulturen und der Großteil der Bevölkerung noch nicht nachdrücklich vom Evangelium geprägt sind. Wie schließen damit nicht aus, daß in einigen dieser Gebiete junge Kirchen im Entstehen begriffen sind.

Es sollte aber auch nicht vergessen werden, daß viele Menschen in Europa und in den amerikanischen Kontinenten ihren Kontakt mit dem Christentum verlieren und daß es auch eine wachsende Zahl von Menschen gibt, die auch in diesen Kontinenten anderen Religionen angehören. Wir werden uns in unseren Ausführungen jedoch vorrangig mit der Evangelisation jener Länder

1 Vgl. *D. Barrett*, World Christian Encyclopedia. Nairobi 1982, Übersichtstafel 4 (S. 6).

befassen, in denen die Kirche neu oder fast nicht-existent ist, das heißt, im Sinne des Konzilsdekrets *„Ad gentes"*.

5. Ziel der Missionstätigkeit

Im strikten Sinne ist das eigentliche Ziel der missionarischen Tätigkeit „die Evangelisierung und die Einpflanzung der Kirche bei den Völkern und Gemeinschaften, bei denen sie noch nicht Wurzel gefaßt hat. So sollen aus dem Samen des Gotteswortes überall auf der Welt wohlbegründete einheimische Teilkirchen heranwachsen, die mit eigener Kraft und Reife begabt sind. Sie sollen eine eigene Hierarchie in Einheit mit dem gläubigen Volk sowie die zum vollen Vollzug christlichen Lebens gehörigen Mittel in einer der eigenen Art gemäßen Weise besitzen und so ihren Teil zum Wohl der Gesamtkirche beitragen" *(Ad gentes 6)*.

6. Elemente der Evangelisation

Viele Elemente wirken in dem komplexen Prozeß der Evangelisation zusammen. Dazu gehören das Zeugnis für Christus, das ausdrückliche Bekenntnis zu Christus, die Predigt, die Katechese, die innere Verbundenheit, der Eintritt in die christliche Gemeinde, die apostolische Initiative, das sakramentale Leben, die Erneuerung der Menschheit, die Durchdringung der Kulturen mit dem Evangelium.

> „Evangelisieren besagt für die Kirche", so Papst Paul VI., „die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluß von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern. ...die Kirche evangelisiert, wenn sie sich bemüht, durch die göttliche Kraft der Botschaft, die sie verkündet, zugleich das persönliche und kollektive Bewußtsein der Menschen, die Tätigkeit, in der sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und jeweiliges Milieu umzuwandeln."[2]

7. Die Bedeutung der Evangelisation

Seitdem Jesus Christus, der menschgewordene Gottessohn, nicht nur für ein Volk allein starb, sondern „um die zerstreuten Kinder Gottes in Einheit zusammenzuführen" (Joh 11, 52), ist die missionarische Tätigkeit oder Evangelisation von größter Bedeutung. Die Bischofssynode 1974 verkündete: „Wir wollen erneut bekräftigen, daß die Aufgabe, allen Völkern das Evangelium zu künden, die wesentliche Sendung der Kirche ausmacht". Papst Paul VI.

---

2 *Paul VI.*, Evangelii Nuntiandi (= EN): AAS 68 (1976) 5–76; zitiert nach der deutschen Ausgabe (mit Nr. im Text): Apostolisches Schreiben Papst Pauls VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 2. Bonn 1975; Zitat: Nr. 18 (S. 15).

sagte, daß die Evangelisierung tatsächlich „die Gnade und Berufung ist, die der Kirche eigen ist, ihre tiefste Identität. Sie existiert, um das Evangelium zu künden" (*EN* 14). Dieselbe Grundwahrheit hatte zuvor das 2. Vatikanische Konzil festgestellt: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch', da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters" *(Ad gentes 2)*.

Die drängende Notwendigkeit, das Evangelium zu verbreiten, ist unmißverständlich in den Worten des hl. Paulus ausgesprochen: „Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündige" (1 Kor 9, 16). Hat nicht unser Erlöser selbst erklärt: „Ich muß auch den anderen Städten das Evangelium vom Reich Gottes verkünden; denn dazu bin ich gesandt worden" (Lk 4, 43).

II. Veränderte Situationen

Das 2. Vatikanische Konzil sagt, daß „die Zeit der missionarischen Tätigkeit sich vom ersten Kommen des Herrn bis zum zweiten erstreckt" *(Ad gentes 9)*. Es hat in den vergangenen 200 Jahren einen nachhaltigen Einsatz gegeben, das Evangelium in neue Bereiche zu bringen. Auf dem Weg in das 3. Jahrtausend stellen wir einige bemerkenswerte Momente einer sich ändernden Situation in den Bereichen, die evangelisiert werden, fest.

8. Evangelisation durch Lebenszeugnis

In einigen Ländern ist es gesetzlich verboten, daß das Evangelium in bestimmten Gegenden oder gar dem Volk verkündet wird. Die Umstände sind zeitweilig der Art, daß es keine Möglichkeit gibt, Christus direkt zu verkündigen. In solch schwierigen Situationen sollten die Boten des Evangeliums zumindest Zeugnis geben für Christus durch Liebe und Werke der Barmherzigkeit. Sie können mit anderen leben und sie an den Werten des Evangeliums teilhaben lassen, als da sind Liebe, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit, Selbsthingabe, Wahrheit. In Geduld, Klugheit und Vertrauen überlassen sie alles andere der göttlichen Vorsehung (vgl. *Ad gentes 6*).

Im übrigen sei daran erinnert, daß die Evangelisation durch das Lebenszeugnis zu Christus in allen Umständen gültig, sprechend und notwendig ist, wie Beispiele stärker und nachdrücklicher überzeugen als Worte.

9. Kritik an den Missionaren

In einigen missionierten Ländern gibt es eine scharfe Kritik gegen den Kolonialismus. Die Missionare werden manchmal mit den Kolonisatoren in einen Topf geworfen. Andere machen ihnen den Vorwurf, sie hätten Unruhe gestiftet in den traditionellen Religionen und Kulturen der Völker. In einigen Ländern sind Missionare ausgewiesen, ins Gefängnis geworfen oder auf andere Weise verfolgt worden.

Der Missionar braucht nicht überrascht zu sein, daß seine Botschaft manchmal zurückgewiesen wird. Hat nicht Jesus, der erste Märtyrer, selbst gewarnt: „Wenn sie mich verfolgt haben, werden sie auch euch verfolgen" (Joh 15,20)? Die Leiden der Missionare haben tiefe Fundamente für starke lokale Kirchen gelegt.[3]

10. Freiheit für die kirchlichen Institutionen

In vielen neumissionarischen Ländern hatte die Kirche zahlreiche Institutionen zur Förderung des Menschen bzw. soziale Dienste wie Schulen, Krankenhäuser, Sozialstationen, Waisenhäuser, berufliche Ausbildungsstätten und Musterfarmen eingerichtet. Ein kalter Wind der Säkularisation bläst gleichsam durch eine gute Zahl von Regierungen in einigen Ländern. Solche öffentliche Autoritäten sind versucht, die kirchlichen Institutionen an sich zu reißen. Sie nennen diese Aktion Nationalisierung, schaffen aber damit Probleme für die Menschen, denen geholfen wurde, und für die Kirche, die diese Dienste als Zeugnis für Christen eingerichtet hat.

11. Suche nach einer politischen Formel

Viele Länder, die evangelisiert wurden, haben in den vergangenen 40 Jahren ihre politische Unabhängigkeit erlangt. Das trifft vor allem für afrikanische Länder zu. Die nationale Einheit zwischen den Völkern verschiedener Sprachen, Religionen und Kulturen ist aber keine einfache Sache. Der demokratische Prozeß und der Übergang von einer zivilen Regierung zur nächsten ist in diesen Ländern nicht immer leicht und friedvoll. Militärische Coups d'état bilden oft die Titelzeilen, manchmal sogar häufig im selben Land. Leiden, die mit immer neuen Anfängen gegeben sind, gehören in diesen Ländern zum Alltag der Menschen, der Regierung und der Kirche. Einige Länder haben zudem sozialistische oder gar marxistische Ideologien eingeführt. Gewalt, soziale Unordnung und Bürgerkriege sind nicht unbekannt. Der Missionar hat mit seinem Volk gelitten.

12. Teilnahme an Krisen

Es gibt Gebiete der neueren Evangelisation, die auf ihre Weise an Krisen Anteil haben, die in anderen Teilen der Welt stattfinden. Krisenzeichen im Familienleben sind Ehescheidung, Abtreibung, Geburtenverhütung und sexuelle Freizügigkeit, die nicht nur vorkommen, sondern als Zeichen des Fortschritts nach gesetzlicher Annahme rufen. Junge Leute haben Probleme wie Drogen, Gewalt, Widerstand gegen die Autorität und die Praxis, ohne Eheschließung zusammenzuleben. Unter den Priestern und Ordensleuten scheint es noch

3 Vgl. *Pius XII.* Evangelii Praecones: AAS 43,2 (1951) 497–528, bes. 502–505.

einige zu geben, die sich über den bezeichnenden Charakter ihrer Berufung nicht im klaren sind. Krisen dieser Art sind weltweit, aber darum nicht weniger ernst.

13. Ermunternde Zeichen der Entwicklung

Evangelisierte Länder zeigen aber dann auch glückliche Zeichen schneller Verbesserungen im Schulwesen, in den Gesundheitsdiensten, in der Modernisierung der landwirtschaftlichen Methoden sowie ein Netzwerk von Kommunikationen in der Gestalt von Straßen, Transport, Radio und Fernsehen. Kontakte zwischen den verschiedenen Ländern nehmen ebenfalls zu und werden verbessert, nicht zuletzt in der Zusammenarbeit mit den Ländern, die sie früher kolonisiert haben. Die Universitätserziehung macht große Fortschritte.

14. Änderung des Schwerpunktes

Angesichts der genannten veränderten Situationen und der Tatsache, daß die geographische Ausbreitung der Kirche in den vergangenen 200 Jahren ausgedehnt und bemerkenswert war, scheint es mir, daß die Konzentration auf die Evangelisation sich nun vertieft. Das 2. Vatikanische Konzil hat betont, wie bedeutsam es ist, daß die Kirche lebendig und aktiv in den verschiedenen Kulturen der Völker, die noch nicht christlich sind, gegenwärtig ist, daß sie lokal bzw. einheimisch ist. Im folgenden werden wir diese Idee weiterverfolgen.

III. Die Einstellung zu den Kulturen

Im missionarischen Engagement der Kirche wird im nächsten Jahrtausend die Beachtung der verschiedenen Kulturen eine der größten Erfordernisse sein.

15. Gründe für die Inkulturation

Die Kirche respektiert die Kultur eines jeden Volkes und zerstört nichts von dem, was gut und schön an ihr ist, wenn sie das Evangelium dem Volke bringt. Sie erkennt vielmehr die kulturellen Werte an, reinigt sie durch die Kraft des Evangeliums und nimmt sogar gewisse Elemente in den Gottesdienst auf. Das Evangelium sollte sich selbst in jeder Kultur inkarnieren. *Lumen gentium 13* insistiert eindeutig auf dieser Lehre. Das Konzil sagt, daß alle Menschen berufen sind, das neue Volk Gottes zu bilden. Die Kirche nimmt nicht vom zeitlichen Wohl eines Volkes, sondern fördert und sammelt im Gegenteil alle Reichtümer, Quellen und Wege des Lebens der Menschen, soweit sie nur gut sind. Indem sie sie annimmt, reinigt sie sie, stärkt und erhöht sie sie. Die Kirche weiß gut, daß alle Völker zu Christus kommen sollen mit ihren Gaben und Geschenken (vgl. Ps. 71,40; Jes 60, 4–7; Offb 21,24).

Die Kongregation für die Evangelisierung der Völker bestand auf dieser Lehre in ihrer Instruktion vom 10. November 1659 für die Missionare, die nach China und Indochina ausgesandt wurden. In der berühmten Instruktion heißt es: „Setzt keine Hindernisse in ihren Weg, und auf keinen Fall sollt ihr diese Leute überreden, ihre Riten und Bräuche und ihre Lebensart zu ändern, es sei denn, sie stünden eindeutig im Widerspruch zur Religion und zur guten Sitte. Denn was ist absurder, als Frankreich oder Spanien oder Italien oder einen anderen Teil Europas nach China zu bringen? Nicht diese solltet ihr bringen, sondern den Glauben. Das aber heißt nicht die Riten und Bräuche der Völker zu verachten oder zu verwerfen, es sei denn, sie seien entartet, sondern im Gegenteil, es gilt sie zu bewahren... Bewundert und lobt, was Respekt verdient."[4]

Papst Paul VI. hat dasselbe 1969 den Bischöfen Afrikas und Madagaskars in Kampala, Uganda, gesagt. Er sagte, in der vieldiskutierten Frage der Anpassung des Evangeliums und der Kirche an die afrikanische Kultur sei das erste, die Katholizität und die unveränderliche Natur unseres Glauben sicherzustellen.

> „Doch auf diese erste Antwort folgt sofort die zweite: Die *Ausdrucksformen,* das heißt die *sprachliche Form* und die *Bekundung* dieses einen Glaubens können *vielgestaltig* sein und somit durchaus die ursprüngliche Eigenart beibehalten. Sie können der Sprache, dem Stil, dem Wesen, dem Geist und der Kultur desjenigen entsprechen, der diesen Glauben bekennt. Unter diesem Aspekt ist ein Pluralismus durchaus angebracht, ja sogar *erwünscht.* Eine Anpassung der christlichen Lebensformen an die Belange der Seelsorge, der Liturgie und der Glaubensverkündigung sowie des geistlichen Lebens ist nicht nur möglich, sondern wird von der Kirche gefördert. Die liturgische Erneuerung zeigt dies zum Beispiel ganz klar. In diesem Sinn könnt und sollt Ihr Euer *eigenes* afrikanisches Christentum haben. Ja, Ihr besitzt menschliche Werte und charakteristische Kulturformen, die vervollkommnet werden können. Sie können im Christentum und durch das Christentum zu einer ureignen und weitaus größeren Fülle gelangen und sich einen Reichtum an eigenen, echt afrikanischen Ausdrucksformen erwerben. Das braucht sicher seine Zeit. Eure afrikanische Seele wird zutiefst von den geheimen Charismen des Christentums durchdrungen werden müssen. Dann erst kann sie ihnen frei und ungezwungen den Ausdruck afrikanischer Weisheit und Schönheit geben."[5]

Die göttliche Botschaft nimmt Fleisch an und teilt sich durch die Kultur jedes Volkes mit. Es ist eine unumstößliche Wahrheit, sagte Papst Johannes Paul II. zu den Bischöfen Nigerias am 15. 2. 1982, der „Weg der Kultur ist der Weg des Menschen, und auf diesem Weg begegnet der Mensch dem Einen, der die

4 Collectanea S.C.P.F. Vol. 1, Nr. 135 (S. 42). (Eigene Übersetzung.)

5 AAS 61 (1969) 576–577, zitiert nach dem deutschen Text: HerKorr 23 (1969) 424.

Werte aller Kulturen erst voll erkennen läßt. Das Evangelium Christi, des menschgewordenen Wortes, findet seine Heimstatt auf dem Weg der Kultur, und auf diesem Weg bietet es weiterhin seine Botschaft vom Heil und vom ewigen Leben an."[6]

16. Evangelisierung der Kulturen

Es reicht nicht aus, daß Menschen getauft, einheimische Priester und Bischöfe in den jungen Kirchen geweiht werden, daß das religiöse Leben eingeführt und das sakramentale Leben der Kirche genährt wird. All das ist wichtig und grundlegend, doch nicht genug.

Es ist auch notwendig, daß die Kulturen vom Evangelium durchdrungen sind. Die Kulturen selbst müssen aufgerichtet, herausgefordert und umgeformt werden durch die ursprüngliche Botschaft der göttlichen Wahrheit Christi, ohne daß das, was edel, wahr und gut in ihnen ist, Schaden leidet. Allmählich sollten die jungen Kirchen befähigt werden, aus ihren eigenen Kulturen originelle Ausdrucksformen christlichen Lebens, der Feier und des Denkens hervorzubringen, wodurch das Evangelium in die Herzen der Völker und ihrer Kulturen gesenkt wird. In jedem Volk müssen die Lebensphilosophie, die Urteilskriterien, die bestimmenden Werte, die Interesssen, die Gedankenführung, die Quellen der Inspiration und die Lebensmodelle vom Evangelium berührt, wenn nötig, herausgefordert und aufgerichtet werden. Musik und Tanz, Malerei und Plastik, Literatur und Theater, die sozialen Werte und die öffentliche Meinung z. B. müssen evangelisiert werden.[7] Das ist zwar leichter gesagt als getan, aber es ist eine Aufgabe der Kirche. Es braucht Zeit und benötigt Studium, aber es muß getan werden.

17. Offenheit für die universale Kirche

In ihrer Bemühung um Inkulturation sollte eine Partikularkirche offen und sensibel sein für das Leben und die Erfahrung anderer Partikularkirchen im

---

6 *Johannes Paul II.*, Eine neue Ära der Evangelisierung, Nr. 3: Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner zweiten apostolischen Reise nach Afrika, 12.–19. Febr. 1982 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 35. Bonn 1982, 57–59, Zitat: 59; vgl. *ders.*, Ganz Christen und ganz Afrikaner. Ansprache an die Bischöfe von Zaire in Kinshasa am 3. Mai 1980, Nr. 4–5: Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner apostolischen Reise nach Afrika, 2.–10. Mai 1980 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 18. Bonn 1980, 29–32; *ders.*, In Ghana schlug die Kirche Wurzeln. Ansprache an die Bischöfe von Ghana in Kumasi am 9. Mai 1980: ebd. 126–130; ferner *ders.*, Catechesi Tradendae: AAS 71, 2 (1979) 1277–1340, deutsche Ausgabe: Apostolisches Schreiben *Catechesi Tradendae* Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die Katechese in unserer Zeit = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 12. Bonn 1979, Nr. 53 (S. 46–47); *Paul VI.*, EN Nr. 20 (= Verlautbarungen 2, 15–16).

7 Vgl. *Paul VI.*, EN Nr. 19–20 (= Verlautbarungen 2, 15–16); Schlußdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 und Botschaft an die Christen in der Welt, Kap. II. D. 4 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 68. Bonn 1986, 19–20.

selben Land und in der ganzen Welt. Und sie sollte ihre Reflexion anstellen in voller Einheit mit der Kirche Roms, die über den ganzen Liebesbund präsidiert. Das Lehramt des Papstes, des Nachfolgers Petri, muß ehrlichen Herzens anerkannt und in Theorie und Praxis angenommen werden. Isolations- und Zentrifugalkräfte schädigen die Partikularkirche und ihre Verbindungen zur Universalkirche und beeinträchtigen daher ihr Leben und ihre Dynamik. Die Aufgabe, das Wesen der evangelischen Botschaft zu assimilieren und sie ohne den leisesten Verrat gegenüber ihrer wesentlichen Wahrheit in die „Sprache" oder Kultur eines jeden Volkes zu überführen, ist nicht leicht. Sie ruft nach erfahrenem Wissen, Glauben, Demut, Gehorsam und Verbundenheit innerhalb der Kirche.[8]

18. Die Neuheit des Evangeliums

Die verschiedenen Kulturen in der Welt sollten, wenn ihre Bedeutung betont wird, nicht romantisiert werden. Nicht alles und jedes ist schön und gut in einer Kultur. Es gibt Kulturen, die Zwillinge ablehnen, sie töten und deren Mutter strafen. Es gibt Völker, bei denen es Tradition ist, einen toten Stammeshäuptling zusammen mit einem halben Dutzend seiner lebenden Untertanen zu beerdigen. Es gibt Kulturen, die die Polygamie und andere moralische Akte, die das Evangelium Christi nicht akzeptiert, gutheißen. Es gibt Völker, deren Idee von Sünde in dieser eher eine Verletzung der Sitten oder einen Gewichtsverlust in der Gesellschaft erblicken als ein Beleidigung Gottes. Es gibt Völker, deren traditionelle Religion und Kultur stark geprägt ist von Furcht vor bösen Geistern und Mächten und die in der Frohbotschaft Gottes unbezweifelbare Befreiung und eine Zivilisation der Liebe finden. Einige Elemente der Kulturen sind zurückzuweisen, andere sind anzupassen und zu veredeln, wieder andere sind zu loben und zu behalten. Notwendig ist die Diskretion.

Darüber hinaus übersteigt die göttliche Offenbarung die Einsichten jeder Kultur und alles dessen, was die Kulturen der Welt zusammenführen. „O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes!", ruft der hl. Paulus im Brief an die Römer aus, „Wie unergründlich sind seine Entscheidungen, wie unerforschlich seine Wege!" (Röm 11, 33).

Immer hat eine Bekehrung zum Evangelium Christi stattzufinden. Die Neuheit des Evangeliums darf nicht vergessen werden. Die Botschaft Christi bringt uns „neues Leben" (Röm 6, 4), „ewiges Leben in Christus unserem Herrn" (Röm 6, 23). „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden" (2 Kor 5, 17).

8 Vgl. *Paul VI.*, EN Nr. 63–64 (= Verlautbarungen 2, 49–51); *Johannes Paul II.*, Vorrangige Option für die Armen. Weihnachtsansprache an die Kardinäle und die Römische Kurie am 21. Dez. 1984: L'Osservatore Romano, deutsche Ausgabe, Nr. 1 vom 4. Jan. 1985, 4–5.8.

19. Notwendigkeit der Inkulturation

Das Werk der Inkulturation drängt. In Asien bilden die Christen eine kleine Minderheit von etwa 4,7%; das besagt 128 Millionen bei einer Bevölkerung von 2.692 Millionen. Sie Menschen Asiens besitzen ihre Tausende von Jahren alte Kulturen mit vielen Verbindungen zum Hinduismus und Buddhismus, zum Islam, zum Shinto und zum Konfuzianismus. Soll die Botschaft des Evangeliums Wurzel fassen unter all diesen vielen Völkern, die stolz sind auf ihre eigene Kultur, dann muß eine Inkarnation des Evangeliums in diesen Kulturen stattfinden. In den Ländern des Mittleren Ostens macht der Islam einen tiefen Eindruck auf die Kultur. In Afrika südlich der Sahara durchdringt die traditionelle Religion das ganze Leben. Die Menschen, die Christen werden, kommen nicht aus einer kulturellen Wüste, sondern kommen zur Kirche mit einem kulturellen, religiösen und sozialen Gepäck.

Viele Neubekehrte haben auch die Praktiken ihrer traditionellen Religion noch nicht völlig hinter sich gelassen. In kritischen Momenten des Lebens – Krankheit, Trauung, Geburt eines Kindes, Bestattung von Verwandten, dem Bau eines Hauses – kehren sie zu den Praktiken der traditionellen Religion zurück. In vielen jungen Kirchen werden die Christen von Sekten und sogenannten neuen Religionen angezogen. Sekten und „neue Religionen" gibt es auch in anderen Teilen der Welt. In den jungen Kirchen haben die einheimischen Sekten häufig Gesänge, Tänze, Heilungsriten und -versprechen, die die tiefen seelischen Sehnsüchte der einheimischen Bevölkerung befriedigen. Dieses Phänomen kann man wohl nicht völlig damit erklären, daß diese Sekten, auch wenn es wahr ist, ein weniger schwieriges Moralgesetz haben als die katholische Kirche. Ein Studium der Gründe, warum diese Sekten die Leute anziehen, mag zeigen, daß die Kirche der einheimischen Kultur größere Aufmerksamkeit zu schenken hat.

Darüber hinaus gibt es Elemente in den einheimischen traditionellen Initiationsriten und den Heiratsriten, die nach einer Begegnung mit dem Evangelium rufen, wenn das Evangelium nicht als Parallele zur einheimischen Kultur erscheinen soll.

Aus diesen und anderen Gründen ist die Inkulturation drängend.

20. Keine leichte Aufgabe

Die Inkulturation ist keine einfache Aufgabe. Ein Wechsel ist vor allem in religiösen Angelegenheiten schwierig. Es besteht die Notwendigkeit für detaillierte Studien und Forschungen in der Philosophie, Anthropologie, den Sitten und Riten eines Volkes, die von ernsthaften und kompetenten Wissenschaftlern in verschiedenen Disziplinen unternommen werden: Theologie, Katechese, Liturgie, Literatur und Kunst. Diese Wissenschaftler müssen zunächst sehr von den Quellen des Mysteriums Christi getrunken haben. Sie sollten in Einheit mit ihren Bischöfen und Priestern, den Ordensleuten und Laien stehen. Und die Einführung jedes neuen Ritus sollte mit Zustimmung

der Bischöfe und des Heiligen Stuhls erfolgen. Wo diese Garantien nicht beobachtet werden, darf es nicht überraschen, wenn die Riten des Christentums unwürdig sind oder wenn Praktiken, die nicht zum Wachstum im Glauben beitragen oder nicht hinreichend und authentisch einheimisch sind, grundlos in die Kirche eingeführt sind. Eine spätere Generation wird dann mit der unerfreulichen Aufgabe konfrontiert sein, solche unwürdigen Formen zu identifizieren und abzulegen.

IV. Interreligiöser Dialog

21. Die Kirche respektiert andere Religionen

Die Haltung der katholischen Kirche den Angehörigen anderer Religionen gegenüber ist eine zweite wichtige Überlegung zum missionarischen Einsatz der Kirche im nächsten Jahrhundert. Die Christen machen nur 33% der Weltbevölkerung aus. Die nichtchristlichen Religionen bestimmen die Lebensweise der großen Mehrheit der Menschheit. Die Kirche respektiert und achtet diese anderen Religionen, weil sie der lebendige Ausdruck der Seele weiter Gruppen von Menschen sind. Sie tragen in sich das Echo von Tausenden von Jahren, in denen nach Gott gesucht wurde, und besitzen ein eindruckvolles Erbe tiefer religiöser Texte. Sie haben Generationen von Menschen gelehrt, wie man betet (vgl. *EN* 53).

22. Interreligiöser Dialog ist notwendig

Die katholische Kirche ermahnt die Katholiken, klug und liebevoll durch Dialog und Zusammenarbeit mit den Angehörigen anderer Religionen und im Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens die spirituellen und geistlichen Güter, die sich unter diesen anderen Gläubigen finden, wie auch die Werte in ihrer Gesellschaft und Kultur anzuerkennen, zu bewahren und zu fördern (*Nostra aetate* 2). Die Katholiken sollten „in aufrichtigem und geduldigem Zwiegespräch lernen, was für Reichtümer der freigebige Gott unter den Völkern verteilt hat" (*Ad gentes* 11).

23. Theologische Gründe für den interreligiösen Dialog

Der interreligiöse Dialog ist nicht nur notwendig zur gegenseitigen Bereicherung und zum spirituellen Fortschritt der Beteiligten und für die Zusammenarbeit der Bürger verschiedener religiöser Überzeugungen in der Gesellschaft, sondern auch und in besonderem Sinne aus theologischen Gründen. Die Kirche als universales Sakrament des Heils *(Lumen gentium 1.9.48)* hat eine universale Sendungsaufgabe. Sie muß die Einheit unter allen Völkern fördern und Gemeinschaft und Dialog begünstigen. Im interreligiösen Dialog gibt sich die Kirche selbst als Instrument in die Hände der göttlichen Vorsehung und in Gottes Ausarbeitung seines Heilsmysteriums. In einem solchen Dialog entdeckt die Kirche das Wirken Gottes in den anderen Religionen,

Elemente der Wahrheit und Gnade, Samenkörner seines Wortes, Samen der Kontemplation, Elemente, die wahr und gut sind, Wertvolles, sowohl religiöses wie menschliches, Wege der Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet, und eine Vorbereitung für das Evangelium, wie das 2. Vatikanische Konzil in verschiedenen Dokumenten ausführt.[9]

24. Typen des Dialogs

Der interreligiöse Dialog nimmt verschiedene Formen an. In der Reichweite eines jeden, der sich den Menschen einer anderen Religion nahe weiß, ist es der Lebensdialog, in dem Menschen unterschiedlicher Glaubensüberzeugung zusammen leben und arbeiten in derselben Familie, im selben Dorf, in der Schule, Industrie oder politischen Partei und sich gegenseitig durch die treue Ausübung der Werte ihrer verschiedenen Religionen bereichern.

Es gibt sodann den Dialog der Kooperation in sozialen Fragen, die inspiriert ist von religiösen Motiven, z. B. im Studium und in der Ausführung von Entwicklungsprojekten und in Initiativen zur Förderung von Frieden und Gerechtigkeit. So fand im September 1985 ein christlich-islamisches Seminar in Amman, Jordanien, statt, in dem die Familie in beiden Religionen diskutiert und Antworten auf gemeinsame Probleme gesucht wurden. Zuvor hielt im August 1984 die Weltkonferenz der Religionen für den Frieden einen Kongreß in Nairobi, Kenya, um Menschen aus allen Religionen zu versammeln und ein gemeinsames Vorgehen zur Förderung des Friedens zu entwickeln. Das Sekretariat für die Nichtchristen hat an beiden Ereignissen teilgenommen.

Eine dritte Form interreligiösen Dialogs ist der Austausch von Glaubenserfahrung zwischen katholischen und buddhistischen Mönchen. So lebten 1979 50 japanische buddhistische Mönche für einige Wochen in verschiedenen katholischen Klöstern in Europa. 1983 lebten umgekehrt 20 europäische Benediktiner für einen Monat in japanischen Zenklöstern.

Schließlich gibt es den Dialog in Form eines theologischen Kolloquiums zwischen Experten, in denen Informationen über den eigenen religiösen Glauben und die Glaubenspraxis ausgetauscht werden und jeder versucht, über und vielleicht von dem anderen zu lernen. So gab es im Mai 1985 in Rom ein zweitägiges Seminar über die Spiritualität im Islam und im Christentum, an dem je zwölf muslimische und katholische Wissenschaftler teilnehmen. Im April dieses Jahres fand ein einwöchiges christlich-islamisches Seminar in Tunis statt, in dem es um die Spiritualität als Bedürfnis unserer Zeit ging. Auch an diesen beiden Begegnungen nahm das Sekretariat teil.

Freilich ist nicht jede Form des Dialogs für jede Person geeignet; sie ist auch nicht zu jeder Zeit angemessen.

---

9 Vgl. *Ad gentes*, Nr. 9. 11. 15. 18; *Optatam totius*, Nr. 16; *Gaudium et spes*, Nr. 92; *Nostra aetate*, Nr. 2; *Lumen gentium*, Nr. 16.

25. Theologische Fragen

Es gibt noch viele theologische Fragen zum interreligiösen Dialog, die noch deutlicher durchgearbeitet werden müssen. Die Vollversammlung des Sekretariats für die Nichtchristen hat auf ihrer Tagung im Februar/März 1984 ein Dokument mit dem Titel „Die Haltung der Kirche zu den Angehörigen anderer Religionen" verabschiedet. Dieses Dokument reflektiert auf die Erfahrung der katholischen Kirche im interreligiösen Dialog in den 20 Jahren seit Vaticanum II und klärt das Verhältnis zwischen Dialog und Mission. Dialog ist ein Teil der Sendung der Kirche, die natürlich auch die Verkündigung, die Katechese, das liturgische Leben und das Apostolat umfaßt.

Der interreligiöse Dialog zielt nicht darauf ab, die Menschen zu überreden, Christen zu werden, auch wenn er die Türen zu einer solchen Möglichkeit nicht verschließen sollte. Der wahre Dialog möchte für beide Seiten den Fortschritt in der Bewegung zu Gott fördern, eine ernsthaftere Suche nach der Wahrheit, größeren Gehorsam gegen Gott und deshalb größere Offenheit für das Wirken Gottes und so für das Heil. Ein echter Dialog sollte jeden Teilnehmer zu einer tieferen Bekehrung zu Gott und seinem Willen führen. Das weitere wird der göttlichen Vorsehung und der menschlichen Mitwirkung mit der Gnade überlassen.

Größere Aufmerksamkeit werden in Zukunft die Theologie der Religionen benötigen, die Beziehung der nichtchristlichen Religionen zu Christus, zur Kirche und zum Heil, das Zusammenspiel von Dialog, Evangelisation und menschlicher Freiheit, die Grenzen der nichtchristlichen Religionen, die Notwendigkeit der direkten missionarischen Verkündigung. Dieses sind die Punkte, mit denen sich *Lumen gentium* 16 und 17 beschäftigt.

26. Anerkennung für die Missionare

Hier ist es gut, jenen Missionaren die Anerkennung auszusprechen, die viel dazu beigetragen haben, die Kenntnisse der nichtchristlichen Religionen zu fördern. In vielen Gebieten hatten sie unter Schwierigkeiten wie dem allgemeinen Mangel an wissenschaftlichen Studien über die Weltreligionen, die Ethnologie und Anthropologie, der schlechten Kommunikation und der mangelnden Literatur über die einheimischen Sprachen und Kulturen ihre Arbeit zu leisten. Missionare haben zur Entwicklung in diesen Dingen beigetragen. Einige haben gelehrte Werke über die Weltreligionen verfaßt. Die kirchliche Leitung, Theologen und Wissenschaftler in diesen Ländern haben die Herausforderung aufgegriffen. Solche Forschungen und theologischen Reflexionen müssen ermutigt werden.

27. Die Notwendigkeit, die Angehörigen anderer Religionen zu evangelisieren

Es wäre ein Fehler zu schließen, daß der Respekt für die anderen Religionen und der Dialog mit ihren Anhängern die Katholiken dazu führen sollte, Chri-

stus nur noch mit großer Zurückhaltung den Nichtchristen zu verkünden. Zusammen mit der Erklärung *Nostra aetate* vom 28. Oktober 1965 hat dasselbe 2. Vatikanische Konzil am 7. Dezember 1965 auch das Missionsdekret *Ad gentes* veröffentlicht.

Es gibt eine Zeit für alles, „eine Zeit zu schweigen und eine Zeit zu sprechen" (Pred 3, 7). Dialog und Verkündigung, beides ist notwendig. Christen haben kein Recht, die Nichtchristen der Reichtümer des Geheimnisses Christi zu berauben – Reichtümer, in denen die ganze Menschheit in unerwarteter Fülle alles finden kann, nach dem sie sucht im Blick auf Gott, den Menschen und seine Bestimmung, Leben und Tod, die Wahrheit. Die Religion Jesu Christi „stellt tatsächlich eine echte und lebendige Verbindung mit Gott her, was den übrigen Religionen nicht gelingt, auch wenn sie sozusagen ihre Arme zum Himmel ausstrecken" *(EN 53)*. Deshalb fördert die katholische Kirche „mit Nachdruck die missionarische Tätigkeit" (*Lumen gentium 16)*. Dies gilt auch für die Nichtchristen, die in Europa und Amerika leben, nicht nur für die, die in überwiegend nichtchristlichen Gebieten leben.

Das 2. Vatikanische Konzil ist in diesem Punkt so eindeutig, daß ich folgenden, etwas längeren Text aus *Ad gentes 7* zitieren möchte:

> „Der Grund dieser missionarischen Tätigkeit ergibt sich aus dem Plan Gottes, der ‚will, daß alle Menschen heil werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Denn es ist nur ein Gott und nur ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle hingegeben hat' (1 Tim 2, 4–6), ‚und in keinem andern ist Heil' (Apg 4, 12). So ist es nötig, daß sich alle zu ihm, der durch die Verkündigung der Kirche erkannt wird, bekehren sowie ihm und seinem Leib, der Kirche, durch die Taufe eingegliedert werden. Christus selbst hat nämlich ‚mit ausdrücklichen Worten die Notwendigkeit des Glaubens und der Taufe betont (vgl. Mk 16, 16; Joh 3, 5) Und damit zugleich die Notwendigkeit der Kirche, in die die Menschen durch die Taufe wie durch eine Tür eintreten, bekräftigt. Darum könnten jene Menschen nicht gerettet werden, die um die katholische Kirche und ihre von Gott durch Christus gestiftete Heilsnotwendigkeit wissen, in sie aber nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollten'. Wenngleich Gott Menschen, die das Evangelium ohne ihre Schuld nicht kennen, auf Wegen, die er weiß, zum Glauben führen kann, ohne den es unmöglich ist, ihm zu gefallen (vgl. Hebr 11, 6), so liegt also doch auf der Kirche die Notwendigkeit (vgl. 1 Kor 9, 16) Und zugleich das heilige Recht der Evangeliumsverkündigung. Deshalb behält heute und immer die missionarische Tätigkeit ihre ungeschmälerte Bedeutung und Notwendigkeit."

V. Förderung des Menschlichen und Entwicklung

In dieser Zeit, in der das Jahrhundert zu Ende geht und sich die Tür zum nächsten Jahrtausend öffnet, bedarf das missionarische Apostolat im Bereich der Menschenrechte und der Entwicklung immer größere Aufmerksamkeit.

28. Unterentwicklung und menschliches Leiden

Viele der erst in jüngerer Zeit evangelisierten Länder sind zugleich die Länder der sogenannten Dritten Welt. Diese sind häufig geprägt von Aspekten menschlichen Leidens, von Armut und Hunger, chronischen Krankheiten, Analphabetismus und unzureichender Kommunikation. Es gibt die Probleme ungerechter und unzureichender gesellschaftlicher Strukturen, die wachsende Unterscheidung von Arm und Reich und – in den Worten Papst Pauls VI. – „Ungerechtigkeiten in den internationalen Beziehungen und besonders im Handel, Situationen eines wirtschaftlichen und kulturellen Neokolonialismus, der mmitunter ebenso grausam ist wie der alte politische Kolonialismus" (*EN* 30). Eine unkontrollierte Urbanisierung, armselige Wohnbedingungen und Arbeitslosigkeit sollten ebenfalls erwähnt werden. Das Familienleben ist von den weltweit verbreiteten moralischen Plagen der Empfängnisverhütung betroffen, und Abtreibung wird diesen Ländern von reichen Ländern manchmal vorgeschlagen oder gar auferlegt als eine Bedingung für die Gewährung finanzieller Hilfe.

29. Menschenrechte

Es gibt Situationen der Menschenrechtsverletzung wie die Apartheid und andere Formen der rassischen Diskriminierung, Ethnizismus oder Tribalismus, Diskrimination aus Gründen der Religion, des Geschlechtes oder der sozialen Klasse.

30. Politische Probleme

Es fehlt diesen Ländern auch nicht an politischen Problemen. Viele wurden bereits in Teil II erwähnt, als wir die veränderten Situationen in den sogenannten Missionsländern betrachteten. Das Problem, stabile politische Verhältnisse zu finden und die nationale Einheit zu fördern, wird kompliziert durch Korruption in der Verwaltung öffentlicher Gelder, in manipulierten Wahlen und durch die Schwierigkeit, die diejenigen haben, die auf der Einhaltung der Gesetze bestehen, wenn sie gegen die Gesetzesbrecher, vor allem unter den Reichen und Mächtigen, vorgehen.

31. Die Kirche kann nicht teilnahmslos sein

Die Kirche teilt Freude und Trauer, Leid und Heimsuchungen. Hoffnungen und Ängste der Menschen, vor allem der Armen und Schutzlosen. Zwischen

Evangelisation und menschlichem Fortschritt – Entwicklung und Befreiung – gibt es tiefe Verbindungen. Der Schöpfungsplan darf nicht vom Erlösungsplan getrennt werden. Das Evangelium Jesu Christi ist eine Botschaft der Liebe, der Gerechtigkeit und des Friedens und deshalb der menschlichen Entwicklung und Befreiung. Vaticanum II drängt die Christen, in ihren Sendungen aktiv beizutragen zur Förderung der sozialen Entwicklungen ihres Volkes.

> „Weiterhin sollen sie sich an den Anstrengungen der Völker beteiligen, die sich bemühen, im Kampf gegen Hunger, Unwissenheit und Krankheit bessere Lebensverhältnisse zu schaffen und den Frieden in der Welt zu festigen. Es soll der Wunsch der Gläubigen sein, bei dieser Tätigkeit in kluger Weise bei den Vorhaben mitzuarbeiten, die von privaten sowie öffentlichen Institutionen, von Regierungen, internationalen Organen, von den verschiedenen christlichen Gemeinschaften und auch von den nichtchristlichen Religionen unternommen werden" (*Ad gentes* 12).

32. Keine neue Idee

Dieser Anstoß der Kirche, Katholiken sollten die Entwicklungen ihrer Völker fördern, ist nicht neu. Ambrosius und Johannes Chrysostomus haben die gesellschaftlichen Konsequenzen der Forderungen des Evangeliums betont. Der Katechismus Pius' X. nennt ausdrücklich die Unterdrückung der Armen und die Vorenthaltung des gerechten Lohnes der Arbeiter unter den Sünden, die zum Himmel schreiben. Eine eindrucksvolle Reihe kirchlicher Dokumente von *Rerum Novarum* (Leo XIII.) über *Populorum Progressio* (Paul VI.) bis zu *Laborem Exercens* (Johannes Paul II.) haben diesselbe Lehre vertreten.[10]

33. Die Sendung der Kirche läßt sich nicht auf ein zeitliches Projekt reduzieren

Während die Kirche der Befreiung des Menschen und seiner Entwicklung verpflichtet bleibt, muß aber zugleich erkannt und anerkannt werden, daß die evangelische Befreiung ihren Mittelpunkt in der Gottesherrschaft und einem evangelischen Begriff vom Menschen hat. Alle zeitliche und politische Befreiung muß ihr Ziel verfehlen, wenn sie nicht beseelt ist von Gerechtigkeit und Liebe, wenn sie keine spirituelle Dimension hat, wenn sie Heil und Glück in Gott beiseite läßt oder als irrelevant betrachtet. Es ist wichtig, daß die Strukturen der Unterdrückung und Ungerechtigkeit geändert werden. Doch es ist

10 Vgl. *Pius X.*, Catechismo Maggiore, Kap. V. 6 (Nr. 965–966), angegeben bei *Johannes Paul II.*, Catechesi Tradendae, Nr. 29 (= Verlautbarungen 12, 26–28 mit Anm. 74); vgl. auch ebd. die ganze Nr. 29 (26–28).

noch wichtiger, daß die menschlichen Herzen bekehrt werden. Das gilt besonders dort, wo die Kirche mit dem befreienden neuen Gebot Christi auftritt.

Die Evangelisation muß sich daher auf das transzendente, eschatologische Heil beziehen und darf nicht auf zeitliche Ziele beschränkt werden. Die Sendung der Kirche sollte nicht auf die Dimension eines zeitlichen Projekts reduziert werden. Heil darf nicht reduziert werden auf materielles Wohlergehen; sonst ist die Befreiungsbotschaft der Kirche offen für eine Monopolisierung und Manipulierung durch ideologische Systeme und politische Parteien.[11]

34. Bedeutung des Laienapostolats

Auch wenn die Kirche Strukturen wie die Päpstliche Kommission *Justitia et Pax* in Rom und entsprechende Kommissionen in den Bischofskonferenzen zugunsten der Förderung des sozialen Gutes des Menschen ausgebildet hat, ist die Kirche doch durch das Laienapostolat aktuell präsent in den Bereichen der zeitlichen Ordnung. Das Engagement der Laien in diesem schwierigen Apostolat in Übereinstimmung mit dem Denken der Kirche ist deshalb von höchster Bedeutung in der missionarischen Tätigkeit der Kirche heute und morgen. Die Missionskongregationen und die Laienbewegungen mit ihren weltweiten Kontakten, Erfahrungen und ihrem erprobten Personal, Priestern, Ordensleuten und Laien, können in hohem Maße zur Bewußtseinsbildung und zur Animation beitragen.

VI. Das Studium der Theologie in den jungen Kirchen

35. Wünsche von Vaticanum II

Das 2. Vatikanische Konzil wünscht, daß die jungen Kirchen von den einheimischen Bräuchen und Traditionen, der Weisheit und Gelehrsamkeit, den Künsten und Wissenschaften das borgen sollen, was zur Verherrlichung Gottes, zur Offenbarung der Gnade unseres Erlösers und einer rechten christlichen Lebensgestaltung beitragen kann. Um dieses Ziel zu erreichen, ermutigt das Konzil eine theologische Forschung in jedem größeren sozio-kulturellen Gebiet. In voller Treue und Lehre und Tradition der Kirche soll die Theologie im Sinne der fides quaerens intellectum die Philosophie und Weisheit dieser Völker erforschen, um zu sehen, wie das Evangelium den Lebensausblick und die Gesellschaftsordnung durchdringen kann. Mit einer solchen tiefen Inkulturation können „die besonderen Traditionen, zusammen

11 Vgl. *Ad gentes*, Nr. 12; *Paul VI.*, EN Nr. 27. 30–38 (= Verlautbarungen 2, 20–21. 23–28); Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung vom 22. März 1986, Nr. 64. 65 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 70. Bonn ²1986, 35.

mit den vom Evangelium erleuchteten Gaben der verschiedenen Völkerfamilien,...in die katholische Einheit hineingenommen" werden (*Ad gentes* 22).

36. Theologische Studien geschehen am besten in diesen Ländern

Die gewünschten theologischen Studien geschehen am besten in den Ländern, um die es geht, eher als in einem anderen Kontinent. Priester sollten ihr grundlegendes Seminartraining und ihre theologische Ausbildung vorzüglich in dem Land erhalten, wo sie als Boten des Evangeliums nach ihrer Weihe apostolisch tätig sein werden. Ihre heimatliche sozio-kulturelle Umgebung bietet ihnen unmittelbar die Sprache, die Bräuche, das Klima, die praktische pastorale Erfahrung sowohl die Kultur, in der sie später arbeiten. *Ad gentes* 16 wiederholt diese Konzeption.

Damit soll nicht der Wert geleugnet werden, den es hat, einen kleinen Prozentsatz von gut gewählten Seminaristen zu theologischen Fakultäten ins Ausland zu schicken, zumal nach Rom ins Herz der Kirche. Und zur Spezialisierung, z. B. in der Heiligen Schrift, ist es erforderlich, einige Priester zu den bedeutenden Instituten ins Ausland zu senden. Das trägt dazu bei, die Verschiedenheit und Universalität in den jungen Kirchen zu fördern.

37. Höhere theologische Institute

Abgesehen von den großen Seminarien bedürfen die jungen Kirchen theologischer Fakultäten oder höherer Institute für systematische und fortgesetzte theologische Forschungen, die nicht von den großen Seminaren zu erwarten sind. Es ist eine glückliche Entwicklung, daß solche Institute entstehen. Sie garantieren eine tiefere theologische Reflexion am Ort, aber auch eine effektive Präsenz der Kirche unter der intellektuellen Elite des Landes. Nigeria z. B. hat mehr als 25 staatliche Universitäten und Tausende von Universitätsstudenten in Übersee. Das ist ein intellektuelles Ferment und eine Herausforderung, die die Kirche positiv und mit Nachdruck willkommen heißt.

Solche Institute müssen eine Theologie fördern, die orthodox, katholisch, in der Tradition der Kirche verwurzelt ist. Die dort erzeugte Theologie sollte nicht von zweitrangiger Qualität sein, sondern dem Vergleich auf Weltebene standhalten können. Die Schaffung einer solchen Reflexion ist keine schnelle und leichte Angelegenheit. Die jungen Kirchen brauchen daher sehr die Ermutigung und Hilfe der älteren Kirche.

38. Kommunikation innerhalb der Kirche

Die Kooperation der ganzen Kirche wird nötig sein, wenn die beschriebenen Hoffnungen Wirklichkeit werden sollen. Die jungen Kirchen sollten zunächst danach streben, in voller Gemeinschaft und Einheit mit der Kirche Roms zu stehen, die dem ganzen Liebesbund vorsteht. Die katholischen theologischen Fakultäten und Universitäten in den älteren Kirchen sollen ihren jüngeren

Partnern mit Rat, Personal, Büchern, Kontakten und Finanzmitteln zu Hilfe kommen. Wenn neue Fakultäten gegründet werden, besteht auf deren Seite oft das Verlangen, durch die Affiliation mit einer der älteren katholischen Universitäten einen besseren Start zu bekommen. Die älteren Universitäten, die diese akademisch helfende Hand reichen, verdienen den Dank der ganzen Kirche. Sie helfen, das akademische Prestige und die Vertrauenswürdigkeit der neuen Institute in der Welt zu garantieren.

Doch sollten die jungen Kirchen nicht nur als Empfänger dastehen; sie sollten auch geben. Aus dem Reichtum ihrer Kultur sollten sie einen positiven Beitrag zur theologischen Reflexion und zum christlichen Leben auf der universalen Ebene leisten. Die Beziehung zu den älteren Kirchen in dieser Sache sollte von wechselseitiger Bereicherung und Kommunikation geprägt sein. Durch eine solche gesunde Kommunikation in der Kirche kann ein Gebiet einem anderen in Situationen oder bei Problemen wie einer gewissen antiautoritären Mentalität, einer Desillusionierung gegenüber dem Heiligen (auch in der Gestalt der klerikalen oder religiösen Kleidung), einem Überdruß an den sakralen Riten und einem übertriebenen liberalen Ökumenismus helfen. In solchen Problemen, die in der Regel lokal und nicht universal auftreten, kann eine Lokalkirche oder Kultur oder Gegend einer anderen in der allgemeinen Kommunikation in der Kirche helfen.

VII. Vertiefung im Glauben

In diesem Kapitel möchte ich einige Bemerkungen zu einigen anderen Elementen machen, die nach meiner Meinung im missionarischen Bemühen des kommenden Jahrhunderts Priorität haben sollten.

39. Die Familie

Die Familie verdient besondere Aufmerksamkeit. Als Zelle der Gesellschaft, als Hauskirche (vgl. *Lumen gentium* 11), als Ort, von dem die Kinder die Welt betreten, ist die Familie grundlegend für das Wohlergehen der Gesellschaft und der Kirche. Wenn die Familie krankt, werden auch Gesellschaft und Kirche angesteckt.

In den jungen Kirchen bedarf es besonderer Bemühungen, um die Familie vor den weltlichen Krankheiten der Geburtenverhütung und Abtreibung, der Ehescheidung und des Hedonismus, des Materialismus und einer Art Anti-Kind-Einstellung zu schützen. Der Vorschlag der Ein-Kind-Familie als Ideal ist aus vielen Gründen schädlich. Er beraubt das Kind jener Ausgeglichenheit in seiner Entwicklung, die sich aus der Mehrzahl der Geschwister ergibt. Er verdammt einige Nationen, ein sterbendes Volk oder ein Land von überwiegend alten Leuten zu werden. Er fördert den Egoismus von Eltern und Kindern. Er reduziert drastisch die Zahl der Priester- und Ordensberufe.

Dies ist nicht als ein Argument zugunsten einer unverantwortlichen Elternschaft zu verstehen, zumal angesichts der schnell wachsenden Bevölkerung in einigen Ländern. Die katholische Kirche begünstigt eine verantwortliche Elternschaft mit Hilfe von Methoden, die theologisch akzeptabel und menschenwürdig sind. Große Anstrengungen sind schon von Diözesen, katholischen Universitäten und Instituten sowie anderen Leuten und Organisationen der Kirche gemacht worden, um Verheirateten mit Informationen über die natürlichen Methoden der Familienplanung zu helfen.

Auch die Erziehung der Kinder ist in vielen Ländern eine brennende Frage, weil die Bemühungen von Vertretern des Säkularismus Gott und die Religion aus den Schulen zu verbannen suchen.

In einer mehr positiven und dynamischen Weise muß die Familie in den jungen Kirchen eine Schule christlicher Erziehung und zu einem Verkündiger des Evangeliums in sich und auf die Gesellschaft als ganze hin werden.

40. Ökumenismus

Viele junge Kirchen kennen die schlimme Situation der gespaltenen Christenheit. Diese behindert die Evangelisation und den Zugang zu Andersgläubigen, die keine Christen sind.

Die jungen Kirchen sollten in gewissem Sinne den Ökumenismus weniger schwierig finden als die Kirche Europas, weil sie im allgemeinen keine Geschichte einer christlichen Spaltung haben, die über 200 Jahre zurückdatiert. Gute Beziehungen zwischen den Christen ist die Mindestforderung für eine Annäherung an Andersgläubige wie auch für die Förderung des sozialen Fortschritts in den im allgemeinen noch nicht lange unabhängigen Ländern.

41. Religiöses Leben

Die kirchliche Präsenz ist unvollkommen ohne das Zeugnis vielfältiger Formen des religiösen Lebens. Die traditionellen katholischen spirituellen Reichtümer müssen allmählich ihre Harmonie mit der Natur und dem Genius jeder Kultur finden.

Klöster haben einen bedeutsamen Beitrag zu leisten. Sie sollten zunächst ausgiebig von den reichen Traditionen der benediktinischen, karmelitischen, dominikanischen, franziskanischen oder anderen Familien trinken. Es ist unrealistisch, an eine Inkulturation zu denken, die nicht zunächst Besitz ergriffen hat vom besten Erbe der verschiedenen religiösen Orden, wie es in ihrer angesammelten Weisheit, Lebensart, Askese, Leitung und der klugen Kombination von Gebet, Besinnung, Studium und Handarbeit kondensiert vorliegt.

42. Zentren der Besinnung und der pastoralen Animation

Viele junge Kirchen haben gute Früchte zur Reife gebracht in der Arbeit der Zentren der Besinnung und pastoralen Animation. Vieles hängt vom Lei-

tungspersonal solcher Zentren ab. Wenn es Liebe zur Kirche hat, aktualisiertes Wissen, Eifer und Einheit mit der Lokalkirche, kann es in diesen Zentren viel Gutes tun.

Geschäftige Priester, Ordensleute und führende Laien brauchen ein Zentrum, wo sie sich zu Studium, Besinnung und Gebet treffen, um zu jeder Zeit zu prüfen, was das Evangelium den Menschen ihres Gebietes sagt und der Geist Christi von der Kirche verlangt. Kontakte mit nichtchristlichen asketischen oder kontemplativen Traditionen können ebenfalls in kluger Weise in solchen Zentren gepflegt werden.

43. Gebet und Heilige Schrift

Es gibt ein bemerkenswert wachsendes Interesse am Gebet und an der Heiligen Schrift auch in den neuevangelisierten Gebieten. Dieses Verlangen ruft nach Ermutigung und sorgfältiger Unterstützung; andernfalls folgen viele pseudo-religiösen Führern oder „Gurus" und werden Anhänger eines biblischen Fundamentalismus. Zumal in Asien trifft man auf eine hohe Wertschätzung des Gebetes und der Meditation. Das europäische Modell eines erfolgreichen Managers und eines konkurrenzbewußten Praktikers dürfte den Asiaten nicht ansprechen. Auch der Afrikaner braucht die Ermutigung, Gott und ein Leben im Gebet und aus der Heiligen Schrift zu suchen.

44. Authentisches Christenzeugnis: Heilige heute

In einem Wort, die jungen Kirchen sollen die Priorität darin sehen, authentische Christuszeugen hervorzubringen. Menschen, die aktuell nach dem Evangelium leben, haben eine Aussagekraft, die die Worte übersteigt. Der große Mahatma Gandhi suchte nach solchen Zeugen. Sie verkünden das Evangelium durch ihr Leben, selbst ohne ausdrückliche Verkündigung Christi. Alle Christen sind zu diesem Zeugnis berufen (vgl. *EN* 21). „Der heutige Mensch", sagt Paul VI., „hört lieber auf Zeugen als auf Gelehrte, und wenn er auf Gelehrte hört, dann deshalb, weil sie Zeugen sind" (*EN* 41).

In diesem Zusammenhang ist die Selig- oder Heiligsprechung von Menschen der jungen Kirche überall in der Kirche äußerst ermutigend. Als Papst Johannes Paul II. am 6. Mai 1984 103 koreanische Märtyrer in Seoul heiligsprach, als er am 15. August 1985 Schwester Anuarite Nangapeta aus Zaire in Kinshasa und am 8. Februar 1986 die Inder Kuriakos Elias Chavara und Schwester Alphonsa Muttathupadathu in Kottayam seligsprach, übermittelte er den jungen Kirchen eine äußerst bedeutende Botschaft.

VIII. Die jungen Kirchen sollen das Evangelium verkünden

45. Die Kirche ist ihrer Natur nach missionarisch

Ich denke, es ist notwendig zu betonen, daß die jungen Kirchen sowohl in ihrem eigenen Land wie auch außerhalb das Evangelium verkünden sollen. Diese Kirchen sollen, während sie empfangen, auch lernen zu geben. Es ist seliger zu geben als zu empfangen (vgl. Apg 20, 35)! Die Kirche ist ihrer Natur nach missionarisch. Der Glaube muß weitergegeben werden.

Die jungen Kirchen wissen das. So sagten z. B. die Bischöfe, die an der dritten Tagung des bischöflichen Instituts für das Missionsapostolat, das von der Föderation der asiatischen Bischofskonferenzen (FABC) gegründet wurde, in Changhua, Taiwan, im August 1982 teilnahmen, in ihrem Abschlußbrief an die übrigen Bischöfe und Mitarbeiter im Dienste der Evangelisation Asiens unter anderem:

> „Wenn jede Lokalkirche missionarisch ist und sein muß, dann sind es hier in Ostasien vor allem die Laien, die Väter und Mütter, die Söhne und Töchter der christlichen Familien, die selbst die Träger der Mission Christi zu denen in ihrer Umgebung und selbst zu denen in anderen Ländern sind."[12]

Die jungen Kirchen in vielen Ländern Afrikas und Asiens haben begonnen, Missionare in andere Länder zu schicken.[13]

46. Innerhalb des eigenen Landes

Es gibt unendlich viele Menschen, die die Frohbotschaft Christi in den sogenannten Missionsgebieten noch nicht empfangen haben. Die Christen dieser Gebiete haben die Pflicht, diese Menschen zu erreichen. Die Diözesen können und sollen mit ihrem Personal aushelfen.

Die Evangelisation ruft auch nach einer gelegentlichen Überprüfung der Methoden. Radikale Veränderungen können sich ereignen und eine Erneuerung der Missionsstrategie erforderlich machen. Beispiele solcher Veränderungen sind politische und gesellschaftliche Ereignisse seit der Unabhängigkeit, ökonomische Probleme, Ethnizismus, Konsumdenken, importierte Lebensweisen und Ideologien, das Erscheinen religiöser Sekten.

47. Außerhalb der eigenen Länder

Die jungen Kirchen sollten auch bereit sein, Missionare – Priester, Ordensleute und Laien – in andere Teile ihres Kontinents und in andere Kontinente

---

12 For all the Peoples of Asia. Manila 1984, Vol. I, 170 (Eigene Übersetzung).

13 Vgl. *Johannes Paul II.*, Sie gingen hin unter Tränen, um zu säen. Predigt beim Gottesdienst im Stadion von Lagos am 12. Februar (1982), Nr. 7 (= Verlautbarungen 35, 12).

auszusenden. Sie sollten nicht warten, bis sie genug Personal haben. *Ad gentes* 20 sagt:

> Die jungen Kirchen sollen „sobald wie möglich an dem gesamten Missionswerk der Kirche aktiven Anteil nehmen, indem sie selbst Missionare ausschicken, die überall in der Welt das Evangelium verkünden sollen, auch wenn sie selbst an Priestermangel leiden; denn die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche findet gleichsam ihre Krönung, wenn sie selbst an der Missionsarbeit bei anderen Völkern tätig teilnehmen".

Wir danken Gott, daß viele neuevangelisierte Länder dies bereits in die Tat umsetzen.

48. Einsatz für die freie Bewegung der Missionare

Einige Länder erlauben keinen freien oder leichten Zugang für Missionare. In einigen Fällen ist die Schwierigkeit geringer, wenn der vorgesehene Missionar aus einem Land der sogenannten 3. Welt stammt. Diejenigen, die in der Lage sind, mit den öffentlichen Autoritäten, die nicht bereit sind, Missionare in ein Land einreisen oder in ihm leben zu lassen, zu sprechen, können das Argument benutzen, daß die Kirche eine weltweite Familie ist, die in jedem Land zu Hause ist. Sie können die Praxis der Universitäten zitieren, die großen Wert auf die Kommunikation mit anderen Universitäten und auf interkulturelle Kontakte legen. Universitäten kennen die Tradition des Austausches von Professoren und Studenten über nationale und selbst kontinentale Grenzen hinweg.

IX. Die universale Kirche in missionarischer Kooperation

Es scheint mir von größter Bedeutung, daß die Kirche im nächsten Jahrhundert die verschiedenen Initiativen missionarischer Kooperation auf der Ebene der universalen Kirche verstärkt und eventuell neue entwickelt.

49. Die Diözesen in den älteren Kirchen

Nach den Leitlinien des Missionsdekrets *Ad gentes* 35 ff. sollte die Missionstätigkeit als die der ganzen Kirche innerhalb einer Diözese gesehen werden, nicht so sehr als die Tätigkeit der missionierenden Orden. Es ist die Kirche in der Diözese, die die Missionare aussendet. Der Klerus, die Ordensleute und Laien sind unter der Leitung des Diözesanbischofs engagiert. Dieses Engagement kann sich zeigen im Gebet, in der Verbreitung von Informationen über das Missionswerk, in der Gewinnung von Kandidaten für die Missionsarbeit, in der Spendung von Geldmitteln und anderen Hilfen, in der Ermutigung und Aufnahme von Missionaren während ihres Urlaubs, im Besuch der Missionsgebiete durch offizielle Vertreter der Diözese.

Einige Länder haben internationale Missionsvereinigungen und Zentren missionarischer Animation, um Missionare vorzubereiten. Erneuerungskurse für Urlaubsmissionare zu veranstalten und das Volk für die Missionssituation zu sensibilisieren,[14] – Initiativen, die Ermutigung verdienen.

50. Die Diözesen in den jungen Kirchen

Die Diözesen in den jungen Kirchen sollten große Sorgfalt darauf verwenden, aus den einheimischen Diözesanpriestern, den Missionspriestern, den Ordensgemeinschaften, Laienbewegungen, anderen Missionaren und Laien eine apostolische Familie zu formen. Es ist für die Kirche von hohem Wert, daß es apostolische Mitarbeiter aus verschiedenen Ländern, religiösen Familien, Lebensständen, und verschiedenem kulturellen Niveau gibt, die zur Verbreitung des Wortes Gottes zusammenarbeiten.

51. Die Missionsorden

Die Missionsorden verdienen eine besondere Erwähnung. Sie sind Zeugen der Universalität der Kirche, Pioniere und Erbauer der Lokalkirchen. Sie opfern Personal, Zeit, Geld und Ausstattung, so daß andere am Glauben Anteil erhalten. Sie arbeiten auf solche Weise, daß sie schon bald nicht mehr benötigt sein dürften, wenn eine Lokalkirche tiefe Wurzeln gefaßt hat. Sie wollen abnehmen, so daß die Lokalkirche wachsen kann. Sie verdienen Dankbarkeit und Ermutigung.

52. Laienbewegungen

Laienbewegungen sind Gaben des Heiligen Geistes an die Kirche, die der Kirche in bestimmten geschichtlichen Zeiten für bestimmte Zwecke geschenkt sind. Ich denke sofort an die Focolarebewegung, die „Christian Family Movement", das „Marriage Encounter Apostolate", die charismatische Erneuerungsbewegung u. ä. Wo sie mit der Billigung und dem Segen des Ortsbischofs und gegebenenfalls des Heiligen Stuhls arbeiten, können sie viel zur Evangelisation beitragen. Insbesondere können sie die Laien vorbereiten, ihren Teil im Apostolat zu leisten und sie darin mit Hilfe sorgfältig gebilligter Weisen der Spiritualität, einschließlich biblischer und theologischer Ausbildung, zu halten, so daß die Laien wirklich die Familie, die bürgerliche Ordnung, die Politik, den Handel und die internationalen Beziehungen evangelisieren können.

---

14 Vgl. *Johannes Paul II.*, Die eigene Heiligung. Ansprache an die Priester, Missionare, Ordensleute und Seminaristen in Maynooth am 1. Okt. 1979, bes. Nr. 6: Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pilgerfahrt durch Irland und die USA, 29. Sept. bis 8. Okt. 1979 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 13. Bonn 1979, 50–56, bes. 53–54.

53. Förderung von Priester- und Ordensberufen

Viele Teile der Welt haben Schwierigkeiten, genügend Kandidaten für das Priestertum und das Ordensleben zu finden. Doch es gibt einige Gebiete, wo die Ortskirche nicht das Personal und die finanziellen Möglichkeiten hat, um alle geeigneten Kandidaten aufzunehmen, die sich melden. Es ließen sich aber Wege finden, um Priester für das Seminar, Personal für die religiöse Ausbildung und die notwendigen finanziellen Mittel aus anderen Gegenden zu erhalten, so daß alle geeigneten Kandidaten, soweit möglich, aufgenommen werden können. Wenn diese geweiht sind oder ihre Gelübde abgelegt haben, ließen sich Wege finden, um sie in bedürftige Gegenden innerhalb oder außerhalb des Kontinents zu schicken. Solche Berufungen mögen in einer bestimmten Gegend der Welt für ein oder zwei Jahrzehnte vorhanden sein. Wenn die Kirche nicht schnell handelt, kann die Gelegenheit verpaßt sein.

54. Zusammenarbeit mit den Organen der universalen Kirche

Zweifellos ist ein bedeutender Bereich missionarischer Kooperation die Zusammenarbeit mit den Organen der universalen Kirche, besonders der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, den drei päpstlichen Missionswerken für die Ausbreitung des Glaubens, dem Werk des hl. Petrus für den Missionsklerus, der heiligen Kindheit Jesu sowie der Päpstlichen Missionsvereinigung für den Klerus. Das Werk der Evangelisation in der ganzen Welt ist so groß, daß diese zentrale Koordinierung absolut notwendig ist.

Schluß

55. Die Evangelisation kann weder beginnen noch erfolgreich sein ohne die Tätigkeit des Heiligen Geistes. Techniken der Evangelisation sind gut, doch selbst die am weitesten entwickelten können die stille Wirksamkeit des Heiligen Geistes nicht ersetzen. Es ist der Heilige Geist, der die Bischöfe zu Aufsehern macht, um als Hirten für die Kirche Gottes zu sorgen, „die er sich durch das Blut seines eigenen Sohnen erworben hat“ (Apg 20, 28).

Wir verbeugen uns vor dem Heiligen Geist. Wir knien vor ihm, da wir ihm die Evangelisierung der Völker im kommenden Jahrtausend anvertrauen. Er gibt Leben, Einheit und Kraft in der Kirche. Wir bringen dieses Gebet dar durch die Fürbitte Mariens, der unbefleckten Jungfrau und Mutter Christi und der Mutter der Kirche. Sie war unter den Aposteln, als der Heilige Geist zu Pfingsten auf sie herabkam. Durch ihre machtvolle Fürbitte möge die Botschaft Christi jeden Menschen erreichen, Männer, Frauen und Kinder, überall, bis zu den fernsten Enden der Erde.

Das Mysterium der Kirche und die Gemeinschaft der Kirchen

– Einheit und Vielheit in der Weltkirche –

Hans Waldenfels SJ, Bonn

In einer großartigen Umschau hat Kardinal Francis Arinze den Auftrag und die Felder missionarischer Tätigkeit der Kirche am Ende des 2. nachchristlichen Jahrtausends im Hinblick auf das bevorstehende 3. Jahrtausend ausbuchstabiert.[1] Das Wesen der Kirche verwirklicht sich immer nur in der Verkündigung der Gottesherrschaft, wie sie uns in Leben und Tod, Verkündigung und Heilswerk Jesu Christi vermittelt worden und ein für allemal allen Völkern, Zeiten und Kulturen dieser Welt zugesprochen ist. In diesem ihrem Auftrag bleibt die Kirche ausgestreckt zwischen dem Geheimnis Gottes, aus dem sie lebt und in dem sie verankert ist, und der Welt in ihrer wechselvollen Geschichte, dem Schicksal der Menschen, den verschiedenen gesellschaftlichen Formationen, den Kulturen und Philosophien, den Weltanschauungen und Religionen. Die Kirche muß folglich, wo sie richtig von sich reden will, von Gott und der Welt sprechen, weil es, auch wo sie von sich redet, letztlich doch nicht um die Kirche geht, sondern eben um Gott und die Welt. Demgegenüber hat die Kirche auch in ihrer ganzen Armseligkeit und Unzulänglichkeit nur jenes sakramentale Zeichen zu sein, das das 2. Vatikanische Konzil „als Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (*Lumen gentium* 1) ausgelegt hat.

Auch wenn die Kirche so gleichsam immer wieder in der Erfüllung ihres Sendungsauftrages aufgehen und gleichsam verschwinden muß, so bleibt es doch legitim, insofern von dieser Kirche zu sprechen, als der Verkündigungsauftrag von Menschen um anderer Menschen willen wahrgenommen wird. Als Gemeinschaft von Menschen ist die Kirche nicht antlitzlos. Sowohl die Träger des Verkündigungsauftrags wie seine Adressaten sind Menschen. Wer von der Kirche sprechen will, muß darum von den Menschen sprechen.

Hier aber stehen sich dann gegenüber: der eine Auftrag und die vielen Situationen, in denen er ausgeführt wird. Selten ist sich eine Zeit so bewußt geworden wie die unsrige, daß es in der Verwirklichung des Sendungsauftrags um eine grundlegende Spannung zwischen dem einen Auftrag und der Vielfalt und Verschiedenheit der Sprachen, in denen der Auftrag Ausdruck findet, geht. Damit verbindet sich im Hinblick auf die Kirche die Einsicht, daß die eine Kirche sich in vielen Kirchen verwirklicht. Nun ist die Spannung von Kirche und Kirchen keineswegs in unseren Tagen erfunden worden; wohl ist sie

1 Vgl. *F. Arinze*. Die missionarische Aufgabe der Kirche für das dritte Jahrtausend: OK 27 (1986)

neuentdeckt worden. Neuentdeckt läßt sie sich aber bis in den Ursprung der Kirche zurückverfolgen.[2]

Immer eingedenk der Tatsache, daß die Kirche im Horizont von Gott und Welt steht, wollen wir der Spannung zwischen der Kirche und den Kirchen, der Einheit und Vielheit in der Kirche nachgehen. Wir rufen zunächst in Erinnerung, daß der ganzen Kirche der Auftrag zur Verkündigung des Heils aufgetragen ist, und fragen nach dem „Geheimnis der Kirche" (I). Wir sprechen sodann von den weltlich-geschichtlichen Bedingungen, unter denen die Kirche sich als Weltkirche in Partikularkirchen, als Universalkirche in Lokalkirchen verwirklicht (II). Wir betrachten das Werden der Lokalkirche als ein Ringen um Identität und Relevanz, Identität mit dem grundlegenden Sendungsauftrag und dessen Relevanz in einer dem geschichtlichen Wandel unterworfenen Geschichte und Gesellschaft (III). Wir schließen mit einigen praktischen Überlegungen zur Bewältigung der Spannung von Einheit und Vielheit in der *communio Ecclesiarum*, der Gemeinschaft der Kirchen, die eine Kirche sind (IV).

I. „Geheimnis der Kirche"

Ein Schlüsselwort der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 ist der Begriff „Mysterium Kirche" geworden.[3] Im Schlußdokument der Synode[4] heißt es:

> „Die Kirche wird glaubwürdiger, wenn sie weniger von sich selbst spricht, immer mehr Christus als den Gekreuzigten predigt (vgl. 1 Kor 2, 2) und ihn als ihr Leben bezeugt" (II. 2).

Mit dem Rückgriff auf das „Mysterium der Kirche" verbindet sich (a) eine Kritik, (b) die Erinnerung an die Rückbindung der Kirche an das Mysterium Gott trinitarisch und christozentrisch, (c) der Aufruf, das Mysterium Gott in der Biographie der Heiligen widerzuspiegeln.

1. Die Kritik

In so selten geäußerter Selbstkritik nennt das Schlußdokument der Synode zwei kritische Punkte, die sich in demselben Vorwurf treffen, daß die theologische Sicht der Kirche heute vielfach ausgeblendet ist:

(1) Die Kirche wird nicht selten einseitig „als eine nur institutionelle Größe" dargestellt und „ist daher ihres Geheimnisses beraubt" (I. 4).

---

2 Vgl. *H. Waldenfels*, Kontextuelle Fundamentaltheologie (= KF). Paderborn 1985, 304 f.

3 Vgl. *H. Waldenfels*, Mysterium Kirche: PastBl 38 (1986) 162–170.

4 Vgl. Schlußdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 und Botschaft an die Christen in der Welt = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 68. Bonn 1986. Wir zitieren mit Kapitel- und Abschnittnummer im Text.

(2) „Wir können die falsche, einseitig nur hierarchische Sicht der Kirche nicht durch eine neue, ebenfalls einseitige soziologische Konzeption ersetzen" (II. 3).

Ausdrücklich heißt es im Dokument im Hinblick auf die Jugendlichen:

> „Wahrscheinlich sind wir nicht ganz unschuldig daran, daß besonders die Jugendlichen die Kirche als reine Institution kritisch einschätzen. Haben wir ihnen nicht sogar die Gelegenheit dazu gegeben, wenn wir zu wenig über Gott und Christus gesprochen haben?" (I. 4).

Eine ähnliche Beobachtung hat M. Amaladoss, einer der vier Generalassistenten der Gesellschaft Jesu, in einem Vortrag über die Lokalkirchen in Asien vorgetragen.[5] Er erinnert an die verschiedenen Bilder, die das 2. Vatikanische Konzil für die Kirche verwendet hat, und sagt dann:

> „Das von mir bevorzugte Bild ist der Sauerteig, der gegenwärtig ist und die Umgestaltung befördert. Das Bild, das uns am vertrautesten ist, ist das einer Institution. Diese mag sogar für die Stärke der Kirche gehalten werden im Vergleich zu anderen Religionen. Doch eine Institution hat Strukturen und Grenzen, spielt mit der Macht und tendiert dahin, konservativ zu sein. Dagegen ist der Sauerteig demütig, gegenwärtig und aktiv. Es sind aber nicht die Mitglieder und Strukturen, die zählen, sondern die Qualität.
>
> Ich denke, daß letztlich eine Spannung besteht zwischen Charisma und Institution. Die Kirche war berufen, eine charismatische Gemeinschaft zu sein, lebendig und zeugnisgebend, wie sie in der Apostelgeschichte 2 beschrieben ist. Wenn das Charisma institutionalisiert wird, ist es wie Salz, das seinen Geschmack verliert. Eine Institution bietet Klarheit, Stabilität und Macht. Doch sie verliert das Leben, den ansteckenden Enthusiasmus und die umgestaltende Kraft der charismatischen Gemeinschaft. Ist es unvermeidlich, daß die Kirche institutionalisiert werden sollte? Als die Kirche in zu starkem Maße institutionalisiert wurde, wurde die charismatische Funktion von den Ordensgemeinschaften übernommen. Doch dann wurden auch sie zu sehr institutionalisiert. Vielleicht können heute die kirchlichen Basisgemeinschaften das charismatische Element in der Kirche wiederaufnehmen, so daß es eine Volksbewegung, nicht eine Organisation wird."[6]

2. Charisma

Mit der Betonung des Charismas lenkt M. Amaladoss den Blick auf jenes Moment, das auch in einer trinitätstheologischen Reflexion auf das Wesen der Kirche am ehesten ausgeblendet wird: das pneumatologische. Wir spre-

5 Vgl. *M. Amaladoss*, The Local Churches in Asia: Problems and Prospects: Verbum SVD

6 Vgl. zur Spannung von Charisma und Institution auch *H. Waldenfels*, KF 369 ff.

chen von der Kirche als Gottesvolk und Leib Christi, übergehen jedoch zumeist den Gesichtspunkt der Geistgeschenktheit in der Gegenwart der Zeiten. Die Kirche selbst ist Charisma, Geistgeschenk und Geistgeschöpf, zugleich aber Ort der Geistesgegenwart. Wo von „Volk" und „Leib" die Rede ist, treten schnell Vorstellungen des Organischen und von da aus des Organisatorisch-Strukturellen in Erscheinung. Gewiß sind diese Momente nicht zu leugnen. Dennoch müßten vordringlich jene Bilder erneut in den Vordergrund geholt werden, die in der Fortsetzung der sich in der Menschwerdung Christi unendlich verströmenden Liebe Gottes vom Fortströmen dieser Liebe in alle Zeiten und Räume hinein künden: das „Licht der Welt" (Mt 5, 14), das „Salz der Erde" (Mt 5, 13), der „Sauerteig" (Lk 13, 20 f.), das „Senfkorn" (Lk 13, 18 f.). Diese Bilder der Gottesherrschaft sind als Bilder des in der Gemeinde Christi fortlebenden Herrn zugleich Bilder der Geistesgegenwart und Geisteswirksamkeit in den Zeiten.

Das Charisma Gottes aber teilt sich in der Zerstreuung der Welt in einer Vielzahl von Charismen mit, die dem einzelnen Menschen zu seiner Mitwirkung an der Aufrichtung der Gottesherrschaft geschenkt sind. Grundlegend für das kirchliche Selbstverständnis ist, daß nicht die Kirche die Menschen ruft, sondern Gott der rufend-sammelnde Hirte seines Volkes ist. Der sammelnde Ruf Gottes aber ist ein Ruf in die frei vollzogene Nachfolge, so daß entsprechend der frei vollzogenen Annahme des Rufes im Glauben der Menschen sich die in unterschiedlichen Graden der Zugehörigkeit in Erscheinung tretende Gemeinschaft der Glaubenden von der Menschheit als ganzer abhebt. Die in *Lumen gentium* 16 entwickelte dynamische Hinordnung auf das Gottesvolk verpflichtet die Kirche selbst umgekehrt zu einer dynamisch offenen und aufnahmebereiten Hinordnung auf alle Menschen hin, wenn sie ihrer unaufgebbaren Instrumentalität, hinzuwirken auf die Vereinigung mit Gott und die Einheit der ganzen Menschheit, gerecht werden will.

In einer Zeit, in der die Freiheit in aller Welt immer mehr als zentrales, freilich häufig bedrohtes und unterdrücktes Gut erkannt wird, wächst auch in der Kirche stärker das Bewußtsein, daß es vorrangig in ihr nicht um die Diskussion und Sicherstellung institutioneller Strukturen gehen darf, sondern daß es in der Kirche um Weg, Wahrheit und Leben der Menschen gehen muß – im Blick auf den, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. Im Blick auf Jesus Christus muß die Kirche sich als Nachfolgegemeinschaft Jesu als Weg-, Wahrheits- und Lebensgemeinschaft erweisen.[7] Erst da, wo der Lebensbezug der Kirche den Menschen von heute wieder erfahrungsgemäß greifbar wird, kann sinnvollerweise davon gesprochen werden, daß die Kirche selbst „Licht", „Salz", „Sauerteig", „Senfkorn" ist und Gottesherrschaft auch in einer von menschlicher Begrenztheit bestimmten und von menschlicher Borniertheit gelenkten Welt sich Raum verschafft und das Böse nicht Herr werden läßt.

7 Vgl. dazu ausführlicher ebd. 348–369.

3. Mystagogische Biographie

Da das Charisma Gottes sich auf vielfältige Weise mitteilt, kommt der Biographie jener eine eminent wichtige Bedeutung zu, die das Wirken des lebendigen Gottes in ihrem Leben widerspiegeln. Wir nennen die Menschen, die Gottes Wirken in ihrem Leben exemplarisch verkörpern, die Heiligen. Unübersehbar spielen in unseren Tagen die Biographien der Heiligen wieder eine große Rolle. Jubiläen werden gefeiert, Geburts- und Todestage zum Anlaß zu fragen: Wer waren – um einige große Namen zu nennen – Albertus Magnus, Hildegard von Bingen, Teresa von Avila, Thomas Morus oder Matteo Ricci? Es fällt aber dann zweierlei auf:

(1) Das Interesse übersteigt sowohl den Umkreis derer, die die katholische Kirche ausdrücklich als exemplarische Wegweiser zu Gott in einer eigentlichen Heiligsprechung herausgestellt hat, wie auch den Umkreis der Kirche. Wir schauen auch auf Dietrich Bonhoeffer, Simone Weil, Martin Luther King, Oscar Romero u. a. Papst Johannes Paul II. hat jüngst auf seine eigentümliche Weise den Blick auf Mahatma Gandhi gerichtet.

(2) Heilige sind nicht so sehr unter historischer Rücksicht interessant, sondern unter dem Gesichtspunkt der Mystagogie. Mystagogie heißt Einführung in das Mysterium Gott. Als von Gottes Heiligkeit Berührte und Geprägte sind die Heiligen Wegweiser zu Gott, Menschen, die in ihrem Leben kundtun, was aus denen wird, die sich vom Geiste Gottes treiben lassen (vgl. Röm 8, 13).

Wenn nicht alles täuscht, ereignet sich in unserer Kirche heute ein Umbruch des Denkens und Erkennens. Wo nach dem Christsein gefragt wird, richtet sich der Blick nicht mehr einseitig in die Vergangenheit, auf die großen Gestalten der Kirchengeschichte, sondern genauso auf die Gegenwart und die Kleinen. Hierher gehört die vor allem lateinamerikanisch inspirierte Option für die „Armen, Unterdrückten und an den Rand Gedrückten" (Synode 1985, Schlußdokument II. D. 6), die Rede vom „Gott der kleinen Leute", aber auch die Reklamierung der Gottesmutter für das Verstehen der „Kleinen".[8] In diesem Sinne heißt es in der Instruktion 1986 über die christliche Freiheit:

> „In ihrem Lobpreis auf die göttliche Barmherzigkeit besingt die demütige Jungfrau, der sich das Volk der Armen spontan und mit so großem Vertrauen zuwendet, das Geheimnis des Heils und seine verwandelnde Kraft. Der Glaubenssinn, der bei den ‚Kleinen' so lebendig ist, versteht ohne weiteres den ganzen soteriologischen und ethischen Reichtum des Magnificats" (Nr. 48).[9]

8 Vgl. etwa *E. Cardenal*, Das Evangelium der Bauern von Solentiname. Wuppertal 1976/78; *W. Schottroff / W. Stegemann*, Der Gott der kleinen Leute. München u. a. 1979 (jeweils 2 Bände).

9 Zum Thema „Arme und Kleine" vgl. in derselben Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung vom 22. März 1986 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 70. Bonn ²1986, auch u. a. die Nr. 21f. 47–50, 62, 66–69.

Was L. Boff mit anderen lateinamerikanischen Theologen im Titel seines Buches „Theologie hört aufs Volk“[10] andeutet, kommt hier zum Tragen: Die Unmündigen werden mündig, die Sprachlosen beginnen zu reden und haben etwas zu sagen. Theologisch ausgedrückt: Die Kirche ist nicht mehr nur Kirche für das Volk, sondern Kirche des Volkes, in der alle Gläubigen auf dem Weg sind, Subjekte der Glaubensgemeinschaft zu werden. Entsprechend wird das Heil Christi überall da vermittelt, wo Glaubende in der Kraft des Geistes Christi glaubenweckend wirken und Glaubensgemeinschaft stiften. Es wird heute vorrangig in gelebter und erlebter Glaubensbiographie erfahren und vermittelt.[11]

II. Weltkirche in Partikularkirchen

Mystagogie, die biographisch vermittelt wird, bezieht sich aber dann sowohl auf diejenigen, die ihrerseits unterwegs sind, wie auf jene, die den Weg in das Geheimnis Gott als die Erfahrung und das Heil ihres Lebens, als Ausgangspunkt und Ziel der Geschichte noch nicht erkannt haben. Mystagogie will folglich auf dem Weg begleiten und auf den Weg rufen. Der Weg, auf dem wir gehen, aber ist unsere Welt. Wo die Gemeinschaft der Glaubenden Mystagogie für alle sein will, muß die Kirche Weltkirche sein. Insofern aber als Menschen stets in der Begrenztheit von Raum und Zeit leben, muß in der Kirche zusammen mit dem universalen Anspruch der Bezug zu den Besonderheiten von Raum und Zeit zum Ausdruck kommen.

Zu den Wiederentdeckungen des 2. Vatikanischen Konzils gehört die Partikularkirchlichkeit. Die Kirche ist nicht nur Kirche im Singular, sondern besteht in und aus Kirchen im Plural. Das aber ist nicht nur aufgrund der Spaltungen der Fall, so daß wir von katholischer und evangelischer Kirche, von orthodoxen Kirchen und Freikirchen sprechen, sondern schon aufgrund der Teilhabe am Entfaltungsprozeß alles Endlichen in Raum und Zeit. Entsprechend hat neben dem Begriff „Parikularkirche“ vor allem der Begriff „Ortskirche“ oder „Lokalkirche“ in der Kirche als ganzer Heimatrecht gewonnen.

Wir wollen drei Gesichtspunkte herausstellen: (a) nach dem heutigen Verständnis von „Partikularkirche“ fragen, (b) nach den Weisen der „Partikularität“ fragen, die sich aus dem Ortsbezug der Kirche ergibt und (c) schließlich die Weltkirche als eine Gemeinschaft der (Orts-)Kirchen (lat. *communio Ecclesiarum*) kennzeichnen.

---

10 Düsseldorf 1982.

11 Zur Thematik „Subjektsein der Kirche“ vgl. *J. B. Metz*, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Mainz 1977; *H. J. Pottmeyer*, Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums: *G. Alberigo u. a.* (Hg.), Kirche im Wandel. Düsseldorf 1982, 89–110; *H. Waldenfels*, KF 76–80, 397f., 469–472, 488 u. ö.

1. „Partikularkirche"

In der Sprache der Kirche besteht nach wie vor eine gewisse Unschärfe, wenn von der „Partikular-" bzw. „Ortskirche" die Rede ist. Das neue Kirchenrecht benutzt den Begriff „*Ecclesia particularis*", „Partikularkiche" – im Deutschen nicht ganz unzweideutig mit „Teilkirche" wiedergegeben.[12] Can. 368 versteht darunter „vor allem die Diözese". Entsprechend wird die Teilkirche vordringlich unter organisatorisch-struktureller Rücksicht hierarchisch als Teil des Gottesvolkes bestimmt, „der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut wird" (can. 369). Es läßt sich leicht erkennen, daß hier eine Ekklesiologie nachwirkt, die sich von der zuvor entwickelten wesentlich unterscheidet. Geht man aber davon aus, daß die beiden letzten Konzilien im Rahmen jenes Prozesses zu sehen sind, in dem die Kirche „sich fortschreitend als aktives Subjekt in der Heilsökonomie" entdeckt,[13] dann kann man nur zu dem Schluß kommen, daß das Konzil zumindest in diesem Punkt im neuen Kirchenrecht nur bedingt Ausdruck gefunden hat.

Es zeigt sich aber dann, daß das im Kirchenrecht verankerte Verständnis von Partikularkirche weder im allgemeinen Sprachgebrauch noch auch in anderen kirchlichen Dokumenten einfach vorausgesetzt werden kann. Die Verwendung des Begriffs „Partikularkirche" für eine Mehrzahl von Diözesen, sei es für den Bereich einer nationalen Bischofskonferenz, sei es für die Kirche eines ganzen Kontinents oder Subkontinents, ist längst üblich geworden. Wir sprechen von der deutschen, der indischen, der lateinamerikanischen Kirche.

Evangelii Nuntiandi 62 bestimmt die Partikularkirche auch nicht von der Kirchenstruktur, sondern von den Räumen her, in denen sich die Partikularkirchen befinden. Der gängige Begriff „Ortskirche" erscheint hier sinnvoll. Auch wenn die universale Kirche ohne Schranken und Grenzen ist, gilt doch:

> „Dennoch nimmt diese universale Kirche in den Teilkirchen konkrete Gestalt an, die ihrerseits aus einer bestimmten Menschengruppe bestehen, die eine bestimmte Sprache sprechen, einem kulturellen Erbe verbunden sind, einer Weltanschauung, einer geschichtlichen Vergangenheit und einer bestimmten Ausformung des Menschlichen" (*Evangelii Nuntiandi* 62).

Es ist dieselbe Kirche Jesu Christi, „die in verschiedenen Kulturräumen, sozialen und menschlichen Ordnungen Wurzeln schlägt und dabei in jedem Teil der Welt verschiedene Erscheinungsweisen und äußere Ausdruckformen an-

12 Der Begriff „Teilkirche" darf nicht so verstanden werden, als werde das Wesen der Kirche in ihr nur „teilweise" verwirklicht. „Teilkirche" meint eine geographisch-räumliche Ausgliederung aus der „Universalkirche", die die Kirche in der ganzen Welt, im Universum, meint. Das neue CIC folgt in can. 368 im übrigen dem Text des Konzilsdekrets *Christus Dominus* 11.

13 Vgl. *H. J. Pottmeyer,* Kontinuität 101.

nimmt" (ebd.). Hier wird die Partikularkirche von der Einwurzelung der Kirche in den unterschiedlichen Kulturträumen der Welt her bestimmt.

2. Ortskirche

Die Betonung der Partikularkirche als Ortskirche zeigt, daß die Kirche nicht nur im Laufe der Zeiten fortlebt, sondern sich mit ihrem universalen Heilsanspruch auf die Pluralität der Räume einlassen und gerade in ihrem Über-setzungsprozeß in die Vielfalt der Kulturräume als Weltkirche erweisen muß. Ortskirche wird die Kirche folglich dadurch, daß sie ihre Heilsbotschaft konkret in die Sprachen und Situationen der Welt hinein „über-setzt". Weltkirche wird die Kirche dadurch, daß sie überall in der Welt Ortskirche wird.

Damit wird deutlich, daß die Partikularkirchlichkeit letztlich kein administrativ-organisatorisches Problem darstellt. Sie muß vielmehr von der Verwirklichung ihres Wesens her bestimmt werden. Hier aber gilt mit *Ad gentes* 2:

> „Die pilgernde Kirche ist mit ihrem Wesen nach ‚missionarisch' (d. h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters."

Fragt man nach den Grundmomenten von Raum und Zeit, in denen sich die Sendung der Kirche vollzieht, so erkennen wir jene drei Herausforderungen wieder, die wir auch im Schlußteil des Schlußdokumentes der Synode 1985 finden: (1) die Herausforderung der Armut – ein Verweis auf den sozio-ökonomisch-politischen Bereich, (2) die Herausforderung der Kulturen – ein Verweis auf die Pluralität der Kulturräume und ihrer Ausdrucksformen, (3) die Herausforderung der Religionen – ein Verweis auf die Pluralität der Religionen und Weltanschauungen, der Formen des Gottesglaubens und Unglaubens. Das Schlußdokument selbst spricht positiv von der Option für die Armen und der menschlichen Entwicklung (II. D. 6), der Inkulturation (II. D. 4) und dem Dialog mit den nichtchristlichen Religionen und den Nichtglaubenden (II. D. 5).

Die genannten Felder können hier nicht in Ausführlichkeit diskutiert werden. Es läßt sich aber leicht erkennen, daß die dramatischen Auseinandersetzungen der außereuropäischen Kirchen Lateinamerikas, Afrikas und Asiens, die in unterschiedlichen Akzentsetzungen von den genannten Herausforderungen bestimmt sind, inzwischen zugleich Aufgaben signalisieren, denen sich alle Ortskirchen der Welt je auf ihre Weise an ihrem Ort zu stellen haben. Das aber heißt, daß die Ortskirchen als solche ihre jeweilige Gestalt im Zusammenhang und im Gegenüber zur sozio-ökonomisch-politischen Bedingtheit ihres Ortes, zur geistesgeschichtlich-kulturellen und zur weltanschaulich-religiösen Situation zu finden haben.

Die sozio-ökonomisch-politischen Gegebenheiten sind vermutlich schon deshalb zu lange ausgeblendet worden, weil Religion in der Neuzeit eine ausge-

sprochen individualistisch-private Bedeutung hatte. „Religion ist Privatsache", hieß es; jeder sollte „nach seiner Fasson selig werden". Hier sind aufgrund der Anstöße der neueren „politischen Theologie", aber dann auch der Befreiungstheologien grundsätzlich Korrekturen erfolgt.

In der Reaktion auf eine stark geistesgeschichtlich gedeutete Kultur, die den Bezug zu den Gesellschaftsentwicklungen eher außer acht ließ, dürfen freilich heute nicht die geistigen Impulse derart übergangen werden, daß am Ende aus der Beschäftigung mit den sozio-ökonomischen Momenten eines Kulturraumes ein materialistisches Kulturverständnis resultiert. Mit anderen Worten, die Behandlung der gesellschaftlichen Fragen in Polaritäten wie Arm – Reich, Entwicklung – Unterentwicklung, Herrschende – Unterdrückte, Kapitalismus – Sozialismus u. ä. darf nicht dahin führen, daß die Entwicklung der Kulturen auf den Primat der Materie zurückgeführt wird. Der Marxismusvorwurf gegenüber bestimmten Kreisen der Befreiungstheologie hat hier ihren Grund.[14]

Die Kulturanalyse, ohne die eine dauerhafte Inkulturation in unserer Zeit nicht mehr durchführbar ist, kommt an den archäologisch-ethnologischen, den religionsgeschichtlich-philosophischen, vor allem aber auch den sprach- und verhaltenswissenschaftlichen Untersuchungen einer Kulturlandschaft nicht mehr vorbei. Gegenüber gutgemeinten, aber im Grunde naiven Inkulturationsversuchen, die, wenn sie von ausländischen Missionaren vorgeschlagen werden, sich nicht selten mit einer gewissen Kulturromantik verbinden, bestehen zu Recht in vielen Ländern Reserven. Diese Reserven werden nicht selten von den neuerwachenden traditionellen Religionen der Länder gefördert, indem sie ihrerseits das Christentum als ausländische Religion bzw. als Lokalreligion der abendländischen Welt zu deuten versuchen.

Das zu lösende Problem besteht darin, daß das Christentum keine auf einen Ort beschränkte Religion ist, sich aber als Weltreligion nur dadurch bewährt, daß sie an jedem Ort heimisch wird. Das aber geht nur, wenn die Botschaft in der Sprache des Ortes verkündet wird und dabei in Beziehung tritt zum Denken der Kulturräume und sodann die Lebens- und Verhaltensprozesse einer Kulturlandschaft vom Christentum durchleuchtet und durchformt werden. Die Chance des Christentums besteht in einer in Pluralität zerrissenen Welt darin,
– daß es Ethik und Ästhetik derartig verbindet, daß erkennbar ist, aus welcher Grund e r f a h r u n g heraus Menschen sich so oder anders in der Welt verhalten,
– daß es in unserer Zeit wachsender Entpersönlichung und Anonymisierung des Lebens auf dem r e s p o n s o r i s c h e n Aspekt menschlichen Verhaltens, d. h. auf der gerade in der abendländischen Ethik stets betonten Ver-a n t-w o r t-lichkeit menschlichen Handelns und Verhaltens besteht, und

14 Vgl. dazu *L. Boff*, Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Düsseldorf 1982, 178–198; *O. von Nell-Breuning*, Marxismus – zu leicht genommen: StZ 203 (1985) 87–91.

– daß es in das heute pluralistisch, interkulturell und interreligiös geführte Gespräch über den Menschen, sein Leben und dessen Sinn den sittlichen Appell als Anspruch an den Menschen auslegt.[15]

Die Ortskirche tritt voll in den Kontext der Lebenswelt der Menschen eines jeden „Ortes" ein, indem sie die Botschaft Christi in den Spannungsfeldern der Gesellschaft, der Kulturfaktoren, aber auch der pluralen weltanschaulich-religiösen Angebote auslegt und darstellt. Die Ortskirchen sind damit zugleich die Antwort auf den von Paul VI. ins Bewußtsein gerufenen „Bruch zwischen Evangelium und Kultur", der in seinen Worten „das Drama unserer Zeitepoche" ist (vgl. *Evangelii Nuntiandi* 20; auch Schlußdokument II. D. 4).

3. Weltkirche

Die bewußte Ausbildung und Entfaltung der Ortskirchlichkeit mit all ihren Konsequenzen, einer größeren Eigenständigkeit in Strukturfragen, in der Liturgie, auf die Dauer auch in Rechtsfragen, ist die Bewährung der Weltkirche in unserer Zeit. Die Weltkirche existiert nur in Ortskirchen. Sie ist, recht verstanden, in der communio Ecclesiarum verwirklicht. Diese communio darf freilich nicht „als die Summe oder gleichsam ein mehr oder weniger lockerer Zusammenschluß von wesentlich verschiedenen Teilkirchen" (*Evangelii Nuntiandi* 62) aufgefaßt werden. Umgekehrt ist aber die Weltkirche letztlich auch keine Wirklichkeit neben bzw. über den Ortskirchen, auch wenn die zentralen Einrichtungen in Rom einen solchen Eindruck erzeugen können. Das Verhältnis der Ortskirche von Rom zu den anderen Ortskirchen ist aber ein wesentlicher Ausdruck jener Einheit in Vielheit, die das Verhältnis von Weltkirche und Ortskirchen bestimmen muß.

Nun gehört auch die Kollegialität der Bischöfe zu den im 2. Vatikanischen Konzil auf neue Weise betonten Strukturelementen der Kirche. Kollegialität der Bischöfe und Papsttum werden aber dann als gleichwesentlich im Wollen Jesu Christi begründet (vgl. *Lumen gentium* 3. Kap.). Im Kollegium der Bischöfe ist der Bischof von Rom das Haupt und damit das Symbol der Einheit. Das Papsttum ist entsprechend nicht als eine Institution über dem bzw. losgelöst vom Kollegium der Bischöfe zu verstehen.[16]

Insofern als die strukturelle Seite der Kirche stärker als die spirituelle die Sichtbarkeit der Kirche bestimmt, tritt die Spannung von Vielfalt und Einheit in ihr auch deutlicher in Erscheinung. Diese Spannung aber ist letzten Endes von zwei Polen bestimmt, die einer eigenen Behandlung bedürfen: dem Ringen um die Identität der einzelnen Ortskirche mit der Gesamtkirche bzw. um

15 Vgl. dazu ausführlicher *H. Waldenfels*, Weltreligionen, viele Kulturen, Sprachen und Systeme – und die eine Welt des Menschen: *G. W. Hunold / W. Korff* (Hg.), Die Welt für morgen. München 1986, 357–366.

16 Vgl. dazu *H. Waldenfels*, KF 382–385, 476–481.

die Einheit im Wesen und dem Ringen um Relevanz bzw. apostolische Wirksamkeit des Sauerteigs der Botschaft von der Gottesherrschaft an den konkreten Orten der Ortskirchen.

III. Identität und Relevanz

> „Die Frage ist zweifellos schwierig. Die Evangelisierung verliert viel von ihrer Kraft und Wirksamkeit, wenn sie das konkrete Volk, an das sie sich wendet, nicht berücksichtigt und nicht seine Sprache, seine Zeichen und Symbole verwendet, nicht auf seine besonderen Fragen antwortet und sein konkretes Leben nicht einbezieht. Aber andererseits kann die Evangelisierung auch ihre Seele verlieren und innerlich leer werden, wenn man unter dem Vorwand, sie zu übersetzen, sie aushöhlt oder verfälscht; wenn man, um eine universale Wirklichkeit an Ortsverhältnisse anzupassen, diese Wirklichkeit selber opfert und die Einheit zerstört, ohne die es keine Universalität mehr gibt. Tatsächlich vermag nur eine Kirche, die sich ihrer Universalität bewußt ist, eine Botschaft anzubieten, die über die regionalen Grenzen hinweg von allen gehört werden kann."

Was *Evangelii Nuntiandi* 63 aufzeigt, ist nichts anderes als die Spannung von Identität und Relevanz, die im Verhältnis von Einheit und Vielheit in der Weltkirche zum Tragen kommt. Sie gilt es im Hinblick auf die beiden Pole „Identität" und „Relevanz" näher auszuleuchten.

1. Identität

Die Frage ist: Worin besteht die Identität der Kirche, und worin findet sie ihren Ausdruck? Und kann es nicht sein, daß zu lange gewisse Ausdrucksformen für die Identität selbst genommen werden?

A. Camps hat das jüngst auf einer Tagung am Beispiel der holländischen Kirche erläutert. Die heutige katholische Kirche Hollands ist eine junge Kirche. Ihre Hierarchie wurde 1853 wiederhergestellt. Danach hatte die holländische Kirche kein größeres Anliegen, als die Katholizität in einem unübersehbaren Netz von katholischen Institutionen, Sozialeinrichtungen, Schulen, einer katholischen Presse und Medienpolitik, einer katholischen Politik und Partei u. a., zur Schau zu stellen. Die Krise begann nach dem 2. Weltkrieg, als die Kirche beim Wiederaufbau des Landes vor der Frage stand, ob sie ihre imposante Eigenwelt erneuern oder aber ihren Beitrag ökumenisch mit den anderen christlichen Kirchen, kooperativ mit anderen Gruppen der Gesellschaft, jedenfalls unter weitgehendem Verzicht auf eigene gesellschaftliche Einrichtungen leisten solle. Die Frage, die sich stellen mußte, war: Was macht heute die Botschaft der Kirche aus; worin tritt sie zutage? Ähnliches läßt sich in vielen traditionellen Missionsländern beobachten, Ihr äußeres Erscheinungsbild machte die Kirchen zu Agenturen ihrer europäischen Aussendekirchen: die

Kirchenbauten, die Kirchenpatrone, die Melodien der Kirchenlieder, die Texte der Katechismen, die liturgischen Bräuche und Kleider. Der Vorwurf, daß die Kirche bzw. das Christentum eine ausländische Religion verkünde, ist so unverständlich nicht.

Die in der Distanz von Rom lebende Kirche Chinas ist ein besonders tragisches Beispiel.[17] Gerade sie zeichnet sich nicht durch einen ausgeprägten Willen zur Sinisierung aus, sondern durch äußerlich greifbare Zeichen ihrer Identität mit der römischen Kirche: vor allem durch die lateinischen, nach dem tridentinischen Missale gefeierten heiligen Messen. Die Tragik besteht nicht zuletzt darin, daß die katholische Kirche in der weiten Welt gerade dieses Erkennungszeichen der Identität inzwischen aufgegeben hat.

Die Beispiele beweisen, daß die kirchliche Identität zu lange in äußeren Ausdrucksformen sichergestellt worden ist. Dazu trugen dann auch die auf ihre Beobachtung hin überprüfbaren und mit Sanktionen versehenen rechtlichen Regelungen, Vorschriften und Verbote bei, die, von einem starken römischen Zentralismus geprägt, zu einer großen Uniformität der Landeskirchen führten, die Eigenwerte der Kulturlandschaften jedenfalls nicht beachteten und förderten. Die Rede von Ortskirchen ergab, abgesehen von der geographischen Unterteilung einer im übrigen uniform gestalteten Weltkirche, keinen großen Sinn. Der Begriff „Ortskirche" wird erst dort brisant, wo er unter anderer Rücksicht die Auflösung der Identität in der Uniformität signalisiert. Das ist der Fall, wo die Orthaftigkeit – wie zuvor gezeigt – in Beziehung zur Kultur der „Orte" gesehen wird und – wie J. B. Metz es formuliert hat[18] – der „Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Kirche" sich durchsetzt.

Auch in dieser Situation bleibt freilich die Frage nach der Identität. Lautet die Forderung heute einerseits „aggiornamento", so lautet sie anderseits „ressourcement", Rückbindung an den gemeinsamen Ursprung. Dieser ist für die ganze Nachfolgegeschichte des Christentums Jesus Christus, der Gekreuzigte, seine Botschaft und sein Lebensschicksal, jener Mensch, in dem Gott „zur Sprache kommt", das „Wort" Fleisch wird. Ist es so verwunderlich, wenn heute in der Rückkehr zur Quelle jene Quelle wieder „beim Wort genommen" wird, die uns Jesus Christus als unser Geschick zuspielt: die Heilige Schrift? Muß es uns nicht mit staunender Dankbarkeit beschenken, wenn das Mahl wieder zu einem sprechenden Zeichen quer durch die Kirchen wird, in dem aus dem Empfang des Brotes, das der Leib Christi ist, Leib Christi, Gemeinde, Kirche, wird? Zentrale Zeichen der Identität, Kirche konstituierende Momente sind das Hören der Frohbotschaft und die

17 Vgl. dazu ausführlicher *H. Waldenfels*, Universalität und Partikularität der Kirche: Fallbeispiel China: Stimmen der Zeit 204 (1986) 579–593.

18 Vgl. *J. B. Metz*, Im Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Kirche: ZMR 70 (1986) 140–153. Schon *W. Bühlmann*, Wo der Glaube lebt. Einblicke in die Lage der Weltkirche. Freiburg u. a. 1974, hat den Wandel des kirchlichen Zentrums beschrieben (vgl. 68–77). Auch spricht er „im Blick auf die polyzentrische Welt" bereits vom Abbau des „*Zentralismus* in der Kirche" (ebd. 147).

Sammlung in der Feier der Eucharistie, des Abendmahles, der Teilhabe an dem einen Brot, das für uns gebrochen ist. Erst als drittes Moment einer wesenhaften Verwirklichung der Kirche nennt die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* 26 – nach der Verkündigung des Evangeliums und der Feier des Herrenmahles – „das Symbol jener Liebe und jener ‚Einheit des mystischen Leibes, ohne die es kein Heil geben kann'", die Repräsentation der Verbundenheit der Gemeinden untereinander in den Hirten, den Bischöfen.

Wie es in *Evangelii Nuntiandi* 63 heißt, ist die Identität in der Wirklichkeit, die zur Sammlung der Kirche führt, und in der Einheit der Kirchen untereinander gegeben. Wo eines dieser drei Momente in Frage gestellt ist, ist auch das Wesen der Kirche in Frage gestellt, zumindest bedroht.

2. Relevanz

Der Gegenpol zur Identität ist die Relevanz. Was nützen alle Sorgen um die Identität mit dem Ursprung, Orthodoxie und Regeltreue, wenn die Verwirklichung der Kirche als Sammlung zur Sendung in ekklesiozentrischer Selbstzufriedenheit oder Selbstkritik untergeht? In der Verkündigung geht es um die Herrschaft Gottes in der Welt, um das Heil der ganzen Welt. Es geht darum, daß das Evangelium – in Analogie zur Inkarnation und zum Paschageheimnis, also zur Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazaret, aber auch zu seinem Tod und seiner Auferstehung – Wurzeln faßt in den konkreten Völkern, ihren Sprachen, Zeichen und Symbolen, ihren Fragen und Nöten, ihren Hoffnungen und Erwartungen.

Die abendländische Kirche, die lange Zeit allein die missionierende war, muß heute lernen, daß das Wort Gottes eine Saat ist, die ausgesät wird, Wurzeln fassen und wachsen muß, nicht ein Baum, der aus einer Gegend in eine andere verpflanzt wird. Entsprechend dürfen junge Kirchen jung sein. Sie haben das Recht auf ihre eigenen Erfahrungen, ihre eigene Phantasie und Kreativität, aber auch ihre eigenen Fehler und Lernprozesse.

Es kommt ein anderes hinzu: Es gibt eine Identität in der Gesamtkirche. Es gibt aber auch eine Identität im Volk. Hier setzt sich in der Kirche heute die Erkenntnis durch, daß die neue Identität in Christus nicht die Zerstörung der Identität mit dem jeweiligen Volk zur Voraussetzung hat. Im Gegenteil, nach *Nostra aetate* 2 enthalten die Völker, Kulturen und Religionen soviel Wahres und Gutes, daß die Kirche ihre Gläubigen mahnen kann, die geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozio-kulturellen Werte, die sich bei den Bekennern anderer Religionen finden, „anzuerkennen, zu wahren und zu fördern". Umgekehrt kann Kardinal F. Arinze sagen:

> „Die Menschen, die Christen werden, kommen nicht aus einer kulturellen Wüste, sondern kommen zur Kirche mit einem kulturellen, religiösen und sozialen Gepäck."[19]

19 Vgl. *F. Arinze*, Aufgabe der Kirche: OK 27 (1986)

Dieses Gepäck gilt es aufzuschnüren. Das neue Schlüsselwort lautet „Inkulturation". Dieser Begriff tritt heute an die Stelle der alten Begriffe Adaptation, Anpassung, Akkulturation, Indigenisation u. ä., die vielen zu äußerlich, zu sehr „als vorläufiges pädagogisches Entgegenkommen an nichtchristliche Kulturen" verstanden wurden.[20] Inkulturation impliziert die grundsätzliche Anerkennung fremder Kulturen, die Bereitschaft zu einer dialogisch-unterscheidenden Haltung gegenüber anderen Religionen, den Willen, den christlichen Glauben im Rahmen anderer Philosophien, Weltanschauungen, Menschenbilder und Gesellschaftssysteme so zu formulieren, daß das Fremde dabei zu seiner eigentlichen, von Gott gewollten Gestalt befreit wird.

J. Neuner hat schon vor Jahren darauf hingewiesen, daß es dabei zu einem Geben und Empfangen kommt. So könne man mit Recht erwarten, daß andere Philosophien als die abendländischen weitere Seiten des Menschseins ausdrücklich erfaßt und dargestellt haben, die in das christliche Dogma hineingehören, „nicht als Änderungen oder Zusätze zu ihrem Gehalt, sondern als Ermöglichung entfalteter Aussagen über das, was der Mensch ist".[21] Er verwies dabei für Indien auf die Karma-Lehre, die eine solche „Kontinuität menschlichen Geschehens" ausdrücke, „wie sie keine Philosophie des Abendlandes erfaßt hat":

> „Sie könnte, gereinigt von Irrtümern, beitragen zur Formulierung der Kontinuität des gottmenschlichen Heilsplans in Sünde, Heil und eschatologischer Vollendung. In der asketischen Theologie könnte die reiche Erfahrung der psychophysischen Struktur menschlicher Tätigkeit in Läuterung und spiritueller Erfahrung, wie sie das Yoga-System bietet, ausgeweitet werden."

Es kann an dieser Stelle keine neue Theorie der Inkulturation entworfen werden. Soviel dürfte jedoch sicher sein, daß, wo es der Kirche um das Subjektsein aller Menschen geht, der Impuls der Befreiung auch für jeden, der uns Christen aus einer fremden Kultur und Religion begegnet, spürbar sein muß.

Das hat zur Voraussetzung, daß Christen nicht nur einander, sondern auch „Fremden", d. h. Nichtchristen im Respekt vor ihrer Subjekthaftigkeit begegnen. Vieles mag in dem neuen Prozeß dann zunächst Erstaunen erzeugen, uns „Hören und Sehen vergehen" lassen,[22] wenn z. B. Christen auch auf fremde Heilige Schriften hören. Manches wird auch nicht ungefährlich sein, wenn es z. B. zu einem Synkretismus kommt, der nicht vom Geist der Wahr-

---

20 Vgl. *J. Neuner*, Art. Akkommodation II: LThK I, 240–243; Zitat: 240.

21 Vgl. ebd. 242; dort auch das folgende Zitat.

22 Vgl. *G. Söhngen*, Der Weg der abendländischen Theologie. Grundgedanken zu einer Theologie des „Weges". München 1959, 24f.; dazu *H. Waldenfels*, KF 89; auch 397f.; *ders.*, Von der Weltmission zur Kirche in allen Kulturen: *P. Gordan* (Hg.), Die Kirche Christi. Enttäuschung und Hoffnung. Graz u. a. / Kevelaer 1982, 303–350, vor allem 314f.; ferner *W. Bühlmann*, Wo der Glaube lebt.

heit inspiriert ist. Dennoch muß der Weg über das Meer mutig, ohne Angst gewagt werden. J. Moltmann hat dieses Wagnis zu Recht so beschrieben:

> „Der Dialog der Weltreligionen" – er steht im Herzen der interkulturellen Begegnungen – „ist ein Prozeß, auf den man sich nur einlassen kann, wenn man sich in Offenheit verwundbar macht und aus ihm verändert hervorgeht. Man verliert seine Identität nicht, sondern gewinnt im Gegenüber zum Partner ein neues Profil. Aus den Dialogen werden die Weltreligionen mit neuem Profil hervorgehen. Es darf als Hoffnung der Christen ausgesprochen werden, daß es Profile sein werden, die dem leidenden Menschen und seiner Zukunft, dem Leben und dem Frieden zugewandt sind."[23]

IV. Signale der neuen Kirche

Wir wollen mit einigen wenigen Hinweisen auf Beobachtungen schließen, die als Signale der neuen Kirche gelten können, weil sie in der Spannung von Einheit und Vielheit in der communio Ecclesiarum zugleich die Einheit und Fülle der Una Catholica aufblitzen lassen. Es seien vier solcher Signale genannt: (a) die Basisgemeinden, (b) die Kollegialität der Bischöfe, (c) die Entstehung neuer Kommunikationsstrukturen, (d) die Bedeutung des Pneumatischen.

1. Basisgemeinden

Die Kirche wird, wo sie sich aus der Nachfolge Christi heraus als Weg-, Wahrheits- und Lebensgemeinschaft versteht,[24] sich weniger als Großkirche, sondern als Sammlung der vielen Kleinen, die aus dem Worte Gottes in der Nachfolge Jesu zu leben bemüht sind, bewähren müssen. Zu den Signalen unserer Zeit gehört der Aufbruch der sogenannten Basisgemeinden in Lateinamerika, aber dann auch in anderen Kontinenten, auch bei uns. Dabei ist nicht an das zu denken, was gleichsam auf amtliche Initiative hin von Diözesen oder auch unüberschaubar gewordenen Pfarreien an kleineren Einheiten organisiert wird, sondern an die Sammlung von Gläubigen ohne amtlichen Auftrag, zum Teil ohne Initiative und Führung durch bestellte Amtsträger, aus der Kraft von Taufe und Firmung, als Ausdruck der Mündigkeit und des Willens von Christen, an ihrem Ort nach dem Evangelium zu leben. Gewiß gibt es hier in einer Zeit des Übergangs Spannungen. Sieht man mit J. B. Metz die Entstehung der Basisgemeinden jedoch als Zeichen der „be-

23 *J. Moltmann*, Kirche in der Kraft des Geistes. München 1975, 181.

24 Vgl. dazu ausführlicher *H. Waldenfels*, KF 348–369.

harrlichen Subjektwerdung der Kleinen",[25] so geht es weniger um den Gegensatz zwischen einer sogenannten Amtskirche und einer Basiskirche als um den Wandel von einer nach Betreuung rufenden Volkskirche zu einer „Kirche des Volkes",[26] in der das Volk in die mündige Verantwortung des Christseins hineinwächst.

2. Kollegialität

Ausdruck der wiederhergestellten Spannung von Einheit und Vielheit in der Kirche ist auch die praktische Erneuerung der kollegialen Strukturen in der Kirche. Gewiß hat es seit Gründung der Kirche das Kollegium der Apostelnachfolger gegeben. Doch ist es in früheren Zeiten geringerer Kommunikationsmöglichkeiten und zudem eines wachsenden römischen Zentralismus als solches eher selten wirksam in Erscheinung getreten. Wo Kollegialität nicht mehr nur eine theoretische Gegebenheit ist, sondern ausgeübt wird und – wie es im Dekret des 2. Vaticanum über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche *Christus Dominus* geschieht – die Aufgabe der Bischöfe in ihrer Rolle in der Gesamtkirche (Kap. 1), dann in ihren Diözesen (Kap. 2) und schließlich im Hinblick auf die kollegial-synodalen Strukturen (Kap. 3) gesehen wird, fällt der Blick notwendig auf Felder des Kirchlichen, die einer Neu- und Weiterentwicklung bedürfen. Dazu gehören neben den vertikalen Kommunikationsstrukturen vor allem die in unseren Tagen sich vertiefenden horizontalen Strukturen. Wie schwer es ist, alten Impulsen neue Kraft zu geben, und wie groß die Ängste vor dem Neuen sind, zeigen die verschärften Auflagen, die römische Stellen machen, wenn es – wie in Indien – um Versuche im Bereich des Liturgischen oder – wie in Lateinamerika – um die Veröffentlichung einer kontextuellen Theologie geht. Römische Eingriffe und Vorsichtsmaßnahmen wirken dabei häufig als Zeichen mangelnden Vertrauens gegenüber dem Urteilsvermögen und der Loyalität einheimischer Bischofskonferenzen und als Desavouierung angewandter Kollegialität.

Wo aber die communio der Bischöfe untereinander nicht zur gebotenen freien Entfaltung kommt, sind Befürchtungen hinsichtlich der freien Entfaltung der communio der Gläubigen nicht von der Hand zu weisen. Da aber communio ein Schlüsselbegriff nachkonziliarer Ekklesiologie ist, der bis ins Kirchenrecht hinein „Ausdruck der komplexen Wirklichkeit des Mysterium Kirche selbst" (W. Aymans) ist,[27] kann hier nicht geschwiegen werden.

---

25 Vgl. *J. B. Metz*, Im Aufbruch 149.

26 Vgl. *K. Rahner u. a.* (Hg,), Volksreligion – Religion des Volkes = Urban-TB 643. Stuttgart 1979.

27 Vgl. *H. Waldenfels*, KF 374.

3. Kommunikationsstrukturen

Ein Moment an der Ausbildung eines neuen Kirchenbewußtseins sind die in allen Teilen der Welt sich herausbildenden Kommunikationsstrukturen auch innerhalb der Weltkirche, die sich zumindest teilweise ganz natürlich einer zentralgesteuerten Kontrolle entziehen. Was in der Kirchenleitung als Kollegialität der Bischöfe nach zeitgerechter Entfaltung ruft, zeigt einmal eine Fortsetzung in den mit großen Erwartungen in Gang gesetzten, heute in unseren Breiten vielfach aufgrund starker Frustrationserlebnisse stagnierenden Räten auf diözesaner und pfarrlicher Ebene. Diese Räte sind dennoch Ausdruck einer neuerweckten und neuerwachten Bereitschaft zur Erfüllung des Sendungsauftrags der Kirche auf umfassende Weise. Sie führen zur Ausbildung weiterer Kommunikationen innerhalb der Gemeinden, aber auch zwischen den Gemeinden, den Ortskirchen, schließlich auch zwischen Katholiken und Nichtkatholiken auf ökumenischer, interreligiöser, interkultureller und internationaler Ebene. Am Ende gibt es auch hier sogenannte offizielle, d. h. mit den Kirchenleitungen zusammen getragene Kommunikationen, aber auch solche neben diesen, gelegentlich gar an diesen vorbei. Gerade weil die heutige Kommunikationstechnik, aber auch eine die Mobilität und den schnellen Kontakt fördernde Entwicklung der Verkehrstechnik unmittelbare Kontaktaufnahmen zwischen möglichen Gesprächspartnern immer weniger verhindern und kontrollieren lassen, steht auch die Weltkirche heute vor ganz neuen Chancen und Erfahrungen, denen sie sich gar nicht entziehen kann.

4. Kirche des Geistes Christi

Was heute unvermeidlich zur Auflockerung gewohnter Strukturen auch der Kirche und auf die Dauer zur Ausbildung neuer Gemeinschafts- und Gemeindeformen führt, ergibt sich für die Kirche in hohem Maße nicht als innen-, sondern als außengesteuert. Was heute von nicht wenigen als Bedrohung einer gewohnten Kirchengestalt angesehen wird, kann aber – wie im Falle der im Sturm auf dem Meere in schwankendem Boot umhergetriebenen, ängstlichen Jünger Jesu – Anstoß sein, sich auf den zu besinnen, der, in seinem Geist präsent, auch heute der Herr des Schiffleins Kirche ist. Kirche ist der Ort der Geistesgegenwart Gottes. Nicht unbedingt in den klassischen Gottesdiensten, jedoch in vielen Gebetsgruppen und -kreisen in der ganzen Welt – und das sei ein letztes Signal – erwächst heute ein neues Bewußtsein dieser Geistesgegenwart wie auch ein neues Verlangen nach der Unterscheidung der Geister der Zeit in der Kraft des Geistes Christi.[28]

28 Vgl. *H. Waldenfels*, „Spiritualität". Zur ‚Wahrnehmung des Geistes' und zur ‚Unterscheidung der Geister': *M. Böhnke / H. Heinz* (Hg.), Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie. FS W. Breuning. Düsseldorf 1985, 376–398.

1951 hat Th. Ohm einen Aufsatz über „Begeisterung und Mission" geschrieben.[29] Schon damals schrieb er von „kalten und verworrenen Tagen", „von der Lustlosigkeit, der Müdigkeit, der allgemeinen Erschöpfung, der Trägheit der Seele und dem Pessimismus der Nachkriegszeit". Seine Antwort lautete:

> „Keiner, dem das Herz alt geworden, ... paßt in die Mission. ... Wir müssen begeistert sein. ‚Wenn der Missionar dem indischen Heiden begegnet, dann muß er überwältigt sein von der Tatsache, die Gott im Leben, Leiden und Sterben, in der Auferstehung und Erhöhung seines Sohnes geschaffen hat, und muß so in der Kraft, die in diesen Tatsachen liegt, die Botschaft ausrichten'."[30]

Mit Thomas Ohm beten wir in den Worten des hl. Augustinus aus dem Geheimnis der Kirche, aus dem sie lebt, heraus:

> „‚Herr, tu und wirke!
> Erwecke uns, ruf uns zurück!
> Entzünde uns, reiße uns mit fort!
> Mache glühend uns und süß!
> Mach, daß wir dich lieben,
> daß wir zu dir laufen!'
>
> Damit ist auf das Entscheidende und Notwendige hingewiesen."[31]

29 Vgl. *Th. Ohm*, Ex contemplatione loqui. Münster 1960, 98–112; Zitate: 110ff.

30 Ebd. 111.

31 Ebd. 112; vgl. *Augustinus*, Confessiones VIII. 4.

Der eine Glaube in den vielen Sprachen der Weltkirche

Heinrich Heekeren SVD, Rom*

Das Thema lautet: Der eine Glaube in den vielen Sprachen der Weltkirche. Bei seiner Vorbereitung ist mir klar geworden, daß ich damit eine grundlegende Hoffnung zu behandeln habe, die sich mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil von Anfang an verbunden hat. Ich meine die Hoffnung, daß sich durch das Konzil in unserer Zeit das Pfingstwunder erneuern möge und durch das Wirken des Heiligen Geistes wie schon vor 2000 Jahren Völker verschiedener Sprachen die Großtaten Gottes auf ungewöhnlich neue Weisen verkünden, ohne dadurch die Einheit zu gefährden.

Seit dem Konzil sind nun 20 Jahre vergangen, die unterschiedlich gedeutet wurden, wie wir kürzlich bei Gelegenheiten der außerordentlichen Bischofssynode feststellen konnten. Doch gerade die Synodenväter faßten diese Jahre positiv zusammen und erklärten: „Einmütig haben wir das Zweite Vatikanische Konzil als Gnade Gottes und Geschenk des Heiligen Geistes gefeiert, aus dem sehr viele geistliche Früchte in Universalkirche, Teilkirchen und an unsere Zeitgenossen flossen." Bezeichnenderweise endet das Schlußdokument mit einem Hinweis auf Johannes XXIII. und wiederholt seinen Wunsch, „es möge in unserer Zeit jenes neue Pfingstfest geschehen", von dem er sprach. Gegen allen Anschein hat also der Heilige Geist seine Sendung inmitten der Kirchen weitergeführt, die Sendung, „das Kommende zu verkünden und in die Fülle der Wahrheit einzuführen" (Joh 16, 13).

Wenn wir heute den bedeutsamen Jahrestag des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen begehen, umfaßt unser Blick 75 Jahre, die einen weiteren Beweis dafür bieten, wie wirksam der Geist feste Schemen zerbrochen und neue Wege der Evangelisierung aufgezeigt hat. Wir dürfen die Gründung des Instituts auch mit einem anderen Ereignis in Verbindung bringen, das kurz zuvor stattfand und heute als Bezugspunkt für die ökumenische Bewegung gilt. Ich denke an die Missionskonferenz von Edinburgh im Jahre 1910, von der zahlreiche Anregungen für die Evangelisierung ausgingen.

Hier beschränke ich mich auf die Losung: „The Evangelization of the World in this generation", sowie die Gründung der International Review of Missions im Jahr 1911. Im gleichen Jahre 1911 wurde dank der Beharrlichkeit von Joseph Schmidlin und anderer katholischer Pioniere der modernen Missionswissenschaft die Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft gegründet, deren 75jähriges Jubiläum ein weiterer Grund für unsere heutige Feier ist.

Ökumenismus und Mission sind klare Erweise für das Eingreifen des Pfingstgeistes in unserer Zeit. Hatte sich die Spaltung als Ärgernis und leidvolles Erbe in der Mission erwiesen, so gewinnt letztere heute wieder an Glaubwürdigkeit durch eine größere Öffnung für die ökumenische Zusammenarbeit.

Natürlich geschieht dies nicht einfach von oben her. Hinzu kommt das Wirken von Menschen, die für das Wehen des Geistes mehr oder weniger aufgeschlossen sind.

Im Zusammenhang mit unserem doppelten Jubiläum interessieren uns vor allem jene Fragen, welche sich mit der Richtung des Missionsbemühens beschäftigen, so daß immer mehr „der eine Glaube in den vielen Sprachen der Weltkirche" Wirklichkeit wird.

I. Das Zweite Vatikanische Konzil als Erfahrung der Weltkirche

Bekannt ist das Wort Karl Rahners, der das Konzil „den ersten amtlichen Selbstvollzug der Kirche als Weltkirche" nannte. In einer harten Formulierung beschrieb er die Haltung der Kirche bis damals als die einer „Exportfirma, die eine europäische Religion, ohne eigentlich die Ware verändern zu wollen, in alle Welt exportierte wie ihre sonstige sich überlegen dünkende Kultur und Zivilisation". Das Konzil gab ihr eine neue Sicht ihrer katholischen Identität.

Es waren dort Bischöfe aus sechs Kontinenten in ihrer Eigenschaft als Nachfolger der Apostel und nicht bloß als Funktionäre der römischen Kurie zugegen und sie zeigten, daß hier „eine Kirche in Tätigkeit und Erscheinung trat, die nicht mehr die Kirche des Abendlandes mit amerikanischen Ausbreitungsgebieten und ihrem Export nach Asien und Afrika war...". Das alles bewirkte einen qualitativen Sprung im Sein der Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil zerbrach die kulturelle und sprachliche Einheit der westlichen Kirche, und diese öffnete sich für die umfassenden Probleme des Menschen und der Welt. Zum erstenmal in der Geschichte wagte das Lehramt eine positive Bewertung der nichtchristlichen Religionen, und es wurde im Gegensatz zur vorherigen Theologie der Heilsplan Gottes in einer derart universalen Weite verkündet, daß sogar die Voraussetzungen der Missionstätigkeit verändert erschienen. Einen derart qualitativen Sprung hatte es natürlich schon einmal gegeben, als das Christentum den Kreis der jüdischen Kultur durchbrach, um sich in die kulturellen Formen der griechisch-römischen Welt einzufügen.

Es geht, beide Male, um ein Ereignis heilsgeschichtlichen Inhalts, also nicht nur um eines geschichtlich-kultureller Art. Beim Bruch mit dem Judentum können wir uns mit Recht fragen, warum Paulus die Beschneidung und die Beobachtung des Gesetzes aufheben durfte, obwohl darin doch die Garantie für die Kontinuität der gesamten jüdischen Vergangenheit gelegen hatte. Im Wirken Jesu tritt dieser Schritt keineswegs klar hervor. Wir stehen vor einem eigentlichen Bruch, dessen Schlußfolgerungen zum Wesen des paulinischen Evangeliums gehören. Natürlich war die damalige Lage sehr verschieden von der heutigen. Auch kann ein solcher Übergang heute so wenig wie damals Ergebnis eines vorgefaßten Planes sein. Zwei Dinge erscheinen jedoch evident:

zunächst war der Unterschied zwischen dem jüdischen Kulturraum und dem griechisch-römischen nicht größer als der heutige zwischen den westlichen und den afrikanischen und asiatischen Kulturen; zweitens bildet ein solcher Übergang die unerläßliche Voraussetzung für eine wirkliche Katholizität der Kirche in der Zukunft. Was also auf dem Spiele steht, ist die Zukunft der Evangelisierung, ähnlich wie in den Tagen des Paulus und des sogenannten Apostelkonzils.

II. Die Kirche und die „Zeichen der Zeit"

In seinem Einberufungsschreiben von Weihnachten 1961 hatte Johannes XXIII. bereits das Thema von den Zeichen der Zeit eingeführt. in den ersten Abschnitten von „Gaudium et Spes" lesen wir dann: „Um diese Sendung zu erfüllen – nämlich der Welt im Geist des Dienens wie Jesus entgegenzutreten –, wird es zur ständigen Aufgabe der Kirche, gründlich die Zeichen der Zeit zu erforschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten." Gaudium et Spes weiß, daß sie beim Blick auf die großen Probleme der heutigen Menschheit diese Aufgabe „vervollkommnen und ergänzen" muß (Nr. 91).

Die ständige Bezugnahme der Missionstätigkeit auf die konkrete Situation der Welt und der Menschen ist zu einem verpflichtenden „locus theologicus" für die Kirche geworden. Ja, man kann von einer neuen Weise sprechen, Theologie zu betreiben. Den Ausgangspunkt bilden die Tatsachen, die Geschichte. Man kann sagen, daß nun die Welt die Agenda bestimmt, während die traditionelle Methode von den feststehenden und endgültigen Werten der Offenbarung und der Natur ausgeht. Auf diese Weise gehen „Gaudium et Spes" und vorher schon „Pacem in terris" auf die konkreten Probleme ein.

Die Kirche weiß sich in einen immer schnelleren Prozeß einbezogen, dem „der Einzelne kaum mehr zu folgen vermag". Die Menschheit vollzieht „einen Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutiven. Die Folge davon ist eine neue, denkbar große Komplexheit der Probleme, die wiederum nach neuen Analysen und Synthesen ruft" (GS Nr. 5). Damit wächst auch das Bewußtsein, daß die Geschichte eine religiöse und heilsbezogene Dichte besitzt, weil sich in ihr der Ort und der Raum für die Offenbarung Gottes darbieten, und daß es zwischen dem heilsgeschichtlichen Kairos und der geschichtlichen Zeit eine grundsätzliche Kontinuität gibt.

Der geschichtliche Ablauf ist natürlich gleich, und die dort aufeinander folgenden Ereignisse sind wie Worte eines Satzes, die aufeinander bezogen eine konkrete Bedeutung gewinnen. Nur so gewinnen sie den Charakter von Zeichen im Plan Gottes. Materiell gibt es nur eine Geschichte, freilich mit verschiedenem Sinn und unterschiedlichen Gesetzen.

Christus hat die Zeit des Menschen für die Zeit Gottes geöffnet, und in Ihm wird der Ablauf der Geschichte durch die Kraft des „eschaton" bestimmt. Die Präsenz dieser Zielrichtung innerhalb der Geschichte macht es möglich, daß diese nicht in Sinnlosigkeit versinkt, sondern offen bleibt für das Endgültige: die Auferstehung und das Reich Gottes. Die Kirche ist das wirksame Zeichen dieses Reiches: sie stellt es im Voraus dar und wirkt mit an seinem Aufbau. Die davon herrührende eschatologische Spannung verhindert, daß die Kirche traditionalistisch oder revolutionär wird. Alles wird von daher relativiert zugunsten des einen Absoluten: des Reiches Gottes.

III. Die Gabe Gottes – von Menschen vermittelt

„Das Evangelium ist gewiß nicht identisch mit den Kulturen, es transzendiert sie vielmehr alle" – sagte Johannes Paul II. den Bischöfen Zaires im Mai 1980 –, „das Reich aber, welches das Evangelium ankündigt, wird von Menschen gelebt, die tief an eine Kultur gebunden sind; der Aufbau des Reiches kann auf die Elemente der menschlichen Kulturen nicht verzichten."

Diese Sicht eines Evangeliums, das dynamisch mit der geschichtlichen Entfaltung der Völker und ihrer Kulturen verbunden ist, diese Evangelisierung im Dialog mit allen Menschengruppen darf nicht im allgemeinen und abstrakten verbleiben, sie muß vielmehr konkret angewandt werden. Hier ergeben sich dann die Fragen, Meinungsverschiedenheiten und Widersprüche.

Eigentlich betrachten wir alle die Substanz des Glaubens als unveränderlich. Auch geben wir zu, daß sich das Göttliche menschlicher Vermittlung bedient. Diese wird natürlich immer begrenzt und verbesserungsbedürftig sein. Daher sagen wir mit „Evangelii Nuntiandi", daß die Kirche ein „zugleich dunkles und lichtvolles" Zeichen ist. Seiner Natur nach verhüllt und enthüllt das Zeichen zugleich. Wir stehen vor der bleibenden Dialektik der Identität und Nichtidentität, der Bejahung und zugleich der Überwindung aller ihrer geschichtlichen Konkretisierungen. Mit Recht sehen wir hierin einen wichtigen Zug an der Pilgergestalt der Kirche. Als irdische und menschliche Institution mußte sie in unterschiedlichen Kulturen Gestalt annehmen und mit ihnen einen Weg durch die Geschichte finden, auf dem sie vieles assimilierte, aber auch all das zurückwies, was mit ihrem Wesen unvereinbar war. Aus diesem Grund wird sie „von Christus zu einer dauernden Reform gerufen" wie das Zweite Vatikanum im Dekret über den Ökumenismus formuliert (Nr. 6). Dazu gehört, daß sie sich in ständig neuen Formen ausdrücken kann und in immer neuen Sprachweisen die Großtaten Gottes verkündigt. Der Ausdruck des Glaubens öffnet sich damit ständig neuen Horizonten, und zwar in dem Maße, wie der Glaube in Kontakt tritt mit anderen Zeiten, Völkern und Kulturen. Die Reform erfolgt darum auf der Ebene der geschichtlich-kulturellen Ausprägung des Glaubens. Mit anderen Worten, der Inhalt dieses Glaubens muß bei diesem Bemühen neu überdacht werden, um den Glauben in möglichst wirksamer Weise anzubieten.

Die Übereinstimmung hört aber dann auf, wenn eine Trennungslinie zwischen der Substanz des Glaubens und seiner historischen Ausprägung gezogen werden soll. Dann hält man nämlich leicht das für wesentlich, was lediglich historische Anpassung ist. Einige verstehen die notwendige und ständige Reform als bloße Anpassung der Sprache, während andere der Auffassung sind, eine Anpassung an die verschiedenen Kulturen sei nicht möglich ohne Neuerungen auch auf dem Gebiet der Inhalte. Das sind zwei verschiedene und auf den ersten Blick entgegengesetzte Deutungen von „Überlieferung". Ein konkretes Ereignis kann uns helfen, das Problem besser zu verstehen, allerdings ohne es gleich lösen zu können.

Wir singen oder sprechen in jeder Messe das „Agnus Dei". Es gibt auf New Guinea eine Gruppe von Missionaren, die möchte das Agnus Dei auf melanesische Weise neu formulieren: „Schwein Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser". Vielleicht sind wir ein wenig betroffen. Wären wir Menschen mit jüdischer oder islamischer Tradition, dann wären wir skandalisiert: das Schwein ist das unreine Tier. Bei uns ist es ein Tier, das mit vielen negativen Assoziationen verbunden ist. In New Guinea ist das Schwein das wichtigste Haustier. Es ist ein Tier, das mit den Ahnen, mit den Geistern, mit den Göttern zu tun hat, ein heiliges Tier. Wenn nach einem Kriege Versöhnung gefeiert werden soll zwischen zwei Stämmen oder wenn man einen Stamm ausweiten möchte auf einen Nachbargrund, dann wird ein Fest gefeiert: Schweine werden geschlachtet, das Fleisch ißt man zum Teil, man hat communio im Fleisch des Schweines, und dann hält man sich an die Abmachung.

In Israel gab es das wichtige Lamm. Israel hat nach der Befreiung aus Ägypten und bei der jährlichen Erneuerung des Bundes das wichtigste Haustier geschlachtet, man hat das Fleisch gegessen, und so wurde der Bund erneuert mit Gott und der ganzen Volksgemeinschaft. Diese Tradition ist nicht in Israel geboren, sie ist semitisch, vorisraelitisch, im Vorderen Orient bekannt. Man hat das „getauft", und das Christentum hat diesen Brauch noch einmal getauft: Christus ist das Lamm Gottes. In ihm haben wir ewigen, unvergänglichen Lohn. Christus ist kein Lamm, er ist auch kein Löwe, wie man manchmal denkt: der Löwe aus dem Stamme Davids – er ist ein Mensch. Trotzdem nehmen wir diese Tiersymbole, die voller tiefer Bedeutung sind, an. Genau das will der Mensch in Melanesien ausdrücken: „Schwein Gottes", das hinwegnimmt die Sünde der Welt. Das Lamm war den Melanesiern nicht bekannt, als das Christentum dort zum ersten Mal verkündet wurde, das Schwein kannten sie von Anfang an. Was tun? Das ist nicht eine Frage des „Ja" von seiten der Missionare oder des „Nein" von seiten der römischen Kurie. Wir alle, wir Missionare, Christen aus dem Westen fühlen uns nicht recht wohl bei diesem Ausdruck.

Wir stehen nicht nur vor der Frage der Übermittlung einer Botschaft, die ihren gesamten Inhalt bereits im Verständnis ihrer jetzigen Träger erschöpft hätte; dann ginge es ja nur darum, die Zahl dieser Träger zu vermehren und

sie zum Verständnis des notwendigen Prozesses einer kulturellen Vermittlung zu befähigen. Nein, eine recht verstandene Evangelisierung wird erlauben, aus dem alten Schatz neue und bis dahin unbekannte Möglichkeiten gerade dann hervorzuholen, wenn man ihn anderen vermittelt und sie auffordert, ihn zur Grundlage eines wahrhaft neuen Lebens zu machen.

Das Zweite Vatikanische Konzil empfahl, jedes bedeutende soziokulturelle Gebiet möge innerhalb seiner kulturellen Gegebenheiten die in der Bibel enthaltene Offenbarung neu zu erarbeiten suchen. Wie denken hier spontan an eine theologische Neubearbeitung, die bereits Gestalt annimmt in Lateinamerika, in Afrika, Indien und Japan. Die Einzelkirchen sind dabei, den Auftrag von „Gaudium et Spes" zu erfüllen, „nach einer geeigneteren Weise zu suchen, die Lehre des Glaubens den Menschen ihrer Zeit zu vermitteln" (Nr. 62). Die Aufgabe kommt unter Spannungen und Konflikten voran. Es geht um die normalen Spannungen zwischen dem Zentrum, dessen Anliegen die Einheit ist, und der Peripherie, die sich um jene notwendige Kreativität müht, die einen lebendigen Kontakt des Evangeliums mit der örtlichen Situation ermöglicht; es geht um die Konflikte, die seit den Tagen der Apostelgeschichte diese Lebensvorgänge begleitet haben. Erinnert sei an Gregor den Großen mit seinen Anweisungen für Augustinus von Canterbury (es ist bezeichnend, daß die erste Nummer der Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft vor 75 Jahren in einem ausführlichen Artikel „Die Akkomodation im altchristlichen Missionswesen" darauf zu sprechen kommt); dann die Brüder Cyrill und Methodius, die in unseren Tagen erneut aktuell geworden sind; Raimundus Lullus mit seiner Bereitschaft zum Dialog mit dem Islam im Mittelalter; Matteo Ricci und Roberto De Nobili, deren Methoden dem Evangelium einen ungewöhnlichen Zugang in China und Indien eröffneten, der freilich wieder verschlossen wurde – zum unabsehbaren Schaden für das Christentum.

Wenn die Geschichte unsere Lehrmeisterin ist, wollen wir uns fragen, ob wir diese Lektion genügend gelernt haben, um dem Geist zu erlauben, feste Schemen aufzubrechen, neue Wege zu eröffnen und die Kirche ständig von Bindungen zu befreien, die sie unbeweglich zu machen drohen? Wird sich Petrus mit den übrigen Aposteln angesichts der immer neuen Situation der Menschheit weiterhin hinterfragen lassen? Oder halten sie nur vorgefertigte Antworten bereit für neue Gestalten eines Cornelius und die Unbeschnittenen unserer Zeit? Werden sie die Kühnheit eines Paulus besitzen (der dem Petrus ins Angesicht widerstand) und von schönen Erklärungen zum Realismus echt pastoraler Anwendungen übergehen?

Hier noch ein Beispiel: Wir haben viele Erklärungen zur liturgischen Inkulturation. Vor einigen Jahren durfte ich Weihnachten in einer Vorstadt Accras in Ghana verbringen. Es war eine schöne Mitternachtsmette, wie ich es von meiner Jugend her gewohnt war. Am Morgen ging ich mit dem Pastor durch die Pfarrei. Auf einem größeren Platz fanden wir eine große Menschenmenge, etwa zehnmal so groß wie die Teilnehmenden bei der Mitternachts-

mette. Es wurde getanzt, gesungen, geklatscht, es war sehr viel Lärm und sehr viel Freude. Ich fragte den Pater: „Was ist das?" Da sagte er: „Hier feiert eine Sekte Weihnachten. Auch meine Pfarrkinder sind wieder dabei. Jetzt erst fühlen sie sich in ihrem Element, jetzt wird Weihnachten gefeiert, und das kann drei bis vier Stunden dauern." Wir haben etwas zugeschaut. Es war interessant und schön, aber irgendwie fühlte ich: so könnte ich Weihnachten nicht leben. Und darum haben wir westlichen Missionare das bisher immer verhindert, die evangelischen, die anglikanischen und die Katholiken. Aber die Sekten spüren die Marktlücke, sie erlauben den Leuten etwas, was ihnen gehört, worauf sie ein Recht haben. Viele Katholiken kommen noch in die Kirche, aber gehen gleichzeitig zu den Feiern der Sekten. Aber wie lange? Das wissen wir nicht. Wir werden sehr viele Menschen verlieren, genauso die Protestanten. Das ist ein Zeichen Gottes.

Grundlegende Vorbedingung für ein Fortschreiten auf diesem Wege wird die Fähigkeit zum Dialog innerhalb der Kirche sein, zumal eines solchen zwischen Zentrum und Peripherie. Die Schwierigkeiten eines derartigen Dialogs – jetzt was Zentrum und Peripherie angeht –, freilich auch seine positiven Früchte, wurden bei der Diskussion um die Befreiungstheologie sichtbar, die ja nichts anderes ist als der Versuch einer kulturellen Übersetzung des sogenannten Glaubensdepositums in eine besondere Situation hinein. Ein positives Element ist zweifellos die Rolle, die man den Einzelkirchen zuerkennt bei „der unterschiedlichen Anwendung auf örtliche Situationen, in Gemeinschaft untereinander und mit dem Sitz des Petrus", wie wir in der Instruktion über Christliche Freiheit und Befreiung lesen.

Richtung und Ziel sind aufgezeigt: die Fülle Christi im vielfältigen Antlitz der Menschheit eines jeden Zeitalters.

IV. Unterwegs zu einer neuen Sicht der Mission

Wir leben in einer Zeit, die „neue Analysen und neue Synthesen" fordert, wie uns schon vor 20 Jahren „Gaudium et Spes" nahelegte. Die Zeichen der Zeit drängen uns immer mehr zu Reflektion und zum Handeln. Die „christlichen Länder" sind nicht mehr christlich, wenigstens nicht im traditionellen Sinn. Wir leben in einer säkularisierten Zeit, die ganz neue Fragen an die Kirche stellt. Zum Beispiel: Mit wieviel Klerus können wir in 20 Jahren noch rechnen? Mit welchen Kräften sollen dann die Strukturen aufrechterhalten werden, innerhalb deren sich bisher weitgehend das kirchliche Leben abspielte? Welche Fähigkeit werden wir besitzen, neue Formen von Laiendiensten zu schaffen? Wird man dabei den Frauen gleiche Chancen geben wie der fast überall privilegierten Männerwelt? Wie werden die neuen Wege für die ökumenische Zusammenarbeit aussehen? Anderseits haben die sogenannten Missionsländer und die jungen Kirchen aufgehört, es in dem Sinn zu sein, wie diese Ausdrücke bis zum Zweiten Vatikanum verstanden wurden. Ihnen ob-

liegt es jetzt, die Programme der Evangelisierung zu entwerfen. Was die aus anderen Kirchen stammenden Missionare angeht, so müssen sie sich in diese aus der Situation am Ort erwachsenen Programme einfügen und den Prozeß der Inkulturation unterstützen. Unsere Zeit ruft nach einer Missionstätigkeit aus neuem Blickwinkel. Welche Kennzeichen wird sie tragen? Ich beschränke mich darauf, einige wenige vorzulegen.

1. Modell von Kirche und Mission

Beim Kirchenmodell, das bis zum Zweiten Vatikanum vorherrschte, war das Grundmerkmal die Institution. Dank der neuen Ekklesiologie des Konzils begannen andere Modelle Leben und Wirken der Kirche zu bestimmen. Diese theologische Bereicherung hat es uns auch möglich gemacht, eine Vorstellung von Missionstätigkeit zu überwinden, die zu stark mit dem Gedanken der Einpflanzung der Kirche verbunden war. Wir sehen heute, daß sich die Missionstätigkeit weiterreichenden Dimensionen öffnet.

Die Kirche ist Zeichen des Reiches Gottes und steht in seinem Dienst. Aber das Heil wird auch außerhalb ihrer Grenzen wirksam. Letzten Endes ist Gott der Träger der Mission, und die Kirche übernimmt die Aufgabe einer Prophetin seines Reiches. Daher die Wichtigkeit, die wir heute dem Dialog zwischen den Religionen als Weise zuschreiben, das Wirken Gottes in allen religiösen Haltungen der Menschen zu verstehen, sowie die wachsende Aufmerksamkeit, die wir einer Evangelisierung schenken, die sämtliche Dimensionen des Lebens integriert, zumal jene, die mit der sozialen Ordnung und den menschlichen Beziehungen zu tun haben.

Wenn wir von Modellen von Kirche und Mission sprechen, ist heute eines offensichtlich: eine auf Europa konzentrierte Kirche und eine Missionstätigkeit von der Ersten Welt aus zur Dritten hin ist überholt. Die Beteiligung der Dritten Welt an der Mission auf der Grundlage der Gleichheit und nicht der Unterordnung bestimmt eine neue Epoche und fällt zusammen mit dem Heraufkommen einer wirklichen Weltkirche.

2. Die ganze Kirche ist missionarisch

Merkmal der Missionstätigkeit in der Vergangenheit war ihr klerikaler Charakter. Die Evangelisierung stützte sich vorwiegend auf die Orden, den Klerus und den Heiligen Stuhl. Diesem reservierte das Kirchenrecht die gesamte missionarische Planung. Seit dem Konzil beginnen wir zu verstehen, daß die ganze Kirche und alle Einzelkirchen entweder missionarisch sind oder nichts. Wenn wir heute ein mühsames Suchen nach neuen Wegen der Pastoral erleben und sehen, daß die bisher mehr passiven Laien nunmehr mitwirken an einem Kirchenmodell von der Basis her, müssen wir uns nach dem Umfang der Aufgaben fragen, die sie bei der Verkündigung des Evangeliums haben sollen.

Ich nenne ein Beispiel aus Brasilien, das wiederum nur die Frage vergrößert, ohne so recht eine Antwort zu geben, aber es ist ein starker Denkanstoß. Vor einigen Jahren hatte ich Gelegenheit, den Bischof Luciano Mendez, den Sekretär der Brasilianischen Bischofskonferenz, zu treffen, und er führte mich durch einige Zonen seiner großen Diözese in der Vorstadt von Sao Paulo. Da zeigte er mir auch eine Pfarrei mit ungefähr 50000 Einwohnern, die meisten davon natürlich getaufte Katholiken. Er sagte, diese Pfarrei habe seit Jahren keinen Priester. Es gäbe aber dort einige sehr aktive Basisgemeinschaften und vier Schwesterngruppen, die wiederum Strahlungspunkte für die Umgebung waren. Ich fragte ihn: „Warum ist die Pfarrei ohne Priester?" – „Ja", sagte er, „das ist so entstanden: Die Leute waren sehr aktiv, aber gerade wegen dieses Aufbrechens von unten her waren sie sich sehr bewußt, daß sie eigentlich auch einen Priester brauchten, und so kamen sie und baten um einen. So hatte ich ihnen eine Gruppe europäischer Missionare gegeben. Aber sehr bald kamen Abordnungen der Laien zu mir. Sie beklagten sich: ‚Wir verstehen nicht mehr, welche Art von Kirche dies jetzt ist. Unsere Initiativen werden beschnitten, die drei von Europa wissen alles besser als wir; so geht es nicht weiter, wir werden mutlos'." Der Bischof erzählte mir: „Ich habe die drei gerufen und ihnen erzählt, daß die brasilianische Kirche anders funktioniert als die europäische. Sie haben es dann nochmal versucht, aber nach kurzer Zeit lief das Ganze eindeutig wieder fest. So habe ich sie wieder nach Europa zurückgeschickt. Heute ist diese Pfarrei ohne ständige Priester; natürlich kommen sie an Sonntagen zu Besuch, um zu helfen. Es ist wieder neues Leben da und ich freue mich über diesen Wechsel." Frage: In Europa gibt es das in dieser Form noch nicht. Aber vielleicht sind wir morgen auch so weit. Ich glaube, es ist wichtig, daß wir immer mehr darüber nachdenken: Was ist die Rolle des Laien in der Kirche, wieviel Klerus brauchen wir, usw.

Wenn die ganze Kirche missionarisch ist, sind war dann bereit, den Christen der jungen Kirchen die Möglichkeit einzuräumen, auch unter uns ihren missionarischen Auftrag zu erfüllen? Oder empfinden wir es als für uns unzumutbar, ihnen Aufgaben und führende Stellungen zu übertragen – nicht bloß im Vatikan (wo es ja zum Teil schon verwirklicht ist), sondern auch hier in Deutschland und in den anderen europäischen Teilkirchen?

Ein weiteres Beispiel: In der Steyler Missionsgesellschaft gibt es etwa 90 philippinische Missionare außerhalb der Philippinen. Sie arbeiten in Asien, Ozeanien, Afrika und Lateinamerika. Fast überall kommen sie sehr gut an, zum Teil besser als die europäischen Missionare. Sie wissen sich als Subjekt der Kirche, als Arme, die von ihrer Armut her andere bereichern können, Arme im Geiste. Auch in Lateinamerika kommen sie an, in fast allen Ländern, außer vor allem in Argentinien. Und nach langen Überlegungen im Generalat sind wir zu dem Schluß gekommen: Argentinien ist ein typisch europäisches Land. Dort hat man ein stärkeres Überlegenheitsgefühl, man ist paternalistisch, und der junge Missionar aus den Philippinen spürt das, er fühlt sich nicht wohl, er fühlt sich bevormundet, nicht nur vom Klerus, sondern auch von den Gläubigen. Sie nehmen ihn nicht für voll, nicht ernst. Als wir

im Generalat daran dachten, auch einige junge Filipinos in Europa einzusetzen, hat der Filipino im Rat sich geweigert. Er sagte: „Man kann den einen oder anderen zwar vorsichtig auswählen. Aber ihr seid zu stolz, zu überlegen, zu kompliziert." Wir wollen und sollen lernen, empfangen aus der Dritten Welt. Wir müssen uns zuerst ändern, das wollte ich damit sagen. Es ist nicht einfach, wir sind uns dessen gar nicht so richtig bewußt.

3. Eigenständigkeit der jungen Kirchen

Sollten wir nicht mehr alle Anstrengungen in Wort und Tat unterstützen, die in den jungen Kirchen sich um größere Eigenständigkeit und um ein einheimisches Antlitz ihres Glaubens bemühen? Wir sollten den Mut haben, darauf zu drängen, all die schönen Texte aus dem Konzil und den späteren offiziellen Verlautbarungen nicht wie Knochengerippe in der Wüste dürrer Spekulation liegen zu lassen, sondern sie im Namen Gottes unter Führung des Geistes Gottes mit Fleisch und Leben zu umgeben! (Vgl. Ezechiel)

4. Weniger materielle Strukturen

Wir sollten uns ferner Gedanken machen über eine Mission, die weniger zu tun hat mit materiellen Strukturen und Projekten, die viel Geld erfordern. Heute müssen wir sie mehr in organischer Verbindung mit dem gewöhnlichen Leben der Menschen sehen. Ich frage mich, ob wir nicht mehr Energien und Mittel in einfachere Formen der Evangelisierung investieren und ein Modell von Mission entwickeln sollten, das weniger vom Geld abhängt, das ja im allgemeinen von auswärts kommt. Es wäre eine Mission mit ärmeren Mitteln, die die Evangelisierung zugleich in die Reichweite der Armen und ihrer Fähigkeit zur Mitarbeit bringen würde.

5. Dienst am Menschen

Die Kirche steht im Dienst der Menschen. Aber auch viele andere vertreten das gleiche Ideal und setzen sich ganz dafür ein. Darum sollten wir nach einem Zusammenklang all dieser Bemühungen streben. In der Vergangenheit hat sich die Mission oft rivalisierend oder sogar feindlich verhalten und sich als Unternehmen gegen die Heiden verstanden. Nationale Monopole, Ausschließlichkeitsansprüche von Missionsinstituten, Mißtrauen unter den Gruppen usw. haben lange Zeit die Missionsszene beherrscht. So empfinden wir die Dringlichkeit einer Mission, die auf eine Vereinigung der Kräfte hinzielt und Isolierungen überwindet durch Solidarität und Gemeinsamkeit, die nicht nach Unabhängigkeit strebt, sondern nach gegenseitiger Abhängigkeit, nicht nach Herrschaft, sondern nach Dienendürfen. Und wenn die Notwendigkeit des Ökumenismus sich zuerst in der Mission ergab, dann deswegen, weil nur die Einheit in der Evangelisierung glaubwürdig macht.

6. Hunger nach dem Worte Gottes

Überall, vor allem in der Dritten Welt, verspüren wir einen großen Hunger nach dem Worte Gottes. Tun wir genügend, um die Ausbreitung des Wortes in der katholischen Kirche zu fördern? Die Synodenväter haben vor einigen Monaten gesagt, daß die Konstitution „Dei Verbum" wenig Erfolg gehabt hat, wenig beachtet wurde. Das Wort Gottes wird ausgesät und schafft Gemeinschaft. Die Evangelischen wissen das viel besser. Wir sollten von ihnen lernen. Wir sprechen von Wort und Sakrament. Und zum Sakrament gehört das Wort, das Wort ist so wichtig. Wir glauben es, die Nähe des Verbum ist klar – aber wir handeln nicht danach.

7. Christus muß in uns lebendig werden

Christus selber muß in uns lebendig werden, er muß uns näher kommen durch ein Leben aus dem Glauben, er muß uns begeistern, sein Geist muß uns führen, dann strahlt unser Leben aus und dann haben unsere Worte Gewicht und werden auch angenommen.

Schluß

Als Joseph Schmidlin in der ersten Nummer der Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft die Frage stellte: „Was wollen wir?", äußerte er seine Sorge über die geringe Aufmerksamkeit, die die Missionswissenschaft im katholischen Raume fand. Er sagte, das hänge weithin mit dem eigenartigen Verhältnis zusammen, in dem Mission und Theologie zueinander stünden. Er verglich die Mission mit einer armen Verwandten, die sich eines Tages im vornehmen Salon ihrer reichen Verwandten vorstellen und diese beschämen würde. Ich glaube, nach 75 Jahren hat die reiche Verwandte gelernt, daß ihr Salon keine Daseinsberechtigung hat, wenn sie nicht einen Ehrenplatz gerade für die Armen bereithält, unter denen die Missionstätigkeit heute mit Vorzug stattfindet.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1986)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Kolumbien

Dem lateinamerikanischen Kontinent gilt die ganze Hoffnung des Papstes. Die dreihundert Millionen Menschen, die gegenwärtig dort leben, sind zum ganz überwiegenden Teil Katholiken. Vom 1. bis 8. Juli 1986 besuchte Papst Johannes Paul II. Kolumbien. Es war dies seine 7. Reise nach Lateinamerika.

Pünktlich war die Maschine des Papstes, den zahlreiche Journalisten begleiteten, auf dem Flugplatz der Hauptstadt Bogota gelandet, dessen Name „El Dorado" an die „goldene" Vergangenheit des Landes erinnert.

Schon in seiner ersten Ansprache fand der Papst deutliche Worte. Auf die Probleme des Landes eingehend, die ihm ja nicht verborgen waren, geißelte er die ungerechte Verteilung der Güter, die Kapitalflucht ins Ausland und die Gewaltakte der verschiedenen Rebellenbewegungen.

In einer Ansprache vor Priestern und Theologiestudenten in der Kathedrale von Bogota verpflichtete Johannes Paul II. die Anwesenden auf das Evangelium, auf die katholische Soziallehre, die nichts anderes wolle als Gerechtigkeit, besonders für die Armen; den Klassenkampf als Mittel der politischen Auseinandersetzung lehnte der Papst ausdrücklich ab, da er nur zu neuen Formen der Versklavung führe.

75000 Jugendliche hatten sich am Abend des 2. Besuchstags im Fußballstadion der Viermillionenstadt Bogota versammelt, um den Papst zu begrüßen; ihnen rief er zu, es sei absurd, wenn in Kolumbien junge Menschen gegen ihre Altersgenossen kämpfen, wenn sie sich den Guerilla-Bewegungen anschlössen, die im bewaffneten Kampf die letzte und verzweifelte Lösung sähen. Über 2500 Menschenleben habe der Bürgerkrieg in den vergangenen drei Jahren gefordert. Flucht in die heimtückische Ideologie des Materialismus, Flucht in Drogen- und Alkoholkonsum, Flucht in die Sexualität seien keine Lösung, auch wenn Arbeitslosigkeit, Armut und Ungerechtigkeit dazu verführten; die Botschaft Christi und die Nächstenliebe seien der einzige Weg, um die Herzen der Menschen und die Strukturen der Gesellschaft zu verändern.

Immer wieder ging der Papst während seines Aufenthalts in der Hauptstadt Bogota auf den Begriff der „Befreiung" ein; für die Kirche sei Befreiung in erster Linie Befreiung von der Sünde und vom moralisch Schlechten, das im Herzen der Menschen wohne. Den führenden Schichten des Landes entwarf er das Bild einer „neuen Gesellschaft, in der eine Zivilisation der Liebe und der Arbeit" herrsche, eine Zusammenarbeit zwischen Süd und Nord, zwischen den entwickelten und den sich entwickelnden Ländern; diese könnten nicht die Kosten dafür tragen, daß jene im Wohlstand lebten. Andererseits dürften die Reichen im Lande nicht ihr Kapital, das in Kolumbien selbst dringend gebraucht werde, ins Ausland schaffen.

Die Verantwortlichen der „Lateinamerikanischen Konferenz der Ordensleute", Vertreter von 45000 männlichen und 310000 weiblichen Ordensleuten in ganz Lateinamerika, erinnerte der Heilige Vater an ihre Pflicht zur Zusammenarbeit mit den Bischöfen und mit dem Lehramt; die Bischöfe der lateinamerikanischen Bischofskonferenz und die Bischöfe Kolumbiens wiederum ermahnte er zur Einigkeit untereinander und gegenüber dem Papst. Sie

seien verantwortlich für neue Priester und Ordensleute, für die Erziehung der Jugend und die Heranbildung fähiger Laien. Die Theologie der Befreiung nannte Johannes Paul II. „nützlich und notwendig, wenn sie sich ohne Bruch mit der Tradition der Kirche und ihrer Soziallehre" entwickle.

Chiquinquira ist ein kleines Städtchen in den Bergen, etwa 120 Kilometer nördlich der Hauptstadt gelegen, berühmt als Marienwallfahrtsort mit seiner Kirche der „Madonna mit dem Rosenkranz", die heuer ihr 400. Jubiläum feiert. Hier erwarteten Hunderttausende den Papst, indianische Landarbeiter zumeist, die in der Umgebung den Boden bearbeiten, der früher einmal ihren Vorfahren gehörte. Mit ihnen feierte der Papst die Messe; in seiner Ansprache sprach er von ihrer Würde, ihrem Recht auf eigenen Grund und Boden.

Am Abend des vierten Besuchstages standen dem Papst die Anstrengungen der Reise ins Gesicht geschrieben: drei Städte im Südwesten des Landes hatte er besucht, von Cali hatte ihn der Hubschrauber nach Tumaco am pazifischen Ozean gebracht, der die Stadt vor sieben Jahren in einer alles zerstörenden Flutwelle heimgesucht hat, dann nach Popayan, das vor drei Jahren einem Erdbeben zum Opfer gefallen ist; überall sprach der Heilige Vater den Menschen Trost zu, bevor er am Abend im Stadion von Cali mit einigen hunderttausend Menschen eine Messe für die Familien Kolumbiens feierte. Dennoch ließ er es sich nicht nehmen, sich abends im Priesterseminar mit 200 Kindern zu treffen.

Medellin, die zweitgrößte Stadt Kolumbiens, ist für ihre Orchideen berühmt: hier prägten aber auch im Jahr 1968 die lateinamerikanischen Bischöfe das Wort von der „Option für die Armen". In Medellin weihte der Papst 92 Neu-Priester. In seiner Ansprache warnte er sie davor, sich in die Politik einzumischen; die Aufgabe der Kirche gehe über den bloßen Einsatz für soziale Gerechtigkeit hinaus.

Von Medellin aus war es nicht mehr weit nach Armero, an das nur noch ein neuerrichtetes Betonkreuz und das Turmkreuz der Kirche erinnern: im vergangenen November ist eine Schlammflut über die Stadt hinweggegangen, verursacht durch den Vulkanausbruch des Nevado del Ruiz.

Cartagena und Barranquilla, die beiden Hafenstädte an der atlantischen Nordküste Kolumbiens, waren die letzten Stationen des Heiligen Vaters auf dem südamerikanischen Subkontinent; das malerische Cartagena haben die Vereinten Nationen kürzlich zum „schützenswerten kulturellen Erbe der Menschheit" erklärt. Hier erinnert nur noch die Pracht der Paläste und der barocken Kirchen, aber auch die Hautfarbe vieler Einwohner daran, welch fragwürdigem Ursprung der Reichtum Cartagenas einst entstammte: rund 12000 Negersklaven jährlich sollen hier in der Blütezeit des Sklavenhandels an Land gebracht worden sein. Dem 1888 heiliggesprochenen Jesuitenpater Pedro Claver, dessen Gebeine in einer Kirche Cartagenas ruhen, dessen Verdienst es ist, sich dieser Sklaven angenommen zu haben, galt der Besuch des Heiligen Vaters.

Die alte Sklaverei nahm der Papst zum Anlaß, an eine neue Form der Sklaverei zu erinnern, die vielleicht noch schlimmer sei als die alte: „Die Sklavenhändler rauben ihren Opfern den Gebrauch der Freiheit; die Rauschgifthändler treiben ihre Opfer in die Zerstörung ihrer Persönlichkeit als freie Menschen!" Im Namen Christi, der zum Leben in Freiheit aufgerufen habe, rief der Heilige Vater seine Zuhörer zum Kampf gegen die neue Art von Sklaverei auf; es war sein vorläufig letztes Wort an Lateinamerika, bevor er sich über die Karibik-Insel Santa Lucia zurück ins alte Europa begab (ALB Nr. 29 v. 20. 7. 86, S. 542).

2. Auftrag der Kirche

Papst Johannes Paul II. hat die philippinischen Bischöfe nachdrücklich darauf hinge-

wiesen, daß der Auftrag der Kirche nicht politischer oder gesellschaftlicher Art, sondern religiös-spiritueller Natur ist. In einem Brief an den Vorsitzenden der Philippinischen Bischofskonferenz, Kardinal Ricardo Vidal, Erzbischof von Cebu, schreibt der Papst, die Kirche sei nicht zu politischen Stellungnahmen oder zur Beteiligung an Parteikonflikten aufgerufen (KNA).

3. 25 Jahre „Päpstliches Liturgisches Institut"

Bei seinem Besuch in Sant'Anselmo, am 1. Juni 1986, sagte der Papst:

Ich bin gern auf den Aventin gekommen, wo das benediktinische Mönchtum seine Zentrale, seinen Sitz im Leben Roms hat. Wo ich mit euch zusammen sein kann, den Lehrern und Studenten des Athenäums, das nach dem hl. Anselm, dem Mönch und Kirchenlehrer, benannt ist, und mit euch Benediktinermönchen, die auf diesem Hügel in den Fußstapfen eures großen Gründers sich täglich in der Suche nach Gott („quaerere Deum") üben, die das wesentliche Programm eures Lebens ist.

Die traditionelle Verbindung von Ordensleben und Studium gibt diesem Zentrum eine besondere Atmosphäre, die sowohl das Gebet und das gemeinschaftliche Leben begünstigt wie die Vertiefung in die heiligen Wissenschaften.

Mit großer Freude habe ich mit euch die Vesper gesungen in der Form, wie ihr sie jeden Sonntag feiert. Und mit großer Freude grüße ich jetzt den Abt und die Mönchsgemeinschaft, den Rektor des Athenäums, die Professoren und Studenten. Zu meiner Freude gehört auch die Feststellung, daß im Lehrkörper wie unter den Studenten viele Nationen vertreten sind, viele Orden und Ortskirchen. Allen, die hier zugegen sind, meinen sehr herzlichen Gruß.

Ich möchte auch die wertvolle tägliche Arbeit für die Förderung der theologischen Studien würdigen, die ihr, vor allem auf liturgischem Gebiet, leistet, nicht nur zum Nutzen der Benediktiner-Konföderation, die hier ihr internationales Bildungszentrum hat, sondern zum Nutzen der ganzen katholischen Kirche.

Daher fühle ich das Bedürfnis, die Arbeiten und Initiativen zu ermutigen, die hier betrieben werden, das Ergebnis brüderlicher Zusammenarbeit und fruchtbarer Einheit der Studien von Wissenschaftlern aus allen Erdteilen, die dennoch ihre unterschiedliche Mentalität und Kultur zu koordinieren und harmonisieren wissen, zum Nutzen von Aufrechterhaltung und Aufbau dieser Institution.

Ich denke in diesem Moment an ein besonders bedeutsames Zusammentreffen von Ereignissen im Leben des Athenäums. Damit möchte ich auf das 25jährige Jubiläum der Gründung des Liturgischen Instituts durch Papst Johannes XXIII. anspielen, dem mein Vorgänger seligen Angedenkens das Recht einräumte, sich „Päpstliches Institut" zu nennen, als Beweis des Vertrauens, das er ihm schenken wolle, wie auch der Erwartungen, die er für eine spezifische Zusammenarbeit in ständiger Abstimmung mit den Weisungen und Programmen des Heiligen Stuhls mit dieser Gründung verband.

Der Hauptzweck eures Instituts, das vor Beginn des II. Vatikanischen Konzils gegründet wurde und sich während seiner Durchführung konsolidierte, ist, wie ihr wißt, ein Studien- und Forschungszentrum zu sein, das der Liturgiereform des Konzils eine wissenschaftliche Grundlage gibt. Das ist ein Ziel von erstrangiger Bedeutung. Denn die Erneuerung der Liturgie hat „dem Leben der Kirche, ja dem gesamten religiösen Fühlen und Handeln unserer Zeit eine eigene Note" gegeben (*Sacrosanctum concilium*, Nr. 43).

Die liturgische Erneuerung hatte zur Folge, daß die Feier des Gottesdienstes sich stärker dem Wert einer verständigeren

und aktiveren Beteiligung des ganzen Gottesvolkes öffnete. Das führte zu dem anschließenden Bedürfnis, bei den liturgischen Feiern die Rolle der Priester und der Gläubigen klarer zu präzisieren, damit in Erfüllung der eigenen Aufgabe jeder alles und nur das tue, was in seine Zuständigkeit fällt, so daß schon in der Ordnung der Feier deutlich wird, daß die Kirche sich aus verschiedenen Ämtern und Diensten bildet (vgl. *Institutio generalis Missalis Romani,* Nr. 58).

Man fühlte außerdem das Bedürfnis, den Riten bei ihrer zeremoniellen Entfaltung mehr Schönheit zu geben. Die Zeremonien sind, mit der nötigen Sorgfalt und inneren Teilnahme vollzogen, wie die Erfahrung lehrt, der Weg, um den Reichtum der göttlichen Geheimnisse zu offenbaren und den gut vorbereiteten Seelen fruchtbarer mitzuteilen.

Die Verwirklichung dieser Aufgaben, liebe Brüder, kommt euch zu, die ihr als Söhne des hl. Benedikt von eurem Gründer das Gebot erhalten habt: „nihil operi Dei praeponatur" – „Dem Gottesdienst werde nichts vorgezogen" (*Reg. S. Ben.* 43,3). Diese lapidare Vorschrift wurde im Lauf der vergangenen Jahrhunderte verschieden interpretiert und ins Leben umgesetzt, aber sie hat sicher viel zur Gestaltung des christlichen Europa beigetragen. Zuletzt hat die Restauration des benediktinischen Mönchtums in Gründungen wie Solesmes und Beuron das Zeichen einer besonderen Aufmerksamkeit für die Liturgie getragen. Diese Tatsache ist heute als Ausgangspunkt dessen anerkannt, was dann die liturgische Bewegung unserer Zeit genannt wurde.

Im übrigen kann diese Vorschrift der Regel die anderen Christen nicht gleichgültig lassen, die vom Glauben belehrt sind, im Gottesdienst den höchsten Gipfel aller menschlichen Tätigkeit zu sehen. Daher hat das Institut mit Recht seine Pforten auch Professoren und Studenten, die keine Benediktiner sind, geöffnet. Damit begünstigte es sowohl den Zustrom neuer und wertvoller Kräfte zu diesem Zentrum wie auch einen breiteren und entscheidenderen Einfluß auf die Kirchen der ganzen Welt.

Die Pflicht zum Gottesdienst bleibt aber zunächst euer Kennzeichen, Söhne des hl. Benedikt. Denn ihr könnt aus ihrer hochherzigen und getreuen Verwirklichung Anstöße für das Leben eurer monastischen Gemeinschaften und ihre Ausstrahlung auf die christliche Gemeinschaft schöpfen. Muß euer in Gott verborgenes Leben nicht ganz nach dem Modell des liturgischen Lebens der Kirche geformt sein, wie es die Konstitution *Sacrosanctum concilium* beschreibt: „zugleich göttlich und menschlich, sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet, voll Eifer der Tätigkeit hingegeben und doch frei für die Beschauung, in der Welt zugegen und doch unterwegs" (Nr. 2)?

Im Rahmen eurer Institutionsarbeit kann ich hier nur den Nutzen und die Bedeutung der Ausbildung von theologischen und pastoral-liturgischen Experten unterstreichen, die in der Lage sind, den Diözesen und ganz allgemein allen christlichen Gemeinschaften mit Rat und Tat zu helfen. Aber auch von qualifizierten Lehrern in der liturgischen Bildung des Klerus, der Ordensmänner und -frauen, überhaupt aller Christen, die den Wunsch haben, ihre Vertiefung in das liturgische Leben, „die Quelle und den Höhepunkt" des ganzen kirchlichen Lebens, reifen zu lassen.

Eine Aufgabe, die unter diesem Gesichtspunkt eine weitere Forschung und wissenschaftliche Arbeit verlangt, ist das, was man die „Inkulturation" der Liturgie nennen könnte, also die Aktualisierung, die die nationalen Bischofskonferenzen in Gemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl den geeignetsten Weisen und Formen, den katholischen Kult zum Ausdruck zu bringen, der seinem Wesen nach immer und überall der gleiche ist, geben können, in Übereinstimmung mit dem, was aus den religiösen Tra-

ditionen der verschiedenen Völker und Kulturen als wertvoll übernommen werden kann. Lehrer und Vorbilder dieser Methode der Pastoral sind die Heiligen Kyrill und Method, von denen ich in der Enzyklika *Slavorum Apostoli* gesprochen habe.

Auch der ökumenische Austausch kann zur Bereicherung des liturgischen Erbes nützlich sein. In diesem Hinblick möchte ich mich darauf beschränken, an die Wichtigkeit eines lebendigen und fruchtbaren Kontakts zwischen der westeuropäischen liturgischen Tradition, die mehr den Aspekt der Gemeinde und der Teilnahme am Gottesdienst unterstreicht, und der östlichen, die empfänglicher für die mystischen und sakralen Aspekte ist, bei Wahrung der eigenen Identität, erinnern.

Ich vertraue darauf, daß dieses liturgische Institut mit immer größerer Vitalität seinen Dienst an der Kirche weiterführt und mit der Feier seines 25jährigen Jubiläums einen neuen Aufschwung nimmt, in voller Treue zur liturgischen Tradition und zum authentischen Geist der vom II. Vatikanischen Konzil bewirkten Reform.

Ein Wort möchte ich auch einem anderen jetzt bevorstehenden Ereignis vorbehalten: dem Jubiläum der Gründung des Athenäums. Wie das Liturgische Institut verdankt auch eure Universität ihr Dasein einem Papst, dem unvergeßlichen Leo XIII., der sie als kulturelles und spirituelles Zentrum der ganzen Benediktiner-Konföderation gründete. Nahe beim Stuhl des Petrus muß sie sich auch heute dieser Funktion voll bewußt sein, die mehr eine Verantwortung bedeutet als einen Ruhm. Bei dieser Aufgabe verdient sie sicher die moralische und materielle Unterstützung der ganzen benediktinischen Familie, denn sie hat den Zweck, ihr zu dienen und sie würdig im Gesamt der Kirche, aber auch der Gesellschaft und Kultur zu repräsentieren.

Der hl. Schutzpatron, dem die Abtei und das Athenäum anvertraut sind, der große Kirchenlehrer Anselm von Aosta, Erzbischof von Canterbury, sei für euch heute noch mehr als je ein Lehrer des geistlichen Lebens, vor allem in dem brennenden Durst nach der Beschauung Gottes und dem Wunsch, in „demütiger Weisheit", wie er sagte, die unaussprechlichen Abgründe seines Geheimnisses der Güte und Schönheit zu erforschen.

Der hl. Anselm ist auch heute noch ein Meister der theologischen Methode, also des rechten und nüchternen Gebrauchs der Vernunft, durch den sie, ausgehend von den Grundsätzen des Glaubens und den Gegebenheiten der Offenbarung, dazu beiträgt, diese durch geeignete Argumente der Konvenienz zu erklären und in ihrer unerschöpflichen Verständlichkeit zu ergründen. So ist auch das Ziel zu verstehen, das er sich in seinem berühmten „Proslogion" vorgenommen hatte: „Utrum probari possit id, quod de Deo creditur et praedicatur" („ob bewiesen werden kann, was von Gott geglaubt und gepredigt wird"). Es geht nicht darum, die Wahrheiten des Glaubens auf die Grenzen der Vernünftigkeit zu beschränken, denn damit würden sie zerstört. Es geht vielmehr darum, sich mittels der Vernunft von diesen Wahrheiten erleuchten und führen zu lassen, ihre Bedeutung und ihren Einfluß auf das konkrete Leben ins Licht zu stellen. Wenn sie so handelt, bestätigt die Vernunft, auch wenn sie in ihren natürlichen Grenzen bleibt, mehr als je sich selbst und damit die Würde des Menschen.

Der benediktinische Lehrer greift den Aphorismus des Augustinus wieder auf „Credo ut intelligam" („Ich glaube, damit ich verstehe"), der schon die Grundlage der ganzen theologischen Arbeit der Väter war, und machte ihn auf neue Art wieder lebendig, indem er das Verständnis des Glaubens durch die Hilfsmittel der Dialektik und Metaphysik vervollkommnete. So leitete er die der spekulativen und scholastischen Theologie eigene Methode ein, die in der Folgezeit bis in unsere Tage soviel Erfolg hatte.

Der hl. Anselm erinnert alle, aber besonders die, die wie ihr, als Lehrer und Studenten, ihre Verstandeskräfte dem Studium der Theologie widmen, daran, daß die Erkenntnis der göttlichen Geheimnisse nicht so sehr vom menschlichen Geist gewonnen wird, sondern vielmehr ein Geschenk ist, das Gott den Demütigen und den Glaubenden macht.

Ich hoffe, daß auch ihr, in den Fußstapfen dieses berühmten und heiligen Lehrers des christlichen Denkens, den Menschen unserer Zeit dieses Empfinden für die göttlichen Wirklichkeiten geben könnt und den Wunsch, sie mittels einer vom Glauben erleuchteten Erkenntnis zu durchdringen. Wenn es auch wahr ist, daß schon die natürliche Vernunft etwas von der Existenz Gottes erkennen kann, so bleibt es doch immer wahr, daß die authentische Erfahrung seines unaussprechlichen Geheimnisses uns nur durch das gläubige Hören auf sein Wort möglich ist, so daß wir nur im Glauben ohne Grenzen eine volle Erkenntnis der göttlichen Wirklichkeit besitzen können.

Mit diesen Gedanken und Hoffnungen rufe ich über euch – mit der Fürbitte des hl. Anselm – den Überfluß der Gaben des heiligen Geistes herab und erteile euch allen von Herzen meinen Segen (L'Osservatore Romano n. 128 v. 2./3. 6.86).

4. An die Generaloberinnen

Am 22. Mai 1986 sprach der Papst zur 7. Vollversammlung der internationalen Union der Generaloberinnen:

Es ist für mich immer wieder eine Freude, die Delegierten der Generaloberinnen der Ordensfrauen aus der ganzen Welt zu treffen, um ihnen die tiefe Anerkennung der Kirche für das evangelische Zeugnis zum Ausdruck zu bringen, das sie durch ihr Leben und ihre Mitarbeit am Reich Christi ihren Schwestern geben. In der heutigen Begegnung aber sehe ich einen doppelten Umstand, der das Interesse an ihr steigert.

Zuerst, diese Begegnung findet in der Woche vor Pfingsten statt, das die Krönung des Ostergeheimnisses darstellt: der Heilige Geist kommt, um das von Christus in seinem Erdenleben vollbrachte Werk zu vollenden. Nach der Rückkehr des menschgewordenen Wortes zum Vater wird der Heilige Geist, der vom Vater und vom Sohn ausgeht und der das Leben gibt, zu uns gesandt, um uns zu heiligen. Das Thema eurer Arbeiten über die Formung der Ordensfrauen des apostolischen Lebens zum Gebet steht übrigens in vollem Einklang mit dieser Zeit des Kirchenjahres.

So möchte ich euch unbedingt zu dieser Themenwahl beglückwünschen und ermutige euch zugleich, sie so zu vertiefen, daß die Mitglieder eurer Institute immer vollkommener daraus leben. Denn das Gebet ist ja der große geistliche Akt, der auf fundamentale Weise der Abhängigkeit der Seele gegenüber der schöpferischen Vorsehung, gegenüber dem Herrn, der uns erlöst hat, Ausdruck verleiht: wir leben immerfort von seiner Gnade. Das christliche Leben, das Ordensleben ist ein Leben, das man in der Danksagung, in der inständigen Bitte und in der grundsätzlichen Bereitschaft und Verfügbarkeit der Seele von Gott empfängt.

Und man kann ebenso sagen, daß das christliche Gebet Teilhabe am Gebet Christi ist. Die Evangelien stellen uns Jesus als einen Menschen des Gebets vor, als vollkommenes Vorbild für den Dialog mit Gott. Sein Wort lehrt uns, was das Gebet ist, und sein Leben verweist uns darauf, wie diese Sohn-Vater-Beziehung verwirklicht und gelebt werden kann. Christus ist nämlich zuerst der Gottesmann, der Gott offenbart und verherrlicht, als eingeborener Sohn ganz der Verwirklichung des Werkes seines Vaters hingegeben.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat vom Vorrang des geistlichen Lebens für die geweihten Seelen gesprochen, als es

wünschte, daß die Ordensfrauen, die sich in der Nachfolge Christ „auf die evangelischen Räte verpflichten, vor allem Gott, der uns zuvor geliebt hat (vgl. *1 Joh* 4,10), suchen und lieben und sich in allen Lebensumständen bemühen, ein mit Christus verborgenes Leben (vgl. *Kol* 3,3) zu führen. Darauf fließt die Nächstenliebe zum Heil der Welt und zum Aufbau der Kirche" (*Perfectae caritatis,* Nr. 6).

Ein oberflächlicher Blick neigt manchmal dazu, Kontemplation und Aktion gegeneinander zu stellen, so als handelte es sich um zwei verschiedene Berufungen, von denen die eine die andere ausschließe. Die Bezugnahme auf das Evangelium zeigt im Gegenteil, daß Christus, obgleich er sich ganz der Menge widmet, die ihn sucht, indem er ihre Krankheiten heilt, ihre Gebrechen lindert, ohne Zeit noch Mühe zu scheuen, auch viele Stunden an abgeschiedenen Orten verbringt, wo er sich dem Gebet hingibt.

Es ist in der heutigen Zeit ermutigend festzustellen, daß die Jugend den Sinn des Gebets wiederentdeckt und seine Notwendigkeit einsieht. Wenn das Gebet ein grundlegendes Element des ganzen christlichen Lebens ist, so ist es für die Ordensleute eine bevorzugte Bekundung ihrer Vereinigung mit Gott und ihrer hochherzigen Hingabe an seinen Dienst. Es ist, wie wir sehr wohl wissen, auch ein schwieriger Akt, ein mühsamer und manchmal harter Weg, wo man demütig – indem man mit Gottes Gnade voranzukommen versucht wie ein Schüler, der die Augen auf seinen Herrn geheftet hat – auch vom Beispiel der geistlichen Lehrer Unterstützung erfährt.

Die Ordensgemeinschaften müssen daher echte Schulen des Gebets sein, die die unerläßlichen Voraussetzungen dafür bieten, mit dem Herrn in Verbindung zu kommen. Die Kandidatinnen, die sich in euren Ordensfamilien vorstellen, müssen dort eine Atmosphäre der inneren Sammlung, der Stille, des einfachen und der Armut verpflichteten Lebens, das ihre freudige Hingabe fördert, und persönlicher Disziplin finden, die ihnen das Hören auf die Stimme des inneren Meisters erlaubt. Durch ihr eigenes fortschreitendes Interesse, durch die Aufnahme ihrer Gefährtinnen in eine brüderliche Gemeinschaft, die auf der gegenseitigen Verzeihung der Schwächen gründet, werden sich die jungen Schwestern nach und nach die Sichtweisen und Gesetzmäßigkeiten eines apostolischen Lebens zu eigen machen, das entsprechend dem je besonderen Geist eurer Institute verwirklicht wird.

Das persönliche Gebet der Ordensfrauen findet seinen Ausdruck im Hören und in der Betrachtung des Wortes Gottes, in der von den Sakramenten vermittellten Verbundenheit mit dem göttlichen Leben – ich denke besonders an die Eucharistie und auch an das Sakrament der Wiederversöhnung –, im stillen Gebet, in dem ständigen Verlangen, Gott und seinen Willen in den Geschehnissen und in den Personen zu suchen.

Einen besonderen Ausdruck und einen Anreiz wird es auch im gemeinschaftlichen Gebet finden. Eine Ordensgemeinschaft, die betet, stellt einen Ort dar, wo sich wahrhaftig die Verheißung Christi erfüllt: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (*Mt* 18,20). Seit dem Konzil haben alle eure Institute beachtliche und lobenswerte Bemühungen zur Anwendung der Liturgiereform unternommen. Euer Einsatz und der der Ausbilderinnen, um die Qualität des liturgischen Lebens in euren Kommunitäten zu verbessern, liefern ein Element ersten Ranges zugunsten des Gebets eurer Schwestern.

Ein solches persönliches und gemeinschaftliches Gebet wird notwendigerweise ein apostolisches Gebet sein. Das apostolische Gebet bedeutet nicht eine bloße Gleichsetzung von Arbeit und Gebet. Die Arbeit wird nur dann zum Gebet, wenn die Per-

son, die sie durchführt, es fertigbringt, sie regelmäßig zu unterbrechen, um sich für das Gebet frei zu machen, um die Arbeit und die apostolischen Arbeiten in Verbundenheit mit Gott, für Gott, in seinem Dienst, in der ganzen Verfügbarkeit für seinen Heilsplan zu leben und im Gebet selbst Sorge zu tragen für die Seelen.

Die Ordensweihe selbst ist eine Art tiefer Teilhabe an der Heilssendung Christi. Ihr erinnert euch an das hohepriesterliche Gebet Jesu: „Vater ..., wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt. Und ich heilige mich für sie, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt sind" (*Joh* 17,18–19). Diese Weihe bedeutet Heiligung, opferbereite geistliche Hingabe, völlige Verfügbarkeit für den Willen des Vaters, damit durch dieses Ganzopfer das Heil aller Menschen erreicht wird. Ebenso bieten sich die geweihten Seelen im Gebet und im Apostolat Christus für den Fortschritt der missionarischen Arbeit an, deren Ziel die Zustimmung zum Glauben und die Umkehr ist.

Zur Zeit freue ich mich feststellen zu können, daß eure Institute bemüht sind, für die Armen dazusein, in denen sie Christus erkennen. Aber um Christus im Armen zu erkennen, muß man ihm zuerst im Gebet begegnen und ihn kennenlernen: der tätige Einsatz für den Herrn darf uns niemals den vergessen lassen, der der Herr des Tuns bleibt, der ihm durch den Heiligen Geist sein zuverlässiges fruchtbares Ergebnis schenkt.

Der Codex des kanonischen Rechts formuliert das, in getreuer Auslegung der Lehren des Konzils, sehr treffend: „Das Apostolat aller Ordensleute besteht in erster Linie im Zeugnis ihres geweihten Lebens, das sie durch Gebet und Buße pflegen müssen" (*CIC, can.* 673).

In dem so anstrengenden Rhythmus eures apostolischen Einsatzes wird daher das persönliche und gemeinschaftliche Gebet sorgfältig festgelegte und ausreichend lange tägliche und wöchentliche Zeiten haben müssen. Diese Gebetszeiten werden zugleich eine wertvolle Gelegenheit darstellen, bei den Schwestern die Sorge um die ständige Erneuerung ihrer Hingabe an den Herrn wachzuhalten für die Verwirklichung ihrer kirchlichen Sendung in liebender und hochherziger Treue zu ihrer Berufung und den Lehren des Lehramtes der Kirche.

Der Heilige Geist, die Gabe Gottes, stärke in euch diese Bereitschaft zur Hingabe. Und die Jungfrau Maria, die die Apostel in den Abendmahlssaal begleitete, wo sie im Gebet auf den Heiligen Geist warteten, sei euer ständiges Vorbild und eure Hilfe. Darum bitte ich für euch, für jede eurer Schwestern, besonders für jene, die von Gebrechen und Krankheit befallen sind, und ich segne euch von ganzem Herzen.

5. An die Ordensobern Brasiliens

Vor einer unzureichenden Ausbildung junger Ordensleute in kleinen Basisgemeinschaften hat Papst Johannes Paul II. in einer Botschaft an die Konferenz der Ordensleute in Brasilien (CRB) gewarnt. In seinem Schreiben an die CRB, die bis zum 26. Juli 1986 in São Paulo ihre 14. Generalversammlung abhielt, forderte der Papst, den jungen Ordensleuten in Brasilien eine angemessene und vollständige Ausbildung in voller Übereinstimmung mit dem kirchlichen Lehramt zukommen zu lassen. Die großen seelsorglichen Bedürfnisse und die zahlreichen Ausnahmesituationen in Brasilien erforderten eine aufmerksame Auswahl der Priesteramtskandidaten. Eine ausreichende Ausbildung der jungen Priester und Ordensleute könne nicht in kleinen Gemeinschaften, sondern nur in den den pädagogischen Ansprüchen der Kirche genügenden Ordensgemeinschaften erfolgen. Die Kirche Brasiliens benötige mehr als jede andere dynamische Seelsorger, da es an Berufungen mangele. Der Papst warnt davor, in einen „Aktivismus" zu verfallen,

der zur geistlichen Leere und zu frühzeitiger Ermüdung führen könne. In Brasilien leben rund 110 Millionen Katholiken. In dem größten lateinamerikanischen Land sind über 38000 Ordensfrauen und rund 7700 Ordenspriester tätig. Mehr als die Hälfte der 300 Bischöfe gehören einem Orden an (KNA).

6. Unter dem Schutz der Engel

Papst Johannes Paul II. hat den Satan als den bösen Geist bezeichnet, der „nicht dienen", sondern „selber herrschen will". Bei der Generalaudienz in der Aula Papst Paul VI. am 23. Juli 1986 unterstrich der Papst, daß der Stolz des Satans, sein eigenes Reich errichten zu wollen, ins Verderben führe. Erneut wies Johannes Paul II. darauf hin, daß der Glaube an Gott auch den Glauben an die Existenz von Engeln einschließe. Er brachte den Wunsch zum Ausdruck, daß die Engel alle Gläubigen in der Ferienzeit mit ihrem besonderen Schutz begleiten mögen und daß die Ferienzeit nicht nur körperliche, sondern auch geistige Erholung schenken möge (L'Osservatore Romano n. 173 v. 24. 7. 86).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Auf eine Anfrage des Ersten Vorsitzenden der VDO, P. Provinzial Dr. Herbert Schneider OFM, hat am 16. Juni 1986 der Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Kardinal Jean-Jérôme Hamer OP, folgende Antwort gegeben (Prot. Nr. 12121/86):

Es obliegt mir noch, Ihr Schreiben vom 28. März d. J. zu erwidern.

Ich teile gerne Ihre Ansicht über die besondere Bedeutung der ecclesiologischen Dimension des Ordenslebens mit den sich daraus ergebenden Folgerungen hinsichtlich der Natur und Verbindlichkeit der Ordensgelübde, auf die Sie hinweisen. Eine theologische Studie darüber könnte eventuell auch im Bereich Ihrer Vereinigung Deutscher Ordensoberen angeregt werden.

Was Ihre Anfrage über Sinn und Tragweite des Can. 1037 CIC angeht, kann ich Ihnen folgenden Bescheid geben. Es sollten keine Zweifel darüber bestehen, daß gemäß der Bestimmung dieses Canons der vorgeschriebene Ritus, wodurch vor der Diakonatsweihe unverheirateter Weihebewerber „öffentlich vor Gott und der Kirche die Zölibatsverpflichtung übernommen" wird, für Weihekandidaten, die in einem Ordensinstitut die ewigen Gelübde abgelegt haben, *nicht verbindlich ist.* Die Ordensprofeß auf Lebenszeit enthält ja die Verpflichtung zur Ehelosigkeit (Zölibat) und dazu aufgrund der Tugend der Religion zur Wahrung vollkommener Keuschheit. Wenn in einzelnen Fällen dieser Ritus auch Ordensmitgliedern mit ewigen Gelübden auferlegt oder, wie Sie berichten, von ihnen sogar eine Erneuerung der Gelübde verlangt wurde, so geschah dies nicht im Sinne des zitierten Canons.

Übrigens ist durch die Vorschrift des Can. 1037 nicht die Gültigkeit der Diakonatsweihe bedingt, wie Sie anzunehmen scheinen, sondern deren Erlaubtheit.

Can. 599, der Ihnen „überflüssig" erscheint, hat hingegen seine gute Berechtigung. Es wird darin der konkrete Gegenstand des Keuschheitsgelübdes ausgedrückt und zwar nach seinem zweifachen Aspekt der Ehelosigkeit (Zölibat) und der vollkommenen geschlechtlichen *Enthaltsamkeit.* Durch das Gelübde der Keuschheit verpflichtet sich das Ordensmitglied nicht nur zur „Ehelosigkeit", wie man mancherorts auch in den Konstitutionen festzulegen bestrebt war, sondern auch zur „Wahrung vollkommner Keuschheit".

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Stellungnahme der VDO zur „Initiative Ordensleute für den Frieden"

1. Als Vertreter von katholischen Ordensgemeinschaften, die größtenteils *international* tätig sind, deren Mitglieder unter Menschen der verschiedensten Rassen und Gesellschaftsordnungen leben und arbeiten, sieht die VDO Frieden und Friedenssicherung als besonders dringende Aufgaben unserer Tage. Dabei verstehen sich die Orden von ihrem Auftrag her in besonderer Weise verpflichtet, hierfür einzutreten und dies durch ihr Zeugnis wie durch ihr Engagement gewaltlos zu vertreten.
2. Die VDO begrüßt daher die „Initiative Ordensleute für den Frieden" und deren Engagement als *eine* Weise, in dem schwierigen Feld von Gerechtigkeit und Frieden Wege zu erkunden, und heißt das Mitwirken von Ordensleuten ihrer Gemeinschaften in dieser Initiative gut. Sie sieht es als ein Beispiel für ein Engagement in Kirche und Öffentlichkeit, wie es uns durch unsere Berufung aufgetragen ist. Dies verlangt, daß die Aktivitäten der Initiative im Rahmen der Legalität und ausnahmslos gewaltfrei geschehen. Die VDO betrachtet die „Initiative Ordensleute für den Frieden" damit nicht als offizielles Gremium der VDO oder eines der Orden, deren Mitglieder sich hier engagieren. Es ist auch nicht Sache der VDO, sich das vorgelegte Positionspapier als solches zu eigen zu machen. Der Vorstand der VDO wird gebeten, die Initiative und deren Tätigkeiten zu begleiten.

2. Erklärung der VDO zum Deutschlandbesuch des Papstes

P. Herbert Schneider, der Provinzial der Kölner Franziskanerprovinz und Vorsitzende der Vereinigung Deutscher Ordensoberen (VDO), hat in Düsseldorf zum Besuch Papst Johannes Paul II. im Mai 1987 in der Bundesrepublik folgende Erklärung veröffentlicht:

Bei seinem Deutschlandbesuch im Mai 1987 wird Papst Johannes Paul II. zwei Ordensleute, Schwester Edith Stein OCarm und P. Rupert Mayer SJ, seligsprechen. Die Ordensleute sehen darin ein Zeichen, daß der Papst die Bedeutung des Ordenslebens in der Kirche und ebenso für die Gesellschaft sieht.

Die Orden besinnen sich in Deutschland heute auf ihren Stellenwert in der Kirche und Gesellschaft. Sie begrüßen den Besuch des Papstes und erwarten von ihm auch eine Verstärkung der Erneuerungsbemühungen der Orden in Deutschland.

Das Thema der letzten Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberen (VDO) vom Juni 1986 in Würzburg mit dem Thema „Orden – Zeichen des Glaubens und Träger der Zuversicht", stellen gerade die beiden Ordensleute, die vom Papst seliggesprochen werden sollen, in beispielhafter Weise dar.

Zeichen des Glaubens – gegenüber menschenverachtendem Übermenschen-Dünkel setzten sie den Glauben an die Würde des Menschen, die er von Gott hat.

Träger der Zuversicht – gegenüber der Vernichtung ihres eigenen Lebens wurden sie zu Zeugen für den Gewinn neuen Lebens durch den Glauben an Gott.

So stellen diese Ordensleute in ihrer Person eine positive Vergangenheitsbewältigung und Ermutigung für die Zukunft dar. Es war sicherlich die Kraft ihrer in den Ordensgelübden der Armut, des Gehorsams und der Ehelosigkeit gegebenen Weihe an Gott, daß sie mit der Hingabe ihres Lebens zeigten, wie das großherzige Seinlassen der Güter dieser Welt um so mehr den Ausblick nach vorn, zum Kommen des Reiches Gottes schenkt.

Junge Menschen können sehen, daß diese Art zu leben eine Kraft ist, die zerstörerischen und lebensbedrohenden Kräfte dieser Welt dadurch zu überwinden, daß jetzt schon auf ein neues Leben mit Gott gesetzt wird. Das aber ist eine Hoffnung für die positive Gestaltung unserer heutigen Lebensverhältnisse.

Ordensleute waren von jeher durch ihre innere Freiheit und ihre Freude am Gebet der Förderung des Lebens zugewandt:
- des Glaubenslebens: in Gottesdienst, Gesprächen, Sakramenten, Beratung, Lebenshilfe, Mission und Verkündigung;
- des Lebens des Volkes überhaupt: in Kulturarbeit, Kindergärten, Krankenhäusern, Unterricht und Erziehung, Erwachsenenbildung, in Hinwendung zu den sozial Schwachen, Benachteiligten und Behinderten.

Vieles haben heute auch staatliche und andere private Einrichtungen übernommen, oft als Erbe der Orden.

Die Orden sind weiterhin in vielen Bereichen der Gesellschaft tätig. Sie wollen sich dabei aber vor allem als Gemeinschaften erfahren, in denen sich unser Zusammenleben erneuert, dies nicht nur für sich, sondern auch für ihre Umwelt.

3. Institut der Orden

Das „Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität" bietet für 1987 an:

1. In der ersten Februarwoche 1987 beginnt erneut das schon dreimal durchgeführte Projekt *„Jugend und Spiritualität"*:
Zielgruppe: Ordensleute, die in der kirchlichen Jugendarbeit Besinnungstage und religiöse Wochenkurse leiten.
Ziel: Befähigung:
– jungen Menschen eine Antwort zu ermöglichen auf die Fragen nach ihrem Lebens- und Glaubens-Sinn;
– sie damit gezielter in ihrer Lebens- und Glaubenssituation zu begleiten.

Es umfaßt die Kurse:

I. Kursmodelle
   1. Tage der LEBENSorientierung, damit Glauben besser gelingen kann.
   2. Tage der GLAUBENSorientierung, damit Jesus besser gelingen kann.
   3. Arbeit mit der Bibel als Zugang zu Jesus Christus.
   4. Jugendliche erleben Kartage und Ostern.
   5. Reflexions- und Abschlußeinheit.

II. Ergänzende Angebote, die für alle Teilnehmer verpflichtend sind.
   1. Einführung in Pastorale Einzelgesprächsführung.
   2. Meditationskurs.
   Sie können
   – im Verlauf der Weiterbildung besucht werden, entweder in unserem Institut oder bei anderen Institutionen;
   – oder bereits aus früheren Ausbildungsgängen der letzten 3–4 Jahre nachgewiesen werden.

III. Einübungs- und Reflexionszeiten
   Jeder Teilnehmer braucht im Verlauf der Weiterbildung ein ständiges Einübungs- und Reflexionsfeld, in dem er junge Menschen in Lebens- und Glaubenssituationen begleitet und anschließende Reflexionszeiten.

2. Vom 6. Juli bis 9. August 1987 wird in Waldbreitbach ein *„Blockseminar für Verantwortliche mit Leitungsaufgaben in Orden und Konventen"* (die unmittelbar vor dieser Aufgabe stehen oder sie neu übernommen haben) durchgeführt.

Damit erweitert das INSTITUT DER ORDEN seine Kurse für „Verantwortliche mit Leitungsaufgaben" um ein 4. Angebot.
Bisherige Kurse:
1. Seminar I–IV: Im Verlauf von 4 Jahren werden vier 14tägige Kurseinheiten angeboten. Der Turnus ist so angelegt, daß Erstteilnehmer jedes Jahr neu einsteigen können.

2. Gemeinschaftliche Entscheidungsfindung aus dem Glauben:
   Dieses Seminar ist für Leitungsteams von Orden und Konventen, die für wichtige Entscheidungen in ihren Gemeinschaften primär verantwortlich sind (Generalrat, Provinzrat, Konsult...).
3. Einzelexerzitien.

Anmeldungen für beide Projekte sind umgehend zu richten an Sr. Annemarie Kübrich IBMV, Waldschmidtstraße 42a, 6000 Frankfurt am Main 1 (Telefon: 069 – 446415).

3. *„Einführung in den pastoralen Dienst"* (Normalausbildung).
Ordensspezifische Ausgestaltung der II. Stufe der 2. Bildungsphase (von der Priesterweihe bis zur pastoralen Abschlußprüfung).

Durch das Mitwirken einiger Provinziäle ist es möglich geworden, für die „Einführung in den pastoralen Dienst" ab 1987 unser Angebot zu verdoppeln. Es hatten sich inzwischen immer mehr Interessenten gemeldet als wir annehmen können.

Für die jungen Ordenspriester, die 1987 mit der Ausbildung beginnen, gelten folgende Termine:
a) Spirituelle Kurseinheit: 23. März bis 4. April 1987 in Ellwangen (Jagst)
b) Pastorale Kurseinheit: 24. August bis 5. September 1987 in Sasbach (nördl. Schwarzwald).
- Bei diesem Alternativangebot sind noch einige Plätze frei.

Teilnahmebedingungen:
An der Normalausbildung kann teilnehmen, wer im Verlauf der 4jährigen Ausbildung
- alle vier spirituellen
- oder alle vier pastoralen
- oder alle vier spirituellen und alle vier pastoralen Ausbildungseinheiten besucht.

Wer nur an den spirituellen oder nur an den pastoralen Ausbildungseinheiten des IMS teilnimmt, verpflichtet sich, die entsprechenden anderen vier Einheiten bei einer anderen Institution zu besuchen.

Die Normalausbildung umfaßt insgesamt 16 Wochen mit acht 14tägigen Kurseinheiten, verteilt auf vier Jahre. Vier der 14tägigen Kurseinheiten haben eine primär spirituelle, die anderen einen primär pastoralen Akzent. Der Turnus ist so angelegt, das Erstteilnehmer(-innen) jedes Jahr neu einsteigen können. Die Teilnahme an Einzelkursen ist nicht möglich!

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

Generalkapitel der Alexianer-Brüder

Die Alexianer-Brüder von Aachen haben vom 7. bis 24. Juli 1986 ihr 24. Generalkapitel in Schilde, Belgien, gehalten.

Bei diesem Kapitel wurden gewählt: Bruder Dominic Walsh zum Generaloberen, Bruder Warren Longo zum General-Assistenten, Bruder Kamillus Bonn zum Generalrat.

Das Kapitel untersuchte gründlich ihre erneuerten Konstitutionen, welche die Lebensweise und die Arbeit für alle Alexianer-Brüder in der Welt zum Inhalt haben. Das Kapitel hat auch einen Pastoralplan für die ganze Kongregation und für jede Provinz angenommen.

Ein Höhepunkt der Sitzung war die letztliche Annahme der Aussage über das Charisma der Kongregation. Diese Aussage drückt zusammenfassend das Wesen der Berufung eines Alexianer-Bruders aus. Die Aussage lautet:

Das Charisma der Alexianer ist die voraussagende und mutige Antwort einer durch das Evangelium Jesu geprägten Glaubensgemeinschaft, die im Gebet gegründet ist und sich in einer einfachen Lebensweise ausdrückt.

Unsere Christusnachfolge ist ein Dienst für die Armen, Kranken und Sterbenden, insbesondere die Außenseiter und Machtlosen.

Unser Charisma ruft uns zur Umkehr und völligen Hingabe in der Fortsetzung der heilenden und versöhnenden Sendung Jesu in der Zusammenarbeit mit anderen.

Die Annahme der Aussage war der Höhepunkt eines ausgedehnten Verfahrens, das schon mehr als vier Jahre im Gang ist.

Die Kongregation der Alexianer-Brüder ist ein religiöser Orden von Brüdern, die sich der Gesundheitsfürsorge gewidmet haben. Er wurde in Belgien, den Niederlanden und Deutschland um die Zeit der Pestepidemie gegründet. 1984 hielt die Kongregation die 650-Jahr-Feier ihrer Gründung.

Die Alexianer-Brüder haben Ordens-Provinzen in Deutschland, Belgien, Irland, England und in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Sie betätigen sich in Missionen in Afrika und den Philippinen.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Partikularnormen der Deutschen Bischofskonferenz zum CIC

Am 25. Januar 1983 promulgierte Papst Johannes Paul II. durch die apostolische Konstitution „Sacrae Disciplinae Leges" das neue kirchliche Gesetzbuch für die Lateinische Kirche (CIC) und setzte es zum 1. Adventsonntag 1983 (27. November 1983) in Kraft.

Darin spricht der Papst den Wunsch aus, „daß die neue kanonische Gesetzgebung zu einem wirksamen Instrument wird, mit dessen Hilfe sich die Kirche selbst entsprechend dem Geist des II. Vatikanischen Konzils vervollkommnen kann und sich mehr und mehr als für die Erfüllung ihres Heilsdienstes in dieser Welt geeignet erweist".

Im neuen Gesetzbuch ist den einzelnen Bischofskonferenzen der Auftrag gegeben worden, in einer Reihe von Bestimmungen ihren eigenen Verhältnissen entsprechend nähere Partikularnormen zu erlassen. Diesem Gesetzesauftrag ist die Deutsche Bischofskonferenz auf ihren Herbstvollversammlungen der Jahre 1984 und 1985 nachgekommen.

Auf der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 24. bis 27. September 1984 wurden folgende Partikularnormen beschlossen:

1. Ausbildung für den ständigen Diakonat sowie Vergütung und Versorgung der Ständigen Diakone
(Zu cc. 236 und 281 § 3 CIC)

Die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz bestätigt die vom Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz am 22. Januar 1979 beschlossene „Rahmenordnung für ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland" mit zwei Änderungen:

a) In Nr. 3.1 wird am Ende angefügt:
„Junge Anwärter auf den Ständigen Diakonat, die sich zur Ehelosigkeit verpflichten wollen, haben während der Ausbildungszeit wenigstens drei Jahre lang in einem vom Diözesanbischof bestimmten Haus zu wohnen, wenn der Diözesanbischof nicht aus schwerwiegenden Gründen anders bestimmt."

b) Nr. 5.1 erhält folgende Fassung:
„Der Ständige Diakon untersteht als Kleriker dienstrechtlich dem Diözesanbischof.
Die versorgungsrechtliche Stellung des hauptberuflichen Ständigen Diakons wird wie folgt geregelt: Zur Sicherung der versorgungsrechtlichen Ansprüche wird ein besonderes Dienstverhältnis, in der Regel ein Angestelltenverhältnis begründet. Er erhält ein angemessenes Gehalt, bei dem der Familienstand berücksichtigt wird. Die Einzelheiten re-

gelt die diözesane Besoldungsordnung. Der Ständige Diakon mit Zivilberuf hat für sich und die Erfordernisse seiner Familie aus den Einkünften zu sorgen, die er aufgrund seines Zivilberufes bezieht (c. 281 § 3 CIC). Wer seinen Zivilberuf aus von ihm zu vertretenden Gründen verliert oder ohne Zustimmung des Diözesanbischofs ihn aufgibt oder auf Einkünfte daraus verzichtet, hat keinen Unterhaltsanspruch gegen seinen Bischof. Der Ständige Diakon mit Zivilberuf erhält einen Auslagenersatz. Soziale Leistungen wie Altersversicherung durch das Bistum, Beihilfen im Krankheitsfall und aus anderen Anlässen werden nicht gewährt. Für die Erstattung besonderer Auslagen gelten die jeweiligen Bestimmungen des Bistums."

2. *Rahmenordnung für die Priesterbildung* (Zu c. 242 CIC)

Die deutsche Bischofskonferenz bestätigt die „Rahmenordnung für die Priesterbildung", die von ihr in der Vollversammlung vom 13. bis 16. Februar 1978 verabschiedet worden, am 9. März 1978 von der Kongregation für das katholische Bildungswesen approbiert worden und am 1. Mai 1978 in Kraft getreten ist.

Die Kommission IV (Geistliche Berufe) wird beauftragt, bei einer Überarbeitung der Rahmenordnung die entsprechenden Bezugs-Canones in den Text einzufügen.

3. *Umfang des Stundengebets für ständige Diakone* (Zu c. 276 § 2 n. 3 CIC)

Die Ständigen Diakone sind verpflichtet, vom kirchlichen Stundengebet täglich Laudes und Vesper zu beten.

4. *Verbreitung der christlichen Lehre in Hörfunk und Fernsehen* (Zu c. 772 § 2 CIC)

1. Die authentische Verbreitung der christlichen Lehre in Hörfunk und Fernsehen ist vom kirchlichen Lehramt, wahrgenommen durch den zuständigen Diözesanbischof, autorisiert und geschieht durch die Übertragung von liturgischen Handlungen, Wortverkündigung und Darlegung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre sowie durch die Darstellung des lebendigen Glaubensvollzugs.

   Der kirchliche Senderbeauftragte verantwortet die Auswahl der Personen, die an vorgenannten Sendungen mitwirken im Einvernehmen mit dem am Wohnort des mitwirkenden zuständigen Diözesanbeauftragten. Die an der Lehrverkündigung Mitwirkenden müssen über eine ausreichende fachliche Qualifikation verfügen und eine kirchenamtliche Beauftragung besitzen.

2. Unbeschadet der rechtlichen Gesamtverantwortung durch die Leitung der Sendeanstalt ist der kirchliche Senderbeauftragte im Auftrag der im Sendegebiet zuständigen Diözesanbischöfe und im Rahmen ihrer Weisungen diesen für Inhalt und Gestaltung dieser Sendungen und Programme verantwortlich.

3. Die Genehmigung für die Übertragung von liturgischen Handlungen erteilt der für den Übertragungsort zuständige Diözesanbischof.

4. Meßfeiern dürfen nur live und nur vollständig übertragen werden; sie sind kein Ersatz für solche Meßfeiern, die von den Gläubigen in räumlicher Gegenwart mitzufeiern sind.

5. Die geltenden liturgischen Vorschriften sind einzuhalten; für eine würdige Darstellungsweise ist bei der Übertragung insbesondere von Gottesdiensten Sorge zu tragen.

6. Bei redaktionell verantworteten Sendungen über religiös kirchliche Themen, insbesondere wenn darin die Darlegungen der katholischen Glaubens- und Sittenlehre erfolgt, ist der Senderbeauftragte gehalten, den verantwortlichen Redakteur hinsichtlich der Auswahl und des Inhalts zu beraten.

5. *Katechumenat für erwachsene Taufbewerber*
(Zu cc. 788 § 3 und 851 n. 1 CIC)

1. Für erwachsene Taufbewerber muß auf Pfarrebene oder überpfarrlicher Ebene ein Katechumenat durchgeführt werden.
2. Das Katechumenat ist durchzuführen entsprechend den Liturgischen Büchern. Hierfür ist vorerst maßgeblich die 1975 veröffentlichte Studienausgabe „Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche". Nach entsprechender Überarbeitung wird die endgültige Fassung dem Apostolischen Stuhl zur Genehmigung vorgelegt.

6. *Mitwirkung von Klerikern und Ordensleuten bei Sendungen zur Glaubens- und Sittenlehre im Hörfunk und Fernsehen*
(Zu c. 831 § 2 CIC)

1. Bei Sendungen im Hörfunk und Fernsehen, die die katholische Glaubens- und Sittenlehre betreffen, dürfen Kleriker und Ordensleute, die über eine ausreichende fachliche Qualifikation verfügen und die entsprechende kirchenamtliche Beauftragung besitzen, mitwirken, sofern nicht der für sie oder der für den Sendeort zuständige Diözesanbischof im Einzelfall anders bestimmt.
2. Kleriker und Ordensleute müssen in Fernsehsendungen als solche erkennbar sein.

7. *Eintragung ins Taufbuch bei Taufe eines Adoptivkindes* (Zu c. 877 § 3 CIC)

Bei der Taufe eines Adoptivkindes sind nur die Namen der Adoptiveltern in das Taufbuch einzutragen.

8. *Generalabsolution nur bei drohender Todesgefahr* (Zu c. 961 § 2 CIC)

Hinsichtlich der Generalabsolution außerhalb von Todesgefahr (c. 961 § 1 n. 2) bekräftigt die Vollversammlung der Bischofskonferenz ihre diesbezüglichen früheren Beschlüsse (vom 18. September 1972 und vom 20. bis 23. September 1976; vgl. Prot. Nr. 23[5]) und stellt gemäß c. 961 § 2 fest, daß in den ihr zugehörigen Diözesen die eine schwere Notlage begründenden Voraussetzungen für die Einführung der Generalabsolution derzeit nicht gegeben sind; die Generalabsolution darf deshalb im Gebiet der Deutschen Bischofskonferenz nur bei drohender Todesgefahr (c. 961 § 1 n. 1) erteilt werden.

9. *Kirchenrechtliche Ehevorbereitung – Brautexamensniederschrift*
(Zu cc. 1067 und 1126 CIC)

Bis zum Erlaß über ein einheitliches Formular der Brautexamens-Niederschrift durch die Deutsche Bischofskonferenz ist in den einzelnen Diözesen das jeweils dort vorgeschriebene und dem CIC 1983 angepaßte Formular vorläufig weiter zu verwenden. Dies gilt auch für die bei Mischehen abzugebenden Erklärungen und Versprechungen.

10. *Beitragspflicht der Gläubigen hinsichtlich der Erfordernisse der Kirche*
(Zu c. 1262 CIC)

Die Gläubigen sind verpflichtet, für die Kirche Beiträge zu leisten, damit ihr die Mittel zur Verfügung stehen, die für den Gottesdienst, die Werke des Apostolates und der Caritas sowie für einen angemessenen Unterhalt der in ihrem Dienst Stehenden notwendig sind (c. 222 § 1).

In Anbetracht der im Konferenzgebiet bestehenden vertrags- und staatskirchenrechtlichen Regelungen über die Kirchensteuer ist der Erlaß einer eigenen Ordnung hinsichtlich erbetener Gaben (c. 1262) derzeit nicht erforderlich. Auch die Gläubigen, die keine Kirchensteuer zu zahlen haben, sind verpflichtet, entsprechend ihrer finanziellen Leistungsfähigkeit für die Erfordernisse der Kirche Beiträge zu leisten.

Der Diözesanbischof ist gehalten, die Gläubigen an die genannten Verpflichtun-

gen zu erinnern und in geeigneter Weise auf ihre Erfüllung zu drängen (c. 1261 § 2). Ihm obliegt es auch, unter Beachtung der bestehenden rechtlichen Regelungen auf Bundes- und Landesebene, das kirchliche Besteuerungsrecht auszugestalten (c. 1263 letzter Halbsatz).

11. Akte der außerordentlichen Vermögensverwaltung (Zu c. 1277 CIC)

Als außerordentliche Akte der Vermögensverwaltung nach c. 1277 werden bestimmt:

a) Annahme von Zuwendungen (Erbschaften und Schenkungen), sofern sie nicht frei sind von Auflagen und Belastungen.

b) Aufnahme von Darlehen, sofern diese nicht nur zur kurzfristigen Gewährleistung der Zahlungsbereitschaft, also nicht zur vorübergehenden Aushilfe dienen.

c) Einstehen für fremde Verbindlichkeiten.

d) Abschluß von Kauf- oder Werkverträgen sowie der Erwerb von Grundstükken, soweit der Wert von 1 Mio. DM im Einzelfall überschritten ist.

e) – Errichtung oder Übernahme von anstaltlichen Einrichtungen (selbständige Organisationseinheiten) kirchlichen oder staatlichen Rechts

– Auflösung oder Übergabe solcher anstaltlichen Einrichtungen (selbständigen Organisationseinheiten).

f) Vereinbarung über die Ablösung von Baulastverpflichtungen und anderen Leistungen Dritter.

12. Genehmigungszuständigkeit bei Veräußerungen und veräußerungsähnlichen Rechtsgeschäften je nach Werthöhe (Zu cc. 1292 § 1, 1295, 1297 CIC)

Veräußerungen (c. 1291 CIC) und veräußerungsähnliche Rechtsgeschäfte (c. 1295 CIC) von Stammvermögen einer öffentlichen kirchlichen juristischen Person, die dem Diözesanbischof untersteht, sind nach Maßgabe der folgenden Bestimmungen genehmigungsbedürftig, wobei die Genehmigung schriftlich zu erteilen ist:

Obergrenze gemäß c. 1292 § 1 CIC

Für Veräußerungen (c. 1291) und veräußerungsähnliche Rechtsgeschäfte (c. 1295) wird als Obergrenze die Summe von 10 Mio. DM festgelegt. Übersteigt eine Veräußerung oder ein veräußerungsähnliches Rechtsgeschäft diesen Wert, ist zusätzlich zu der Genehmigung des Diözesanbischofs auch die Genehmigung des Apostolischen Stuhles zur Gültigkeit des Rechtsgeschäftes erforderlich.

Untergrenze gemäß c. 1292 § 1 und c. 1297

1. Für Veräußerungen gemäß c. 1291 CIC gelten folgende Untergrenzen:

   a) Alle Grundstücksveräußerungen – unabhängig von einer Wertgrenze – bedürfen der Genehmigung durch den Diözesanbischof; der Diözesanbischof ist gemäß c. 1292 § 1 CIC seinerseits an die Zustimmung des Diözesanvermögensverwaltungsrates, des Konsultorenkollegiums, dessen Aufgaben dem Kathedralkapitel übertragen worden sind, sowie die der Betroffenen gebunden, wenn der Wert 10000,– DM übersteigt.

   b) Für alle übrigen Veräußerungsgeschäfte wird als Untergrenze die Summe von 10000,– DM festgelegt, so daß erst beim Überschreiten dieser Wertgrenze die Genehmigung des Diözesanbischofs erforderlich ist.
   Der Diözesanbischof ist gemäß c. 1292 § 1 CIC seinerseits an die Zustimmung des Diözesanvermögensverwaltungsrates und die des Konsultorenkollegiums, dessen Aufganben dem Kathedralkapitel übertragen worden sind, sowie die der Betroffenen gebunden.

2. Für veräußerungsähnliche Rechtsgeschäfte gemäß c. 1295 CIC gelten folgende Untergrenzen:

a) Für die Aufnahme von Darlehen, die Belastung von Grundstücken und grundstücksgleichen Rechten (Hypotheken, Grundschulden, Bestellung von Erbbaurechten und Belastung von Erbbaurechten) ist – unabhängig von einer Wertgrenze – die Genehmigung des Diözesanbischofs erforderlich, der seinerseits an die in Abschnitt II Nr. 1 genannten Zustimmungen gebunden ist, wenn der Wert 10000,– DM übersteigt.

b) Unbeschadet der in Buchstabe c getroffenen Sonderregelung für Miet- und Pachtverträge wird für alle übrigen veräußerungsähnlichen Rechtsgeschäfte (c. 1295 CIC) als Untergrenze die Summe von 10000,– DM festgelegt, so daß erst beim Überschreiten dieser Wertgrenze die Genehmigung des Diözesanbischofs erforderlich ist, der seinerseits an die in Abschnitt II Nr. 1 genannten Zustimmungen gebunden ist.

c) Für Miet- und Pachtverträge wird gemäß c. 1297 CIC bestimmt:

1° Der Genehmigung des Diözesanbischofs bedürfen unbefristete Miet- oder Pachtverträge;
Miet- oder Pachtverträge, deren Laufzeit länger als ein Jahr ist;
Miet- oder Pachtverträge, deren Miet- oder Pachtzins jährlich 1200,– DM übersteigt.

2° Übersteigt der jährliche Miet- oder Pachtzins 10000,– DM, so ist der Diözesanbischof für die Erteilung der Genehmigung seinerseits an die in Abschn. II Nr. 1 genannten Zustimmungen gebunden.

3° Der zu vereinbarende Zins hat sich am ortsüblichen Miet- oder Pachtzins zu orientieren.

Auf der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 23. bis 26. September 1985 wurden folgende Partikularnormen beschlossen:

13. Lektoren- und Akolythendienst auf Dauer (Zu c. 230 § 1 CIC)

Das Gesetz der Deutschen Bischofskonferenz zur Bestellung von Laien für den Lektoren- und Akolythendienst auf Dauer wird in II.2 durch einen Zusatz ergänzt: Die Partikularnorm zu c. 230 § 1 CIC lautet:

I.1. Männliche Laien, die gemäß c. 230 § 1 CIC die Bestellung für die „Dienste des Lektors und des Akolythen auf Dauer" erhalten, müssen:

a) mit Ausnahme der unter II genannten Personen das 25. Lebensjahr vollendet haben,

b) eine gediegene Kenntnis der Heiligen Schrift und der Liturgie besitzen,

c) befähigt sein zur Ausübung der im betreffenden Dienst vorgesehenen Tätigkeiten und

d) sich auszeichnen durch eine gefestigte Glaubenshaltung und einen bewährten Lebenswandel.

2. Der Diözesanbischof kann aus triftigem Grund die Bestellung widerrufen.

II.1. Die Bestellung der Kandidaten für Diakonat oder Presbyterat zum Dienst des Lektors und des Akolythen erfolgt zu dem Zeitpunkt, der durch die vom Diözesanbischof in Kraft gesetzte Diözesan-Ausbildungsordnung der Diakone und Priester vorgesehen ist.

2. Die Bestellung eines Kandidaten für Diakonat und Presbyterat zum Lektor und/oder Akolyth erlischt, wenn der Betreffende als Kandidat ausscheidet, es sei denn, der Bischof bestätigt ihn in dieser Bestellung.

14. Kleidung des Geistlichen
(Zu c. 284 CIC)

Der Kleriker muß in der Öffentlichkeit durch seine Kleidung eindeutig als Geistlicher erkennbar sein. Von dieser Bestimmung sind die Ständigen Diakone mit Zivilberuf ausgenommen. Als kirchliche Kleidung gelten Oratorianerkragen oder römisches Kollar, in begründeten Ausnahmefällen dunkler Anzug mit Kreuz.

Papst Johannes Paul II. approbierte die Partikularnormen 1–13 am 23. Dezember 1985,
die Partikularnorm 14 am 16. Mai 1986.

Die unter 1–14 promulgierten Partikularnormen erlangen am 1. August 1986 Rechtskraft (Amtsblatt München-Freising 1986, S. 254–262).

2. Empfehlungen für die Spendung der Jungfrauenweihe an Frauen, die in der Welt leben

Bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 1985 vom 23. bis 26. September hat die Vollversammlung die von der Kommission IV vorgelegten „Empfehlungen für die Spendung der Jungfrauenweihe an Frauen, die in der Welt leben" zustimmend zur Kenntnis genommen.

Die noch zu klärende Frage, ob der Diözesanbischof die Spendung der Jungfrauenweihe an einen Priester delegieren kann, ist mit dem Reskript des Präfekten der „Congregatio pro cultu divino" vom 22. 2. 1986 Prot. Nr. 286/86 beantwortet worden.

Die „Empfehlungen" haben folgenden Wortlaut:

1. Die Lebensform der gottgeweihten Jungfrau – Wesen und Pflichten
Gottgeweihte Jungfrauen (virgines consecratae) sind Frauen, welche in die Hand des Diözesanbischofs öffentlich und für immer ein Leben in evangelischer Jungfräulichkeit versprochen und von ihm die Jungfrauenweihe erhalten haben. Im folgenden ist nicht die Rede von Ordensfrauen mit Jungfrauenweihe in monastischen Gemeinschaften, sondern von gottgeweihten Jungfrauen, die in der Welt leben und zwar in der Regel als Einzelpersonen. Aufgrund der consecratio gehört die virgo dem ordo virginum an (ca. 604). Die Jungfrauenweihe, eine benedictio constitutiva, verleiht weder ein Amt noch bestellt sie zu einem bestimmten beruflichen Dienst in der Kirche. Sie betrifft nicht zuerst das Tun, sondern das Sein des Menschen in Zeugnis und „présence" (L. Bouyer). Die Lebensform der virgo consecrata ist zu verstehen als Zeichen für die virgo ecclesia, die dem kommenden Herrn auf Erden betend und ihn bezeugend entgegenharrt und sich für ihren Bräutigam bewußt bereitet.

Die Jungfrauenweihe steht nicht am Anfang eines geistlichen Lebensweges. Sie setzt vielmehr eine längere Entstehungsgeschichte der Berufung voraus. Aus einem privaten jungfräulichen Leben, das jahrelang (zumeist im Kontakt mit einem geistlichen Begleiter/Beichtvater) erprobt worden ist, wird nach Abschluß einer Zeit der Kandidatur durch die Weihe ein öffentlicher Lebensvollzug der Kirche.

Die virgo übernimmt die Pflicht, der Kirche dort, wo sie lebt, zu dienen – so wie es ihrer Situation entspricht: Zuallererst durch Bemühung um ein intensives und glaubwürdiges geistliches Leben und Werke der Liebe. Entsprechend ihrer persönlichen Situation ist sie apostolisch tätig. Es wird ihr dringend geraten, „ihre Gebetspflicht dadurch zu erfüllen, daß sie täglich das kirchliche Stundengebet, vor allem Laudes und Vesper" betet (Die Feier der Abts-, Äbtissinnen- und Jungfrauenweihe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Einsiedeln u. a. 1974, 43).

Eine virgo consecrata in der Welt ist weder Mitglied in einem Institut des geweihten Lebens (Orden, Säkularinstitut), das den

drei evangelischen Räten und, gemäß dem Stifterwillen, bestimmten Regeln und Konstitutionen verpflichtet ist (vgl. cann. 573, 578 und 598), noch einer geistlichen Gemeinschaft anderer Ordnung. Eine Beziehung zu einem Kloster (z. B. als Oblatin) bzw. zu einer geistlichen Bewegung ist jedoch wünschenswert als gewisse Beheimatung und als Hilfe für ihr geistliches Leben.

Zur geistlichen Erneuerung und Vertiefung nimmt sie an Besinnungstagen und Exerzitien teil. In der Wahl ihrer spirituellen Orientierung ist sie frei. Sie hält Kontakt: Regelmäßig zu ihrem nach Möglichkeit festen Beichtvater bzw. geistlichen Begleiter, wenigstens einmal im Jahr zu dem vom Diözesanbischof bestellten Mentor (siehe Nr. 2) und nach Möglichkeit zu anderen virgines consecratae.

2. Stellung und Aufgaben des Bischofs und eines von ihm bestellten Mentors
Zuständig für die geweihten Jungfrauen in der Welt ist der Diözesanbischof. Er ist der ordentliche Spender der Jungfrauenweihe, für die er immer die persönliche Verantwortung trägt; er kann die Spendung der Jungfrauenweihe jedoch delegieren und zwar an erster Stelle an die Auxiliarbischöfe, daneben aber auch an Priester, die ihm in der Erfüllung und Leitung des Bistums zur Seite stehen. Er befindet über Zulassung zur Weihe und zur offiziellen Vorbereitung auf diese (Kandidatur) sowie über deren Inhalt und Dauer und deren Leiter.

Die Jungfrauenweihe begründet keinen Anspruch auf Unterhalt oder Beschäftigung noch konstituiert sie eine Verfügbarkeit für den Einsatz im Bistum, wie dies z. B. beim „Ruf" der Apostolatshelferinnen durch den Bischof der Fall ist. Wenn der Diözesanbischof grundsätzlich die Jungfrauenweihe nicht spenden will, so ist dies Bewerberinnen schon nach der ersten Kontaktaufnahme schriftlich mitzuteilen.

Zur Unterstützung in seinen Aufgaben für die virgines consecratae dient dem Diözesanbischof ein Priester als Mentor. Dieser informiert und berät entsprechende Interessentinnen und unterstützt den Diözesanbischof bei der Prüfung von Bewerberinnen und in der Gestaltung von Kandidaturen (siehe Nr. 3). Er bietet den Kandidatinnen und virgines consecratae etwa alle ein bis zwei Jahre Besinnungstage an und vermittelt ggfs. auch einzelnen spirituelle Hilfen. Der Mentor soll grundsätzlich darum wissen, wie die einzelne virgo ihr geistliches Leben stützt (z. B. als Oblatin, aufgrund ihres Kontaktes zu einem geistlichen Begleiter, einer geistlichen Gemeinschaft oder Bewegung).

3. Die Kandidatur
Dem Empfang der Jungfrauenweihe geht eine offizielle Vorbereitungszeit, die in der Verantwortung des Diözesanbischofs steht, voraus.

Eine Kandidatur ist nur möglich für Frauen, die nicht verheiratet waren. Eine Bewerberin sollte in der Regel nicht jünger als 30 und nicht älter als 50 Jahre sein. Sie darf nicht „offenkundig ein dem jungfräulichen Stand widersprechendes Leben geführt haben" (Die Feier, 44).

Für die Zulassung zu dieser Kandidatur müssen bestimmte menschliche sowie religiöse und kirchliche Voraussetzungen gegeben sein.

Menschliche Voraussetzungen sind: Psychische Gesundheit, integrierte Geschlechtlichkeit und gefestigte Keuschheit; Wertschätzung der christlichen Ehe; Hingabefähigkeit; Belastbarkeit bei Schwierigkeiten und Einsamkeit; innere Beständigkeit und Treue; Urteilskraft; ein Leben in geordneten Verhältnissen und die Bereitschaft zu einem einfachen Lebensstil.

Religiöse und kirchliche Voraussetzungen sind: Bereitschaft zur Nachfolge des Herrn; Übereinstimmung mit der Glaubenslehre und der Lebensordnung der katholischen Kirche; aktive Teilnahme am Leben einer Gemeinde; Bereitschaft zum täglichen Ge-

bet, insbesondere zum Stundengebet, zu regelmäßiger Schriftlesung, zur häufigen Mitfeier der Eucharistie auch an Werktagen und zum regelmäßigen Empfang des Bußsakramentes; Bemühen um ein Leben im „Dienst der Kirche und des Nächsten" (Die Feier, 44). Die Bewerberin muß seit längerer Zeit (in der Regel fünf Jahre) in einer persönlichen Bindung an Christus leben bzw. sich im Privatgelübde der Jungfräulichkeit oder in einer vergleichbaren Verpflichtung bewährt haben.

Die Prüfung von Person und Lebensverhältnissen einer Bewerberin im Blick auf die genannten Voraussetzungen nehmen folgende Personen vor:
- der Mentor;
- eine von der Bewerberin benannte Vertrauensperson (Priester, Ordensfrau, virgo consecrata, ein anderer Laie);
- eine oder mehrere Personen aus dem Lebensbereich der Bewerberin, die der Diözesanbischof auf Vorschlag des Mentors beauftragt.

Der Mentor erstattet dem Diözesanbischof von der Prüfung Bericht. Diesem sind vorzulegen:
- die schriftliche Bitte der Bewerberin um Zulassung zur Kandidatur und ein handgeschriebener Lebenslauf;
- eine Erklärung der Bewerberin, ob diese Bitte schon bei einem anderen Bischof gestellt wurde, und, falls dies der Fall ist, die vom Mentor eingeholte Auskunft des betreffenden Bischofs bezüglich dieser Bewerbung;
- Tauf- und Firmurkunde;
- Pfarramtliches Zeugnis;
- die Voten aller Prüfer.

Die Prüfung schließt ab mit einem Gespräch des Diözesanbischofs mit der Bewerberin.

Läßt der Diözesanbischof eine Bewerberin zur Kandidatur zu, entscheidet er nach Rücksprache mit dem Mentor, der dem Bischof einen entsprechenden mit der Bewerberin abgestimmten Vorschlag unterbreitet, über Dauer und Inhalt der Kandidatur und deren Leiter. Die Zulassung zur Kandidatur oder die Ablehnung der Bewerbung und ggfs. die Entscheidung über die Durchführung der Kandidatur werden der Bewerberin vom Bischof schriftlich mitgeteilt. Der Mentor wird ebenfalls unterrichtet.

Inhalte der Vorbereitungszeit sind:
- Leben mit Christus aus dem Glauben der Kirche;
- Leben aus Gottes Wort, Gebet und Betrachtung – Vertrautwerden mit dem kirchlichen Stundengebet;
- Leben aus dem Geist der evangelischen Räte;
- Dienst im Raum der Kirche, welcher der persönlichen Lebenssituation entspricht;
- Hinreichende Kenntnis der Glaubens- und Sittenlehre der Kirche, des Wesens und der Geschichte des Jungfrauenstandes und der Liturgie der Jungfrauenweihe.

Die Kandidatur sollte die Dauer von einem Jahr nicht unterschreiten. Zum Ende der festgesetzten Zeit erstattet der Leiter der Kandidatur dem Diözesanbischof Bericht, und die Kandidatin bittet schriftlich um die Zulassung zur Jungfrauenweihe.

Der Bischof entscheidet über die Zulassung zur Weihe nach einem Gespräch mit der Kandidatin. Er teilt ihr die Entscheidung schriftlich mit – im Fall der Zulassung unter Angabe von Ort und Zeitpunkt der Jungfrauenweihe. Der Mentor wird davon unterrichtet.

Kommt der Diözesanbischof bei der Prüfung einer Bewerberin oder Kandidatin zu der Überzeugung, er könne sie aus Gründen, die jene betreffen, nicht (oder noch nicht) zur Kandidatur bzw. Jungfrauenweihe zulassen, so ist er nicht verpflichtet, ihr die Gründe mitzuteilen.

Nach vollzogener Jungfrauenweihe erhält die virgo consecrata eine schriftliche Bestätigung der Jungfrauenweihe und wird in einem von der Diözesankurie geführten

Register der virgines consecratae verzeichnet.

4. Dispens von der Jungfrauenweihe und Entlassung aus dem ordo virginum
Aus schwerwiegendem Grund kann die virgo consecrata beim Diözesanbischof die Dispens von der Jungfrauenweihe erbitten. Bei schwerwiegendem Verstoß gegen den Glauben der Kirche oder die von ihr geforderte Lebensweise einer virgo consecrata kann der Diözesanbischof die Entlassung aus dem ordo virginum in analoger Anwendung von can. 729 verfügen. Der Mentor wird vom Ausscheiden einer Frau aus dem Kreis der virgines consecratae unterrichtet.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner – Verehrung des Herzens Jesu

In einer Predigt im Bonner Münster sagte der Erzbischof von Köln:

Gestern haben wir in den Pfarreien das Herz-Jesu-Hochfest gefeiert. Heute sind Sie im Bonner Münster zusammengekommen, um in der Feier der Eucharistie des 70. Jahrestages der Herz-Jesu-Weihe Deutschlands zu gedenken.

Wenn wir vom Herzen sprechen, meinen wir mehr als ein körperliches Organ, obwohl das Herz schon als solches in der Lebenszeit eines Menschen eine erstaunliche Leistung vollbringt. „Herz" ist ein menschliches Urwort von tiefer Symbolkraft. Es bezeichnet die Ganzheit und Einheit des Menschen, seine Mitte und letzte Tiefe, den Sitz der seelischen Kräfte des Menschen: unseres Erkennens und Verstehens, unseres Fühlens und Empfindens, unserer Liebe und unseres Vertrauens.

Im Herzen des Gottmenschen Jesus Christus verehren wir den Sitz und das Sinnbild seiner Liebe und Hingabe an den Vater, aber auch den Inbegriff seiner Liebe zu uns Menschen. Unsere Sünde läßt die Liebe Christi zur *erbarmenden* Liebe werden. Jesus Christus ist, wie der Heilige Vater sagt, die „Verkörperung des Erbarmens", ja, „in gewissem Sinne das Erbarmen selber" (Enzyklika „Dives in misericordia" Nr. 2). Wir sind nicht durch das eigenmächtige Pochen auf Selbstverwirklichung, sondern durch den Gehorsam Christi bis zum Tod gerettet worden. Das durchbohrte Herz des Erlösers befreit uns aus der Verkrampfung und Verstocktheit: „Sie werden auf den blicken, den sie durchbohrt haben" (Joh 19,37). Die Verehrung des Herzens Jesu ist keine Sentimentalität, sondern Ausdruck der Glaubensreife und der Hingabe an den Herrn bis zum Innersten und bis zum Äußersten. In der Sprache der Heiligen Schrift ist das Herz der Ort unserer innigsten Begegnung mit Gott. „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist" (Röm 5,5). Die Theologie des Herzens zeigt uns, daß der Mensch mehr ist als der kritisch alles hinterfragende Verstand. Mit seinem Herzen glaubt, vertraut und liebt der Mensch. Heute wird das Herz nicht selten in den Untergrund verdrängt, vom kühlen, berechnenden Verstand gejagt und verfolgt. Damit öffnet man der Angst die Tür.

Ich bitte Sie alle, die Sie im Bonner Münster zur Feier der heiligen Eucharistie versammelt sind, in der Verehrung des Herzens Jesu nicht nachzulassen. Die Herz-Jesu-Verehrung ist die im Glauben gründende Antwort auf jene erbarmende Liebe, mit der uns Gott zuerst geliebt hat und immer liebt.

2. Kardinal Wetter – Der Bischof als „Vater der Armen"

In seiner Predigt beim Gottesdienst in St. Sylvester (München) erinnerte der Erzbischof von München-Freising an den Ritus der Bischofsweihe, in dem der Bischof Vater der Armen genannt und zum Dienst an den Armen verpflichtet wird. Eine solche Verpflichtung gelte letztlich jedem Chri-

sten und erfordere, soweit die Möglichkeiten des einzelnen überfordert werden, die institutionalisierte Caritas. Eine ähnliche Orientierung werde auch in der Option zugunsten der Armen sichtbar, wie sie im jüngsten Dokument der Glaubenskongregation zur Befreiungstheologie zum Ausdruck kommt. Abschließend erinnerte der Kardinal an die bevorstehende Seligsprechung von P. Rupert Mayer SJ und an sein Beispiel im Dienst an den Armen. „Als Bischof habe ich auch ‚pater pauperum' zu sein. Wenn man mich daran erinnert, erfüllt mich das mit Schrecken.

Die Kirche verlangt vom Bischof den Dienst an den Armen. Wenn er dazu nicht sagt ‚Ich bin bereit', so wird er nicht geweiht. Ein Bischof kann das allein nicht tragen. Er braucht Mitarbeiter. So danke ich allen Mitarbeitern der Caritas, daß sie sich dafür einsetzen, daß das Licht der Liebe Gottes hineinstrahlt ins Leben der Armen.

Die Kirche hat sich für die Armen entschieden, weil Gott selbst sich für die Armen entschieden hat. Daß sie ihnen Gottes Liebe weiterschenkt, das ist die Aufgabe aller, nicht nur des Caritasverbandes.

Der Caritasverband ist ein Stachel im Gewissen der Menschen, daß sie allen, den Armen und Notleidenden, ihre Liebe schenken. Darin erweist sich die Echtheit unseres Jüngerseins. Paulus nennt unter den Früchten des Heiligen Geistes an erster Stelle die Werke der Caritas – das ist auch das Zeugnis, das wir der Welt schulden: Werke der Liebe, die im Glauben wurzeln" (MKKZ 29. 6. 86, S. 3).

3. Erzbischof Degenhardt – Erwachsenenkatechese

„Die Glaubensvermittlung ist nicht die Ursache der allgemeinen Glaubenskrise, sondern steht selbst unter deren Wirkung." Diese These vertrat der Paderborner Erzbischof und Vorsitzende der Kommission für Erziehung und Schule der Deutschen Bischofskonferenz in seinem Grundsatzreferat bei einer Tagung zur „Tradierungskrise des Glaubens" Anfang Juni 1986 in der Katholischen Akademie in Schwerte. Zentrale Elemente der Krise seien der zunehmende Glaubensschwund und die vielfach nicht mehr gelingende Synthese von Glauben und Leben. „Wenn die Bedeutung des Glaubens für das Leben nicht plausibel ist, gibt es wenig Verständnis und Anreiz, sich ernsthaft mit ihm auseinanderzusetzen, geschweige denn, seine Existenz hierauf zu gründen."

Die lebendige Weitergabe der Heilsbotschaft führe stets neu zum „Widerspruch gegen oberflächliche Gewohnheiten oder geistige Erstarrung". Sie sei eine ständige Herausforderung zur Umkehr und zur Erneuerung der Menschen und der Welt. Von einer weiteren Optimierung des Vermittlungsinstrumentariums allein könne darum auch kein neuer Aufbruch erwartet werden. Die kirchliche Verkündigung müsse sich vielmehr der Frage stellen, wie die Heilsbotschaft wieder so zu Gehör gebracht werden könne, „daß der in ihr liegende Widerspruch zur Welt neu hervortritt".

Mit dem Stichwort „Tradierungskrise des Glaubens" hatte die Bischöfliche Kommission einen auch im weltkirchlichen Rahmen in letzter Zeit weitverbreiteten Gedanken aufgenommen und im Kreise der für die Katechese Verantwortlichen zur Diskussion gestellt. Etwa 100 Personen waren ihrer Einladung gefolgt, darunter Mitglieder und Berater der Bischofskonferenz, verantwortliche Mitarbeiter der Diözesen, Wissenschaftler, Vertreter der schulischen und gemeindlichen Praxis sowie Eltern und Erzieher aus allen Teilen der Bundesrepublik. Seit der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer vor mehr als zehn Jahren war dies eine der ersten Initiativen, alle für die Katechese Verantwortlichen zu einer gemeinsamen Bestandsaufnahme der

heutigen „Tradierungskrise des Glaubens" zusammenzuführen und zu erörtern, wie die Kirche sich selbst und ihr katechetisches Wirken künftig darauf einstellen kann.

4. Bischof Eder – Bürokratie und Aktionismus

Die wachsende Papierflut in der Kirche hat der Bischof von Passau kritisiert. „Wenn ich nur daran denke, was uns an Papieren, Jahresberichten, Protokollen, Veröffentlichungen und Stellungnahmen auf den Tisch kommt, dann habe ich oft den Eindruck, wir beschäftigen uns nur noch gegenseitig, eine Dienststelle die andere", sagte Bischof Franz Xaver Eder vor den Vorsitzenden der Pfarrgemeinderäte und Dekanatsräte seiner Diözese. Die Kirche in der Bundesrepublik habe so etwas wie eine Bürokratie entwickelt, die auf Hochtouren laufe. Er frage sich manchmal, für wen sie wirklich arbeite. Gleichzeitig warnte der Bischof vor einem Aktionismus in den kirchlichen Räten: „Bevor Sie im Pfarrgemeinderat anfangen zu organisieren, zu planen, zu werken, sollten Sie sich Zeit lassen, zu hören, zu rasten, zu meditieren" (KNA).

5. Bischof Kamphaus – Kultur des Verzichts

Eine Kultur des Verzichts fordert der Bischof von Limburg. Die Frage, ob der Mensch alles tun dürfe, was er könne, richte sich nicht nur an die Politiker, sondern an jeden einzelnen und an die Erziehung, sagte der Bischof im Kloster Eberbach. Der mönchische Sinn für Maß und Ordnung sei etwas anderes als das Verhalten von „Weltveränderern", die die Welt auf den Kopf stellen wollten und dabei den Boden unter den Füßen verlören (KNA).

6. Bischof Moser – Krankenbrief

Der Bischof von Rottenburg-Stuttgart schreibt in einem Brief vom 13. Mai 1986: Antoine de Saint-Exupéry, einer der Dichter und Schriftsteller, die ich liebe, hat einmal geschrieben: „Für uns, die wir im Kult der Ehrfurcht vor dem Menschen aufgewachsen sind, wiegen die einfachen Begegnungen schwer, die sich manchmal in wunderbare Feste verwandeln." So erlebe auch ich das. Die menschlichen Begegnungen gehören für mich nach wie vor zu den wichtigsten und zugleich auch beglückendsten Aufgaben meines Amtes. „Der Mensch ist des Menschen beste Medizin" – dieses Sprichwort habe ich einmal in Afrika gehört. Wo es um den Menschen geht, hilft ja nur der Mensch. Warum sonst ist auch Gott Mensch geworden, wenn nicht, um uns zu helfen, zu erlösen?

Von etwas habe ich noch gar nicht gesprochen: Eine alte Nierengeschichte zwang mich fast unmittelbar im Anschluß an unsere Diözesansynode für zwei Wochen ins Krankenhaus. Ich hatte Gelegenheit, die Gedanken, die ich im vergangenen Jahr unter dem Titel „Der Herr ist die Kraft meines Lebens" zu einem Krankenbrief zusammengefaßt hatte, auf ihre Tragfähigkeit hin zu überprüfen. Auch in dieser Zeit habe ich viel Mitsorge und Begleitung erfahren. „Kranke besuchen" ist ein altes Werk der Barmherzigkeit. Sie haben in Gebeten, Gedanken und Briefen dieses Werk an mir getan. Auch die bunten, das Herz erfreuenden Blumengrüße sind nicht vergessen. Für alles sage ich Ihnen „Vergelt's Gott!"

7. Bischof Spital – Herausforderung Kernenergie

Eine verstärkte Forschung nach alternativen Energiequellen, deren Risiken für Leib und Leben geringer seien als die der Kernenergie, halten die Bischöfe von Trier, Luxemburg und Metz, Hermann Josef Spital, Jean Hengen und Paul Joseph Schmitt, für dringend geboten. Nach Tschernobyl sei es unverzichtbar, die internationale Gesetzgebung weiterzuentwickeln, betonen die Bischöfe in einer am 6. Juni 1986 veröffentlichten gemeinsamen Erklärung.

Die Bischöfe sprechen sich in ihrer Erklärung für umfassende Informationen aus, die Klarheit schafften und Verantwortungsgefühl weckten. „Schürt nicht die tückischen und verderblichen Ängste", heißt es an die Adresse all jener, die an der öffentlichen Meinungsbildung mitwirken. Eine Umstellung der Wirtschaft auf andere Energieträger könne nicht ohne Zutun aller vor sich gehen. Die Bereitschaft zur Überprüfung und Veränderung des eigenen Lebensstils gehöre zur Glaubwürdigkeit der Sorge um eine weniger gefährdete Zukunft. Hingegen könne Gewaltanwendung die notwendige Opferbereitschaft und das Umdenken nicht ersetzen, mahnen die Bischöfe, die bereits im Oktober 1978 angesichts der Verschärfung der Wirtschaftskrise in den Grenzregionen der drei Bistümer und mit Blick auf die geplante Errichtung des Kernkraftwerks in Cattenom eine gemeinsame Erklärung abgegeben hatten.

Sowohl eine allzu große Unbekümmertheit als auch ein Verfallen in panische Angst halten die drei Oberhirten in der gegenwärtigen Auseinandersetzung um die Kernkraftenergie für unangebracht. Wörtlich heißt es in der Erklärung: „Warum starrt ihr so auf die schädlichen Folgen der Kernkraft und achtet so wenig auf die anderen Schäden des sogenannten Fortschritts – die Verschwendung der Naturgüter, Umweltverschmutzung, Verkehrsunfälle, Arbeitsunfälle? Besteht nicht die Gefahr, daß eure Angst vor der Kernenergie sich auswächst zu einer Ideologie des Lebens, und zwar eines bloß biologischen Lebens, ohne jede geistige Dimension; eine Ideologie, die sogar zur Rechtfertigung von Abtreibung und Euthanasie führen kann?" Der christliche Glaube befreie von jeder lähmenden Angst (ALB 1986, S. 495).

8. Bischof Stimpfle – Tötung ungeborenen Lebens

Als ein „himmelschreiendes Verbrechen" hat der Bischof von Augsburg die Tötung ungeborenen menschlichen Lebens angeprangert. Mit Recht würden eine allerhöchste Sicherheitsgewähr für Kernkraftwerke und eine Ächtung des Krieges gefordert. Wer sich aber hierfür einsetze, wirke unglaubwürdig, wenn er nicht auch mit aller Kraft den Schutz des menschlichen Lebens vom Anfang bis zum Ende verteidige (KNA).

9. Bischof Wittler – Sorge für die Erhaltung von Arbeitsplätzen

Seine Freude über die Rettung des Stahlstandortes Georgsmarienhütte hat der Bischof von Osnabrück in einem Grußwort an die Teilnehmer einer Dankkundgebung für die Erhaltung des Stahlwerkes zum Ausdruck gebracht. In dem Schreiben versichert der Bischof, daß er auch in Zukunft sich für die Erhaltung von Arbeitsplätzen einsetze; in der Stunde des Dankes stehe er an der Seite der Betroffenen und ihrer Familien (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Gestellungsleistungen für Ordensangehörige

Die Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands hat auf ihrer Sitzung am 30. Juni 1986 allen Bistümern empfohlen, die Gestellungsleistungen ab 1. Januar 1987 wie folgt festzusetzen:

a) Die Gestellungsleistung für Schwestern und Brüder in kirchlichen, nicht ordenseigenen Einrichtungen, die zu 100% über die Pflegesätze bzw. Beiträge oder öffentliche Zuschüsse abgerechnet werden, beträgt:

Mutterhausabgabe	1645,– DM
Sozialbeitrag	198,– DM
Verfügungsgeld	164,– DM

b) Die Gestellungsleistung in allen anderen kirchlichen nicht ordenseigenen Einrichtungen und Häusern beträgt:

Mutterhausabgabe	1229,– DM
Sozialbeitrag	147,– DM
Verfügungsgeld	123,– DM

2. Stellungnahme des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zur Wahrhaftigkeit in der Publizistik

Auf Vorschlag der Kommission „Publizistik" des ZdK hat das Präsidium des ZdK am 14. Juli 1986 folgende Stellungnahme beschlossen:

Das Mißverhältnis zwischen der erlebten Wirklichkeit und ihrer oft einseitigen oder gar verzerrten Darstellung in den Medien fällt nicht nur Fachleuten, sondern gerade auch unvoreingenommenen Hörern, Zuschauern und Lesern auf. Mit dieser Entwicklung hat sich das Zentralkomitee der deutschen Katholiken schon häufig auseindergesetzt.

Hauptaufgabe des Journalisten ist es, Menschen zu informieren und zu ihrer Meinungsbildung und Unterhaltung beizutragen. Dies verlangt, die gesellschaftlichen Gegebenheiten und Kräfte, also auch die religiösen und kirchlichen, möglichst wirklichkeitsgetreu zu erfassen, darzustellen und zu berücksichtigen. Das ZdK ruft alle Journalisten in Presse, Hörfunk und Fernsehen auf, ihrer journalistischen Pflicht zur Wahrhaftigkeit in Nachricht, Bericht und Kommentar zu genügen und allen Versuchungen zu widerstehen, sie aus politischen oder anderen Gründen zu manipulieren. Gelingt das nicht, so werden jene recht behalten, die bestimmte Vorgänge in der Publizistik als gefährlich und bedrohlich für die Stabilität unserer Demokratie und für den notwendigen geistig-politischen Konsens in unserer Gesellschaft bezeichnen.

In diesem Zusammenhang ist besonders auf folgendes hinzuweisen:

1. Die alte journalistische Regel „Nachrichten sind heilig, der Kommentar ist frei" wird in den Medien immer häufiger mißachtet. Das gilt für manche Blätter der Straßenverkaufspresse, in denen – meist durch Übertreibung – die Wirklichkeit verzeichnet wird, und häufig auch für Hörfunk und Fernsehen, die doch wegen ihres überwiegend öffentlich-rechtlichen Charakters zu besonderer Sorgfalt verpflichtet sein sollten. Die Art und Weise, wie in manchen Medien Nachrichten ausgewählt und in einer emotionalen Meinungssprache dargeboten werden, verrät keinen guten publizistischen Stil und muß besorgt stimmen.

2. Seriöse Journalisten sollten gerade in Zeiten besonderer politischer Auseinandersetzung, etwa in Wahlkämpfen, durch präzise Information und sachliche Darstellung eine umfassende und objektive Meinungsbildung in der Bevölkerung ermöglichen und damit zu sachgerechten Entscheidungen beitragen.

3. Es sollte wieder guter journalistischer Brauch werden, fehlerhafte Berichterstattung, die gelegentlich in allen Medien vorkommen kann, eindeutig zu berichtigen und bösartige Unterstellungen und Manipulationen erst gar nicht aufkommen zu lassen. Dies wäre ein wichtiger Beitrag zum innergesellschaftlichen Frieden und zur politischen Kultur.

4. Katastrophen und Skandale, kurz alles Negative scheint nachrichten- und bildträchtiger zu sein als das normale Leben. Ein Journalismus, der sich vor allem auf das Negative konzentriert, verzerrt das Bild von der Welt, unterdrückt viel Gutes, führt zu Angst und Resignation und schädigt auf die Dauer nachhaltig das sittliche Empfinden sowie das politische und kulturelle Bewußtsein in der Gesellschaft.

Das Verhältnis zur Wahrheit prägt entscheidend die Identität des Journalisten und ist Maßstab seiner beruflichen Qualifikation als Vermittler von Informationen. Die Wahrheit ist nach einem Wort von Papst Jo-

hannes Paul II. die „untrennbare Verbündete" der Meinungsfreiheit. Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken appelliert an alle Publizisten ihre wichtigste Arbeit für die Gesellschaft an diesem Grundsatz zu orientieren.

MISSION

Päpstliche Missionswerke – Priester und Ordensleute

Während der Pastoralsitzung, die auf die Generalversammlung 1986 der Päpstlichen Missionswerke folgte, hat P. Jesùs López Gay, S.J., Professor an der Facoltà di Missiologia der Universität Gregoriana, den anwesenden nationalen Direktoren das Thema der Sitzung vorgestellt: „Die Priester und Ordensleute im Bereich der Päpstlichen Missionswerke".

Auf der Basis von zwei tröstlichen Fakten, der Entwicklung von missionarischem Bewußtsein in den Priestern und in den Ordensinstituten, und der gut definierten Struktur, die die Päpstlichen Missionswerke als Instrumente nicht nur der Sammlung von Hilfsgütern, sondern auch der missionarischen Belebung erreicht haben, fragte sich P. Lòpez Gay, ob diese beiden Tatsachen mit ihrem jeweiligen Dynamismus isoliert bleiben oder sich statt dessen langsam integrieren.

Auch wenn man erkennt, daß die Prinzipien klar sind, wie man in den Statuten der Päpstlichen Missionswerke sehen kann (Statuten c. II, IV, 23), bemerkt man doch in der Praxis bezeichnende Lücken: die spärliche Erwähnung, die die Bischöfe während der jüngsten Synoden den Päpstlichen Missionswerken haben zuteilkommen lassen (Themen: Evangelisierung, 1974; Katechese, 1977; Familie, 1980, usw.), der nicht ausdrückliche Hinweis auf solche Werke als Ausdruck des Missionsbewußtseins in den neuen Konstitutionen vieler Ordensinstitute, der knappe Hinweis auf die Päpstlichen Missionswerke bei Versammlungen der Ordensoberen, bei denen Themen wie Inkulturation, Dialog usw. behandelt wurden.

Es sind positive Schritte zu bemerken, wie die Organisierung von Kongressen in Zusammenarbeit, ein größeres Wissen über die Päpstlichen Missionswerke, die Einfügung nicht weniger Ordensleute in die nationalen und diözesanen Strukturen der Missionswerke. Man kann deshalb sagen, daß zwischen den Missionswerken, den Priestern und Ordensleuten eine relative Integration stattgefunden hat, aber daß noch keine volle Integration erreicht ist.

P. L. Gay machte auf folgende Lücken oder Vergehen aufmerksam: die gegenseitige Unkenntnis und die wechselseitige Ablehnung zwischen diesen beiden Kräften in der Kirche; die spärliche Vorbereitung einiger Priester und Ordensleute, wenn sie in den Missionswerken tätig sind; das fehlende Verständnis des Zwecks; der seelsorglichen Methode und der missionarischen Animation der Ordensinstitute von seiten einiger Verantwortlicher der Päpstlichen Missionswerke; die immer mehr notwendig werdende Einstellung der Demut, des Dienstes am Volk Gottes und seiner Verantwortlichen, die die Aktivitäten der Päpstlichen Missionswerke auszeichnen muß.

Es ist notwendig, die theologischen Prinzipien der Päpstlichen Missionswerke gut zu kennen. Die Missionswerke brauchen Priester und Ordensleute, und diese brauchen von ihrer Seite her jene Werke für die kirchliche Entwicklung im Bereich der eigenen Berufungen und der eigenen religiösen Charakteristik, geschweige denn zur Einwurzelung und Ausbreitung der Missionstätigkeit auf weltweiter Ebene.

Die weltweite christliche Mission ist die Neuheit des Neuen Testamentes. Und die Statuten der Päpstlichen Missionswerke bestehen auf der Universalität ihres Dienstes, einer Universalität, die deswegen sehr prä-

sent sein muß im Bewußtsein und der missionarischen Zusammenarbeit des Volkes Gottes (Statuten c. I.5, und c. II.1.4d).

Außerdem „hat die nach-konziliäre Theologie die universale Dimension der priesterlichen Gnade aufgedeckt und unterstrichen, die Gnade seines Dienstes und der Berufung. Daraus folgt, daß jeder Priester und jedes Institut in den Päpstlichen Missionswerken die Antwort, die konkrete Antwort auf die Erfordernisse seiner Berufung finden kann und muß".

Der Priester aufgrund der Weihe und des Amtes, die Ordensleute aufgrund ihrer Berufung (Can. 590 und 783), und die Ordensinstitute, stehen nicht allein im Dienste einer besonderen Mission, sondern im Dienst der ganzen Kirche.

Die Theologie und die neue Empfindlichkeit für die einzelne Kirche ist eine der nach-konziliären Errungenschaften. Wenn sie richtig verstanden werden (wie in den Statuten der Päpstlichen Missionswerke), müssen sie zu der universalen Aussicht führen, nach der jede einzelne Kirche streben muß, weil jede einzelne Kirche „präsent ist und arbeitet" in der einen Kirche Jesu Christi (CD 11, LG 26).

Aber man muß sich auch immer vor Augen halten, „daß die Päpstlichen Missionswerke nicht allein Werke des Papstes (päpstlich) sind, sondern auch die der Bischöfe und der einzelnen Kirchen, immer im Dienst der einen Kirche, universal durch Berufung und Sendung", wie es in den Statuten der Päpstlichen Missionswerke wiederholt aufgezeigt wird (cf. I,1; I,6 usw.; c. I,2; c. I.6; c. I.8).

Immer im Dienst der Belebung und Zusammenarbeit auf weltweiter Ebene, werden die Päpstlichen Missionswerke für Informationen und Ausbildung sorgen müssen.

P. L. Gay zeigte zwei Gebiete auf, denen Priorität zukommt: die Seminare und Kurse der Erneuerung oder Ausbildung für Priester und Ordensleute. Der neue Kodex deutet nicht nur an, sondern sieht die Ausbildung auf dem Sektor der Mission für die zukünftigen Priester vor (cf. Can. 245,2; 257,1).

Er empfiehlt außerdem, „zwei konkrete kirchliche Situationen" im Geist und in der missionarischen Dimension herauszubilden und zu animieren: die kirchlichen Basisgemeinden (oder kleinen christlichen Gemeinden, wie sie in Afrika genannt werden) und die „neuen kirchlichen Ämter". Um zu vermeiden, daß die kirchlichen Basisgemeinden sich in sich selbst verschließen können, heißt es in Evangelii Nuntiandi, ihre spezielle Eigenheit müsse sein „das tägliche Wachstum in Verantwortlichkeit, Eifer, Anstrengung und missionarischer Ausstrahlung" (EN, 58).

Was die diözesane Ebene angeht, „sollten die Päpstlichen Missionswerke statt nebenher an pastoralen Aktivitäten und schon existierenden Strukturen mitzuwirken, sich lieber in der Weise integrieren, daß jeder Parallelismus vermieden wird... Die Päpstlichen Missionswerke bewahren ihren Charakter, und die Priester und Ordensinstitute behalten ihre Freiheit und ihr eigenes Charisma. Integration (nicht Zusammenschluß) bedeutet einen wahren Fortschritt der Zusammenarbeit".

Im Zusammenhang damit präzisierte P. Gay, daß der Priester, der mit der Mission in den Diözesen beauftragt ist, „ein Mitglied des Pastoralrates sein muß" (Eccl. S. III,4); der Verantwortliche der Unione Missionaria sollte zweckmäßigerweise ein „eingesessenes Mitglied" des Priesterrates sein (c. 495ff.); und eine kompetente Persönlichkeit der Unione Missionaria sollte präsent sein in den wichtigsten Pastoralstrukturen der Diözesen und Pfarreien.

P. Gay wies auch auf die Berichte hin, auf nationaler Ebene, zwischen den Nationalräten der Päpstlichen Missionswerke, der

bischöflichen Kommission für die Mission und die Missionsinstitute mit ihrer jeweiligen Zielsetzung. Er hat die Anwesenheit der Ordensleute (Obere der Missionsinstitute – cfr. Eccl. Suam III,11 –) in den Nationalräten der Päpstlichen Missionswerke empfohlen.

P. Lòpez Gay schloß mit den Worten: „Dank der Päpstlichen Missionswerke hat sich das missionarische Panorama in diesen Jahren nach dem Konzil verwandelt. Sie haben hingeführt zu einer neuen Theorie der Mission, einer neuen Sichtweise der Mission als einer gemeinschaftlichen Bemühung, usw., und sie haben die missionarische Belebung auf vielen kirchlichen Ebenen weiterentwickelt. Sie haben die Solidarität der Kirchen untereinander vermittels der Kollekten bestärkt und die Berufung und die Aussendung von Missionaren gefördert" (Internationaler Fidesdienst, 28. 5. 86, Nr. 3509).

ÖKUMENISMUS

1. Gespräche mit den Orthodoxen

Just in den gleichen Tagen, als die deutsche Bischofsdelegation in der sowjetischen Hauptstadt Gespräche mit Vertretern des Moskauer Patriarchats führte (30. Mai bis 6. Juni 1986), scheiterten im süditalienischen Bari die ökumenischen Gespräche zwischen Katholiken und Orthodoxen an Mißverständnissen und allzu menschlichen Empfindlichkeiten. Weder aus Moskau noch aus Tiflis waren Verhandlungspartner nach Bari gekommen.

Ungleich erfolgreicher sind offenbar die Verhandlungen in Moskau verlaufen, wobei nicht nur das programmierte Thema der Eucharistie zur Sprache gekommen und auch nicht nur über Frieden und Abrüstung geredet worden ist, wie man das aus dem Kommuniqué ableiten könnte, das als Fazit von den beiden Leitern der Delegationen, Kardinal Friedrich Wetter aus München und dem Vorsitzenden des Außenamtes im Moskauer Patriarchat, Metropolit Philaret, unterzeichnet wurde. Da wurden auch heiklere Themen angeschnitten wie das Verbot der ukrainisch-katholischen Kirche in der Sowjetunion.

Obwohl die Reaktion der Patriarchatsvertreter offenbar nicht allzu positiv ausfiel – Kardinal Wetter bei einer Pressekonferenz in München: Mit der russischen Orthodoxie müsse erst ein gemeinsames Fundament geschaffen werden, ehe diese „schmerzliche Geschichte" sinnvoll besprochen werden könne –, fand man doch auf theologischem Gebiet Übereinstimmungen. Den russischen Gesprächspartnern sei es vor allem darum gegangen, daß sich der Vollzug des Glaubens in der Gestaltung des Lebens als wirksam erweist. Daß er freilich „Analogien" zwischen den orthodoxen Vorstellungen und der Theologie der Befreiung ausmacht, liegt vielleicht nicht zuletzt daran, daß das Patriarchat bei solchen Äußerungen nicht von der offiziellen sowjetischen Linie abweichen kann.

Über die Gespräche mit den Orthodoxen hinaus wurde der deutschen Delegation Gelegenheit zur Begegnung mit Konstantin Chartschew gegeben, der seit Janaur vergangenen Jahres den Rat für die religiösen Angelegenheiten beim Ministerrat der UdSSR leitet. Nach Angaben von Kardinal Wetter trugen die Bischöfe ihm die Probleme der Seelsorge an Katholiken vor, besonders unter den Wolgadeutschen, sowie Fragen der Kontakte mit Bischöfen in der Sowjetunion. Über Reaktionen Chartschews teilte der Kardinal nichts mit. Jedoch konnte die Delegation dem Kirchenminister eine Liste inhaftierter Katholiken übergeben, unter denen auch vier Priester sind.

Der Besuch Lettlands hinterließ bei den Deutschen wohl einen tiefen Eindruck. Sie machten dem fast 91jährigen Kardinal Vaivods ihre Aufwartung und feierten in der Kathedrale ein Hochamt, „bei dem die

Menschen trotz des Wochentags bis auf die Straße standen". Die „große Glaubenskraft und Herzlichkeit" der Katholiken in Lettland und in der Moskauer Pfarrkirche St. Ludwig sowie auch die der Orthodoxen in den Gottesdiensten beeindruckten den Kardinal so, daß er den Wunsch äußerte, er hätte diese Erfahrungen am liebsten gleich seinen Gläubigen übermitteln wollen.

Als Resümee der Reise stellte Kardinal Wetter fest, daß man angefangen habe, eine Brücke zu bauen, die „zur Festigung freundschaftlicher Beziehungen zwischen unsern Völkern dienen" könne. Freilich wäre, auch ökumenisch gesehen, dieser Brückenbau wünschenswert angesichts der Schwerigkeiten in Bari. Die Gespräche mit der russischen Orthodoxie sollen „möglichst bald" in der Bundesrepublik fortgesetzt werden. Aber auch in Bari hatte man die Weiterführung des Dialogs beschlossen, so daß die Lage nicht hoffnungslos erscheint (KNA).

2. An die Juden und an die Lutheraner – Grußwort des Papstes

Am 23. Juli 1986 richtete der Heilige Vater Grußworte an die Juden und an die Lutheraner Schwedens.

In einem Grußwort an die israelische Ballettgruppe „Eilat Dance Company" erinnerte der Papst an seinen von Freundschaft und gutem Willen geprägten Besuch in der römischen Synagoge vom April 1986. „Im Licht unseres gemeinsamen Glaubenserbes können wir einander weiterhin als liebe Brüder und Schwestern begegnen", sagte Johannes Paul II.

An eine Gruppe von Lutheranern aus Schweden gewandt, wies der Papst auf das Fest der heiligen Birgitta hin, die am 23. Juli 1337 in Rom gestorben war. Das Gedenken an die große schwedische Heilige „möge uns an die vielen christlichen Traditionen erinnern, die uns im Glauben an unseren Herrn Jesus Christus vereinen".

STAAT UND KIRCHE

1. Fahrtkostentragung für Schulbesuch

Urteil des *BayVGH* vom14. März 1984 zur *Fahrtkostentragung* für den Besuch einer entfernter gelegenen Schule wegen dort abgehaltener Leistungskurse durch einen Kollegschüler (7 B 82 A. 2161) (BayVBl 114 [1983] 568):

Leitsätze:

1. Die Wahl von Leistungskursen in der Kollegstufe des Gymnasiums begründet nur dann die Beförderungspflicht zu einer weiter entfernt gelegenen Schule, wenn es sich um Leistungskurse in den Kernfächern der bisher besuchten Ausbildungsrichtung handelt, für die an der nächstgelegenen Schule kein Leistungskurs zustande kommt.

2. Besucht der Schüler eine weiter entfernt gelegene Schule, so ist der Aufgabenträger auch zur Erstattung des Differenzbetrags der Fahrkosten bis zur nächstgelegenen Schule nicht verpflichtet.

2. Beförderungsaufwand für Gastschüler

Urteil des *BayVGH* vom 21. März 1983 zur *Erstattung* des *Beförderungsaufwands* für einen *Gastschüler* durch dessen Wohnsitzgemeinde (7 B 82 A. 1127) (BayVBl 114 [1983] 568):

Leitsätze:

1. Die Wohnsitzgemeinde eines Gastschülers hat der Gemeinde der Gastschule, die die Beförderung des Gastschülers übernommen hat, den notwendigen Beförderungsaufwand zu erstatten.

2. Wird ein kommunaler Eigenbetrieb als Generalverkehrsunternehmer der Schülerbeförderung tätig, so sind auch seine allgemeinen betriebswirtschaftlichen Kosten Teil des notwendigen Beförderungsaufwands.

3. Abstand zwischen Wohngebiet und Friedhof

Urteil des *OVG Koblenz* vom 1. März 1983 zum *Abstand* zwischen *Wohngebiet* und *Friedhof* (10 C 13/82) (NJW 36 [1983] 2599):

Leitsatz:
Die Einhaltung eines Mindestabstandes zwischen einem Wohngebiet und einem Friedhof ist aus hygienischen und psychohygienischen Gründen bei der Aufstellung eines Bebauungsplanes grundsätzlich nicht geboten.

4. Versorgungsregelung für Kirchenbeamte

Beschluß des *OVG Lüneburg* vom 30. September 1982 zur Frage einer *Versorgungsregelung* für *Kirchenbeamte* (5 B 37/82) (DVBl 98 [1983] XVIII):

Leitsätze:

1. Art. 33 Abs. 5 GG findet im Bereich des kirchlichen Dienstes keine Anwendung.
2. Eine Versorgungsregelung für Kirchenbeamte, durch die eine Anrechnung von Sozialversicherungsrenten auf die Beamtenversorgung auch für solche Beamte angeordnet wird, die sich im Zeitpunkt der Neuregelung bereits im Kirchenbeamtenverhältnis befanden, verletzt die Betroffenen weder in ihren Grundrechten aus Art. 14 und Art. 3 Abs. 1 GG, noch verstößt sie gegen den aus dem Rechtsstaatsprinzip (Art. 20 Abs. 3 GG) abzuleitenden Grundsatz des Vertrauensschutzes.
3. Zur Interessenabwägung im Verfahren nach § 80 Abs. 5 VwGO über den Sofortvollzug eines Rentenanrechnungsbescheids in derartigen Fällen.

5. Gewissensfreiheit im Prüfungsrecht

Urteil des *VGH Mannheim* vom 10. November 1981 zur Frage der Berufung auf *Gewissensfreiheit* im *Prüfungsrecht* (4 S 1979/80) (NJW 36 [1983] 2592–2595):

Leitsätze:

1. Zur Beurteilungsermächtigung der Prüfer gehört die Entscheidung der Frage, ob im Fach Katholische Theologie / Religionspädagogik eine in der Prüfung vorausgesetzte Arbeitsweise mit den Anforderungen der katholischen Kirche über wissenschaftliches Arbeiten im Bereich der Theologie in Einklang steht.
2. Das Grundrecht der Gewissensfreiheit gibt keinen Anspruch darauf, daß eine Prüfungsleistung als voll erbracht anzusehen wäre, wenn sie tatsächlich aus Gewissensgründen nicht oder nur in geringerem Umfang erbracht worden ist.
3. Keine Verletzung des Grundrechts der Wissenschaftsfreiheit, wenn die Prüfungsleistung rechtsfehlerfrei als teilweise nichtwissenschaftlich bemängelt wird.

6. Pflicht des Beamten zur politischen Mäßigung

Urteil des *VGH Mannheim* vom 26. November 1982 zur *Pflicht des Beamten* zur *politischen Mäßigung* (4 S 819/80) (NJW 36 [1983] 1215–1218):

Leitsatz:
Zur Begrenzung des Grundrechts der freien Meinungsäußerung durch die Pflicht des Beamten zur Mäßigung und Zurückhaltung bei politischer Betätigung (hier: Unterzeichnung eines in einer Zeitung veröffentlichten „Aufrufs" mit sachlich und rechtlich unrichtigem Inhalt, der sich gegen eine Maßnahme des Dienstvorgesetzten richtet, unter Angabe des Namens, der Dienststellung und des Dienstortes des Beamten).

7. Normenkontrollverfahren

Urteil des *OVG Münster* vom 26. Januar 1983 zur *Antragsbefugnis kirchlicher Körperschaften* im *Normenkontrollverfahren* (11a NE 53/81) (NJW 36 [1983] 2592):

Leitsatz:
Zur Frage, unter welchen Voraussetzungen das Bistum und eine katholische Kirchengemeinde befugt sind, einen Normenkontrollantrag zur Überprüfung eines Bebauungsplanes zu stellen.

8. Betrieb einer Autowaschanlage am Sonntag

Urteil des *OVG Münster* vom 16. Februar 1983 zur Frage des *Betriebes* einer *Autowaschanlage* an *Sonntagen* (4 A 871/82) (NJW 36 [1983] 2209f.):

Leitsatz:
Der Betrieb einer vollautomatisierten Autowaschanlage an Sonn- und Feiertagen verstößt generell gegen das Arbeitsverbot des § 3 des Gesetzes über Sonn- und Feiertage. Auf eine konkrete Störung der Sonn- oder Feiertagsruhe kommt es nicht an.

9. Kündigung eines Internatsvertrages

Urteil des *OLG Hamburg* vom 24. Februar 1984 zur *Kündigung* eines *Internatsvertrages* wegen *Nichtversetzung* eines Schülers (1 U 105/82) (NJW 37 [1984] 2107f.):

Leitsatz:
Die Nichtversetzung eines Internatsschülers kann die außerordentliche Kündigung des Internatsvertrages durch die Eltern rechtfertigen, wenn eine ordentliche Kündigung nach den vereinbarten Internatsbedingungen unzumutbar erschwert ist.

10. Versorgungsausgleich

Urteil des *OLG Köln* vom 24. November 1983 zur Durchführung des *Versorgungsausgleichs* durch *Quasi-Splitting* bei Professoren staatlich anerkannter privater Fachhochschulen (14 UF 64/83 – nicht rechtskr.) (FamRZ 31 [1984] 400f.):

Leitsatz:
Bei Professoren staatlich anerkannter privater Fachhochschulen, die eine Versorgung nach beamtenrechtlichen Grundsätzen zu beanspruchen haben, findet der Versorgungsausgleich in entsprechender Anwendung der §§ 1 III VAHRG, 1587 b II BGB durch Quasi-Splitting statt.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Auf dem Kapitel der Deutschen Provinz des Deutschen Ordens in Frankfurt am Main-Sachsenhausen wurde am 9. Juni 1986 P. Gottfried Keindl OT zum neuen Prior provincialis gewählt. P. Keindl löst P. Max Josef Stanzel OT ab.

Pater Pierre Haas ist vom Generalkapitel des Missionsordens der Spiritaner zum neuen Generalobern gewählt worden. Pater Haas, 1938 im Elsaß geboren, tritt die Nachfolge des Niederländers P. Frans Timmermans an (KNA).

P. Franziskus Heereman, Trappistenmönch aus der Abtei Mariawald (Eifel), wurde aufgrund der Wahl vom 1. Juli 1986 durch den Konvent der Benediktinerabtei Neuburg bei Heidelberg zum Prior-Administrator eingesetzt. Er ist Nachfolger des am 27. Januar 1986 verstorbenen Abtes Maurus Berve OSB.

2. Berufungen und Ernennungen

Prof. Dr. Joachim Gnilka (57), Münchner Neutestamentler, ist von Papst Johannes Paul II. zum Mitglied der Internationalen Theologenkommission berufen worden. Weitere neue Mitglieder in dieser Kommission sind u.a. Don Francis Molonney SDB, P. Jean-Louis Brugués OP, P. Georges Cottier OP, P. Gilles Langevin SJ, P. Stanislaw Nagy SCJ, P. James Okoye C.S.Sp. (L'Osservatore Romano n. 161 v. 10. 7. 86).

Die außerordentliche Bischofssynode von 1985 hat beschlossen, daß ein Katechismus erarbeitet werden soll, der die gesamte ka-

tholische Glaubens- und Sittenlehre enthält. In Ausführung dieses Beschlusses wurde durch den Heiligen Vater eine Kommission eingesetzt, die einen Entwurf zu diesem Katechismus zu erarbeiten hat. Vorsitzender dieser Kommission ist Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskommission. Unter den weiteren 11 Mitgliedern dieser Kommission befindet sich der Generalsekretär der Bischofssynoden, Jan P. Schotte CICM, Titularerzbischof von Silli.

3. Auszeichnung

Schwester Willehalda Obermeier, Generaloberin der Dienerinnen der göttlichen Vorsehung in Schönbrunn (München-Freising), wurde mit dem Bayerischen Verdienstorden ausgezeichnet.

4. Heimgang

Am 18. Juli 1986 starb in Beuron Altabt Dr. Ursmar Johannes Engelmann OSB, frei resignierter Erzabt von Beuron. Er leitete die Abtei St. Martin zu Beuron von 1970 bis 1980 als 8. Erzabt von Beuron.

STATISTIK

Im Jahr 1984 sind weltweit 6333 katholische Priester geweiht worden. Im angegebenen Zeitraum erhielten 4609 Diözesanpriester, sieben Prozent mehr als 1983, die Weihe. Im gleichen Zeitraum wurden 1724 Ordenspriester, zehn Prozent weniger als 1983, geweiht. Weiter zurückgegangen ist die Zahl der in den Laienstand zurückversetzten Geistlichen: 1984 wurden 1094 Priester laisiert gegenüber 1258 im Jahr zuvor. Dies geht aus der am 21. Juli 1986 im Vatikan veröffentlichten Jahresstatistik der katholischen Kirche für 1984 hervor.

Ein Zuwachs an Weihen für Diözesanpriester war 1984 vor allem in Europa, 13 Prozent, in Mittelamerika, 20 Prozent, und in Südamerika, 15 Prozent, zu verzeichnen. Gestiegen ist nach Angaben der Kirchenstatistik auch die Zahl der Priesteramtskandidaten: 80303 gegenüber 63795 in 1973. Insgesamt gab es 1984 weltweit 405959 Priester, davon 254089 Diözesan- und 151870 Ordensgeistliche. Im Jahr 1973 gab es noch 433089 Priester, davon 267241 Diözesan- und 156848 Ordenspriester.

Während die Zahl der Priester in Europa insgesamt zurückgeht, steigt sie in Amerika, Asien und Afrika. Ebenso hat sich in Europa und Nordamerika die Zahl der Katholiken verringert, während sie in Afrika, Asien sowie in Mittel- und Südamerika zugenommen hat. Besonders besorgniserregend, so die Kirchenstatistik, sei die Situation in jenen Kontinenten und Ländern, die die am weitesten zurückgehende katholische Tradition hätten und in denen der größte Wohlstand herrsche.

Erheblich zurückgegangen ist die Zahl laisierter Priester. Waren 1983 noch 3690 Welt- und Ordensgeistliche in den Laienstand zurückversetzt worden, waren es 1984 nur noch 1094. Die meisten der 1984 laisierten Priester kamen wie in den vergangenen Jahren aus europäischen Ländern, während sich die Zahl der Laisierungen in Nordamerika verringert hat. Nach Angaben der Kirchenstatistik verstarben 1984 weltweit 7248 Priester, davon 4803 Welt- und 2455 Ordensgeistliche. Erstmals konnte in der Kirchenstatistik auch die Zahl der Priester und Ordensleute in Rumänien berücksichtigt werden: In Rumänien sind 884 Diözesan- und 63 Ordenspriester tätig.

Gestiegen ist auch die Zahl der Novizinnen auf 18285 gegenüber 17699 in 1983. 1984 gab es 11733 Ständige Diakone, vor allem in Europa und Nordamerika, 14,2 Prozent mehr als 1983 (KNA).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Tiefenspychologie und Exegese

Gedanken zu einem provozierenden Werk Eugen Drewermanns[1]
von Erich Grunert CSsR, Hennef / Sieg

Der Verfasser ist Priester und Privatdozent für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät Paderborn. Der Vf. kann auf zahlreiche Publikationen zurückblicken („Strukturen des Bösen", „Der tödliche Fortschritt", „Das Christentum und der Krieg", „Psychoanalyse und Moraltheologie" u. a.). Dazu kommen zahlreiche Vorträge und psychotherapeutische Einzelgespräche.

Ein Bericht über dieses Werk beginnt am einfachsten mit dem letzten Abschnitt des 2. Bandes – VI. Ergebnisse, Antworten und Fragen (II 760ff.) –, weil hier kurz zusammengefaßt ist, was der Vf. mit seiner Arbeit anstrebt und welche Schwierigkeiten seinen Bemühungen entgegenstehen.

Als Rezensent muß ich gestehen, daß sich mir bei aufmerksamer Lektüre der beiden Bände gerade die Schwierigkeiten aufdrängten, auf die der Vf. am Schluß eingeht. Er soll zunächst daher oft zu Worte kommen. Dann werde ich meine Ansicht dazu bieten.

Der Vf. weiß, daß er einen neuen Weg, eine neue Methode in der Exegese, ja im Aufbau einer zeitgemäßen Theologie, geht. Was die historisch-kritische Methode für die Exegese und die Theologie beigetragen hat, hält er für völlig unzureichend, um die Schrift zu verstehen. Er gibt zu, daß der Theologe nicht ohne diese Methode auskommt; aber sie hat mehr Unheil angerichtet als Gutes gestiftet. Der Vf. meint, auf zwei Spannungen besonders noch einmal eingehen zu müssen: auf die Spannung zwischen historisch-kritischer Exegese und tiefenpsychologischer Hermeneutik und auf die Spannung zwischen tiefenpsychologischer und theologischer Hermeneutik.

1. ***Spannung zwischen historisch-kritischer Exegese und tiefenpsychologischer Hermeneutik***

Der Vf. ist davon überzeugt, daß die historisch-kritische Methode ungeeignet ist, religiöse Texte zu erklären. Im 1. Band hat er seine Meinung über diese Methode ausführlich dargelegt (s. I/23–47). Dennoch betont er am Schluß seiner Arbeit, daß er nicht daran denkt, den Wert der genannten Methode zu schmälern. Im Gegenteil: ihre Ergebnisse werden unterstellt, insbesondere werden die Erkenntnisse der Formgeschichte, das Wissen um die „literarischen Arten" unterstellt. Kein Leser darf sich auf den Vf., berufen, um so die ernste Beschäftigung mit der historischen und philosophischen Seite der Schrift abzulehnen. Das andere bleibt aber auch wahr: die genannte Methode reicht nicht aus, einen persönlichen Zugang zur Schrift zu gewinnen. Darauf komme es aber entscheidend an. Derjenige, der sich mit der Schrift befaßt, muß von ihr „existenziell" betroffen sein. Hier ist für den Vf. Kierkegaard maßgeblicher Lehrer. Zum mindesten ist der vom Vf. eingeschlagene Weg, die Erkenntnisse der Tiefenpsychologie bei der Auslegung der Schrift einzubauen, eine Möglichkeit, über die Erstarrung hinwegzukommen, die einer lebendigen Aneignung der Schrift im Wege steht. „Während sich diese (die historisch-kritische Methode) darum

[1] DREWERMANN, Eugen: *Tiefenpsychologie und Exegese*. Bd. I: Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende. 576 S., DM 78,–; Bd. II: Die Wahrheit der Werke und der Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis. 851 S., DM 88,–. Olten 1985: Walter Verlag.

bemüht, die einzelnen Schichten abzutragen, die in der Tradition sich über den historischen Ursprung gelegt haben, und die Tendenzen zu bestimmen, die die jeweiligen Traditionsschichten geprägt und gestaltet haben, kommt es, religiös gesehen, gerade darauf an, die überzeitlich gültige, bleibende Wahrheit herauszustellen, die sich nur in der Weise eines Mythos, eines Märchens, einer Sage, einer Legende etc. mitzuteilen vermag" (II 760–761).

Hier seien einige Überlegungen angeschlossen: Ein wohl noch immer gültiger Leitsatz für einen katholischen Exegeten lautet bekanntlich: „Quidquid asserit auctor asserit et Deus." Damit ergibt sich notwendig die Aufgabe, nach der Aussageabsicht der Schreiber zu forschen. Dabei bleibt bestehen, gleich auf welche literarische Art man stößt, daß die Aussageabsicht auch Aussageabsicht *Gottes* ist. Es ist die Überzeugung des kirchlichen Lehramtes, wie sie in der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung ausgesprochen ist – s. LKTh Das Vatikanische Konzil II S. 497ff. –, daß in der hl. Schrift das Wort Gottes in dem dort verstandenen Sinn enthalten ist. Insbesondere muß auf das dritte Kapitel der genannten Konstitution und auf den Kommentar von Prof. Aloys Grillmeier S.J. hingewiesen werden. Dort werden auch die hermeneutischen Regeln zum Artikel 12 herausgearbeitet: die fachexegetischen und die theologisch-dogmatischen Regeln (a.a.O. 553ff.). Daraus zwei Zitate: „Es ist im Sinne der Konstitution, alle legitimen Methoden der historisch-kritischen Forschung zur Feststellung der geschichtlichen Bedingtheit der Aussageabsicht des Verfassers anzuerkennen, mag es nun die Frage nach dem literarischen Genus, nach Form- und Überlieferungsgeschichte oder nach Themengeschichte oder auch nach dem Sitz im Leben oder etwas anderem sein. Es liegt aber nicht im Sinn der Konstitution, damit eine so grundsätzliche Relativierung der biblischen Aussagen zu befürworten, daß deren Gehalt aufgehoben wird. Denn in allem geht es um den sensus divinus, der unter der Einwirkung des Geistes Christi ein für alle mal (Artikel 21) um unseres Heiles willen im Menschenwort niedergeschrieben worden ist. Das, was nachweisbar der sensus des menschlichen Verfassers gewesen ist, muß immer der Ausgangspunkt für die Frage nach der Heilsbotschaft Gottes für uns sein. Auf die Feststellung dieses Sinnes muß sich zunächst alle Bemühung der Exegeten richten" (a.a.O. S. 554b unten). Und ein weiteres Zitat – im Anschluß an N. Lohfink, Altes Testament 16 – „*Historisch* müssen wir auslegen, weil wir um der intellektuellen Redlichkeit willen fragen müssen, was ursprünglich gemeint war. *Christlich* müssen wir auslegen, weil es uns um die Bibel als Wort Gottes geht, weil wir aber nicht annehmen können, daß Gott selbst seinem in Christus gesprochenen umfassendsten Wort widerspricht" (a.a.O. S. 555 r. oben). Und schließlich: „Indem die Konstitution als Ziel aller Hermeneutik die Erhebung des sensus divinus aus dem sensus humanus angibt und als Ziel der Schriftinspiration die sichere, getreue und irrtumslose Einbürgerung der Heilswahrheit hinstellt, erweist sich das Wort der Schrift als Medium eines dauernden, geistigen Dialoges Gottes mit den Menschen" (a.a.O. S. 557 r. unten).

Der Vf. kennt bestimmt die genannten Texte. Daß er dennoch die historisch-kritische Methode – so wenigstens nach seinen Ausführungen in I 23–47 – als ungenügend ansieht und durch eine andere Methode zum mindesten ergänzt sehen möchte, ist noch im Sinne von Vaticanum II; daß aber allem Anschein nach die vorgeschlagene Methode, die Verwendung der Tiefenpsychologie, Exegese und Theologie in Psychologie auflöst, wird vom Vf. nicht bemerkt. Wie da der sensus divinus noch im sensus humanus sichtbar werden kann, ist mir unverständlich. Der Vf.: „Nun ist auch die Tiefenpsychologie eine profane Wissenschaft; wenn sie von Gott spricht, meint auch sie wie die historisch-kritische Methode, nichts anderes als Vorstellungen von Gott. Aber indem sie zeigt, daß bestimmte religiöse Vorstellungen dem Menschen nicht von außen durch die Einmaligkeit historischer Gegebenheiten vermittelt werden, sondern dem Menschen innerlich sind, vermag sie jenseits der historischen Kritik allererst die innere Wahrheit der religiösen Aussagen zu erschließen. Erst aus der antithetischen Spannung zwischen historischer Kritik und psychologi-

schem Verstehen läßt sich eine theologische Synthese vorbereiten, in der Außen und Innen, Denken und Gefühl, Zeit und Ewigkeit miteinander zur Einheit des gegenwärtigen Augenblicks des Glaubens verschmelzen" (II 762). Der Vf. fährt dann fort: ... „In der Verinnerlichung des Wirklichkeitsbegriffs liegt, antithetisch zur historischen Kritik der traditionellen Exegese, der eigentliche Anknüpfungspunkt theologischen Verstehens" (II 752). Dazu die Bemerkung: Das sogenannte Physische ist wirklich, ein ens reale. Ja. Das sogenannte Psychische ist auch wirklich, ein ens reale; nicht nur etwas Gedachtes, ein ens rationis. Die psychischen Prozesse sind wirkliche Prozesse, die Inhalte (Gegenstände) dieser Prozesse sind wirkliche Inhalte der Psyche. Der Psychologe, auch der Tiefenpsychologe, trifft auf psychische Phänomene und muß von seiner Methode her dabei stehen bleiben. Der Theologe (und der Philosoph) ist damit nicht zufrieden; er fragt nach dem, was unabhängig von seiner Psyche ist. Wie es ihm gelingt, zu dem „An sich" zu gelangen, wie er sich dabei von allen Einflüssen durch Medium und Subjekt frei machen kann, wie ihm dabei alle möglichen Disziplinen helfen können – Psychologie, Soziologie, Historie – ist dann seine Sache und von ihm zu verantworten.

Der Vf. macht mit Recht auf die Grenzen der Tiefenpsychologie aufmerksam. Auf eine Schwierigkeit möchte ich doch noch eigens hinweisen. Es hat lange gedauert, bis Freud und C. G. Jung in die Hallen der Universitäten einziehen durften. Die Beurteilung des Traums hat dabei ein eigenes Schicksal zu verzeichnen. Spöttisch wurde gesagt: Wer zu einem Anhänger Freuds geht, träumt in den Kategorien Freuds, wer zu C. G. Jung geht, in den Kategorien von C. G. Jung. Äußerste Vorsicht ist daher geboten, die eine oder andere Richtung der Tiefenpsychologie zur Deutung heranzuziehen. Der Vf. hat deutlich erkennbar eine Zuneigung zur Theorie vom kollektiv Unbewußten, wie es C. G. Jung versteht. Er bietet einen Einblick und Überblick in und über die Theorie, die an Klarheit nichts zu wünschen läßt. Er verfügt über eine ausgedehnte Kenntnis des einschlägigen religionsgeschichtlichen Materials, um daraus Parallelen über Parallelen mit biblischen Texten zu zeichnen. Allerdings, so ist mein Eindruck, zieht er diese Parallelen, nachdem er den Inhalt oder den Aufbau so verallgemeinert hat, daß sich dann anscheinend sagen läßt: schon dagewesen. So neu, wie manche meinen, ist das gar nicht, was ein Prophet, was Jesus sagt. Die christliche Theologie sollte aufhören, ihre Einmaligkeit so zu betonen.

2. *Spannung zwischen tiefenpsychologischer und theologischer Hermeneutik*

Der Rezensent hat hier dem Gedankengang des Vfs. schon vorgegriffen bzw. den vom Vf. selber angeführten Schwierigkeiten, die sich gegen ihn erheben.

„Wer heute Theologie und Psychologie (bzw. Anthropologie) miteinander wesentlich, nicht nur pastoral ins Gespräch zu bringen unternimmt, wird nicht umhin können, sich zunächst auf einen geistigen Zweifrontenkrieg einzulassen. Er muß den Nachweis führen, daß der methodische, oft auch theoretische Atheismus der heutigen Psychologie auf eine Verkürzung des menschlichen Daseins hinausläuft, die in Gefahr geraten muß, mehr Neurosen zu schaffen, als zu heilen. ... Auf der andern Seite gilt es, die Seelenlosigkeit der heutigen Theologie zu überwinden, und das wird nicht möglich sein, ohne sich einer Reihe von Verdächtigungen seitens der traditionellen Dogmatik auszusetzen. ... Ohne Reflexion über die Eigengesetzlichkeit psychischer Phänomene steht das theologische Sprechen von Gott, Gottesoffenbarung, Gotteserscheinung etc. in der Gefahr, die Bilder, die sich dem Bewußtsein von den unbewußten Tiefenschichten der menschlichen Psyche her aufdrängen, entweder als Wirklichkeit an sich zu metaphysieren oder aber im Namen einer rein an das Bewußtsein des Menschen gerichteten Offenbarung Gottes als etwas „Heidnisches" und „Widergöttliches" zu bekämpfen. Sowohl der Mystizismus als auch der Liberalismus in der Dogmatik werden sich gegen jede Art von tiefenpsychologischer Hermeneutik biblischer Bilder mit dem Argument verwahren, es werde auf diese Weise das Göttliche „verpsychologisiert", die Transzendenz Gottes werde geleugnet und die Geschichtlichkeit der

Offenbarung Gottes in der Bibel in die mythische Allgegenwart des Psychischen (d. h. des kollektiv Unbewußten) aufgehoben" (II s. 764/65).

Mir bleibt es nicht erspart, mich zu denen zu gesellen, die nach Meinung des Vfs. „mit enervierender Regelmäßigkeit" Einwände dieser Art vortragen. Und es ist kein Lippenbekenntnis, wenn ich wünsche, daß die Theologie auch von der Tiefenpsychologie lernt. Die Frage ist nur, was sie lernen kann. Die Frage lautet weiter: Wer ist Richter? Wenn das stimmt, was der Vf. über „die Wahrheit der Formen" (Band I) und über „die Wahrheit der Werke und Reden" (Band II) ausführt, bleibt der Eindruck, die Bibel ist Projektion des individuell oder kollektiv Unbewußten im Urheber der jeweiligen Passagen. Dann ist nirgends der „Finger Gottes" zu spüren. Dann sagt der Psychologe dem Theologen, was Theologoumenon sein kann oder nicht. Wenn gegen den Gott der Landnahme, wenn gegen den Gott, der straft, wenn gegen den Gott, der Angst einflößt, im Namen der Tiefenpsychologie protestiert wird, hat der Kritiker anscheinend ein Wissen um Gott, das die beanstandeten Gottesbilder verwerfen läßt. Woher hat er dieses Wissen?

Es ist dem Vf. zuzustimmen, daß eine Theologie, die auf der Höhe der Zeit stehen möchte, noch zu schreiben wäre. Dabei bleibt das Ärgernis des Positiven in der Theologie bestehen. D. h. wir kommen nicht daran vorbei, uns als grundsätzlich Empfangende aufzufassen, ob die Botschaft uns paßt oder nicht – vgl. Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum 1968[2] S. 30 „... ja, in gewissem Sinne wird hier erst die Eigenart des christlichen Skandals greifbar, nämlich das, was man den christlichen Positivismus, die unaufhebbare Positivität des Christlichen nennen könnte".

Der Vf. versucht dann, um verstanden zu werden, nochmals seine Sicht darzulegen. Er geht aus von der bekannten Unterscheidung zwischen dem Christus des Glaubens und dem Jesus der Geschichte. Für den Vf. ist der Weg zum Jesus der Geschichte ein für alle Mal versperrt. Versperrt ist nach ihm auch der Weg, vom historischen Jesus eine direkte Brücke zum Kirchenglauben der dogmatischen Christologie, Soteriologie und Eschatologie zu schlagen. Wenn überhaupt Geschichte noch am Anfang stehen kann, dann liegt sie in den Visionen, von denen die Schrift berichtet. Historisch greifbar sind nur die Berichte von Visionen, also nur die Innenwelt der Psyche. Der Bruch zwischen dem „historischen Jesus" und dem „Christus des Glaubens" markiert wesentlich eine Differenz zwischen der äußeren Realität und der deutenden Symbolsprache in den Tiefenschichten der menschlichen Psyche. Der Vf. meint nun, eine Brücke zwischen äußerer Realität und psychischer Symbolsprache herstellen zu können, indem er auf seine Darlegung über den Zusammenhang zwischen Traum und Historie zurückgreift (vgl. I S. 92 – S. 374). Der Vf.: „Das Problem besteht offenbar in der Frage, wie bestimmte Vorstellungen außerhalb einer historischen Vermittlung gleichwohl auf einen historischen Ursprung verweisen können, und es wird an dieser Stelle außerordentlich wichtig, daß das Christentum sich wesentlich als eine Erlösungsreligion versteht – all seine Lehren sind ausdrücklich zum Heil des Menschen da. Es geht also nicht um die Offenbarung irgendwelcher Inhalte, sondern spezifisch um die Vermittlung von symbolischen Inhalten, die den Menschen zu sich selbst befreien. „Setzt man nun voraus, was wir an anderer Stelle gezeigt haben – der Vf. weist hin auf seine Arbeit ‚Strukturen des Bösen', Zur Verformung des menschlichen Daseins im Getto der Angst I 45–53; 87–106; 315–318; II 540–552; 559–586; II 226–331; 479–486; 498–514 –, daß der Mensch vermöge des Glaubens entscheidend von der Angst erlöst werden muß als von der Macht, die sein gesamtes Dasein verformt und zu dem Entwurf eines vergeblichen Wie-Gott-sein-Wollens nötigt, so stellt sich das Problem einer Vermittlung von Geschichte und Glauben ganz analog der Situation dar, auf die wir in jeder Psychotherapie stoßen. ... Der Therapeut ist von daher die historische Bedingung der heilenden Bilder eines reifenden sich in Bildern vollziehenden Vertrauens; er ‚predigt' diese Bilder nicht selber, und er darf es nicht einmal... durch seine ungezwungene Zurückhaltung wird er ganz wortwörtlich zum ‚Stifter' von Symbolen des Vertrauens. Die entsprechenden Bilder und Sym-

bole haben historisch mit seinen Worten und Taten nichts zu tun, und man braucht in gewissem Sinne die Biographie seiner Person durchaus nicht zu kennen, um die wachgerufenen Bildinhalte zu verstehen; und doch entstehen die heilenden Bilder in dem Geheilten nicht ohne ihn; seine Person ist durch das Klima des Vertrauens, das er um sich herum mitzuteilen versteht, ihr eigentlicher Gründer... so wird man auch die Offenbarung Gottes in dem Menschen Jesus von Nazareth nicht anders verstehen können, als daß von der Person Jesu eine solche Güte und Wärme ausging, daß all die Bilder des Heils, die in der menschlichen Seele angelegt sind, durch seine Nähe auf den Plan gerufen wurden, sich mit seiner Gestalt verbanden und sich zu einem Gesamtbild formten, in dessen Widerschein ein jeder Mensch die Wahrheit Christi zu erkennen vermag, indem er sich selber darin offenbar wird" (II 768/769). Dann fährt der Vf. fort: „Von diesem Ansatz einer tiefenpsychologischen Vermittlung von Historie und Mythos, den wir an dieser Stelle freilich nur mehr vorschlagen denn beweisen können, lassen sich gleich drei Probleme auf einmal lösen. Zum einen erscheint es unter der gegebenen Voraussetzung zum ersten Mal als wirklich sinnvoll und notwendig (!), daß die Bibel kein Leben Jesu überliefert und, zur Enttäuschung der historischen Forschung, nicht einmal die eigentliche Botschaft Jesu inhaltlich historisch getreu genug tradiert – die Nähe Gottes allein ist der ganze Inhalt dessen, was Jesus lebte und wollte, und gerade, indem er nicht sich selbst verkündigte, vermochte er alles im Menschen wachzurufen, was von Gott her an Bildern der Heilung im Menschen angelegt ist. Zum andern wird deutlich, daß der immer wieder gegen die tiefenpsychologische Hermeneutik erhobene Gnosisvorwurf... auf die hier vorgeschlagene Konzeption durchaus keine Anwendung findet. Mit aller Entschiedenheit haben wir immer wieder betont, daß der Mensch inmitten seiner Angst den Kräften des Unbewußten hilflos ausgeliefert ist, solange er nicht im Gegenüber einer absoluten Person seine eigene Personalität und Freiheit zu riskieren vermag; ja, wir haben gesehen, daß die Personwerdung des Menschen ohne eine ausdrückliche Erfahrung der Personalität Gottes sich niemals hätte vollziehen können (s. o. S. 359f.).Von daher gilt es immer wieder zu betonen, daß Gott nicht als Teil der Gesamtheit der menschlichen Psyche verstanden werden darf, und daß es unbedingt erforderlich ist, jenseits des Meeres des Unbewußten an ein anderes Ufer zu glauben, an dem Gott auf uns wartet. Aber um zwischen Gott und den Göttern der Psyche zu unterscheiden, bedarf es der Tiefenpsychologie als eines diakritischen Erkenntnisorgans der Theologie, und mancher der Theologen, die stirnrunzelnd sogleich den Gnosisverdacht auf den Tisch legen, sobald von Tiefenpsychologie auch nur die Rede ist, sollte bedenken, daß er selber in Unkenntnis der Eigengesetzlichkeit des Psychischen immer wieder, ohne es zu merken, in die Gefahr kommen muß, Phänomene des Unbewußten zu metaphysieren und auf gnostische Weise mit Gott zu identifizieren... Zum dritten werden wir auf ein Problem aufmerksam, das die ganze Kirchengeschichte zutiefst geprägt hat und prägen mußte: den Widerspruch von Lehre und Erfahrung. Jesus selbst, so sagten wir, hat die Symbole des Heils nicht gelehrt, aber er hat sie durch die Erfahrung eines tieferen Vertrauens wachgerufen; daraus geht hervor, daß es eigentlich nur eine adäquate Form der Glaubensvermittlung gibt: die vorsichtige, zurückhaltende, gütige, verstehende Bereitschaft, das Leben eines Menschen bedingungslos zu akzeptieren und zu begleiten, in dem Vertrauen, daß Gott alles in seiner Seele angelegt hat, was er auf dem Weg zu sich selbst und zu seinem Ursprung wissen muß... Die Kirche steht sehr leicht in der Gefahr, die Bilder des Glaubens erfahrungslos von außen an die Menschen heranzutragen und an die Stelle langsam reifenden Vertrauens voller Ungeduld den autoritären Druck einer allein seligmachenden Lehre zu setzen" (II 769/770).

Als Rezensent bin ich nun ratlos. Einerseits betont der Vf., daß wir keine Brücke schlagen können vom historischen Jesus zur Lehre der Kirche, daß wir vom historischen Jesus nichts wissen; andererseits weiß er zu sagen, daß der historische Jesus eine Atmosphäre des Vertrauens um sich ausbreitete. Einerseits scheint sich alles, was über Gott gesagt wird, in Bildern aufzulösen, die in der Tiefe der Seele verankert sind; andererseits hält er

es für notwendig und möglich, aus dem Bereich des Seelischen aufzutauchen und mit Hilfe der Tiefenpsychologie Gott gegen die Götter der Tiefenseele zu verteidigen. Was der Vf. über die erzieherische Hinführung zum Glauben und seinen Inhalten sagt, ist zu begrüßen. Indoktrinierung ist eine schlechte Erziehungspraxis. Die einzigartige Stellung der Botschaft Jesu und der sie verkündigenden Kirche darf dafür aber nicht aufgegeben werden.

Es ist im Laufe der Theologiegeschichte wiederholt geschehen, daß die Theologen umlernen bzw. dazulernen mußten. Erinnert sei an den Widerstand, den ein Thomas von Aquino erfuhr, bis in seinem Orden die jungen Theologen ohne „Correctorium" ihn lesen durften. Es sei erinnert an den Widerstand, der in den Reihen der Exegeten der Existenz von literarischen Arten in den Schriften des AT und NT entgegengesetzt wurde. So darf sich der Vf. des hier besprochenen Werkes nicht wundern, daß er auf Ablehnung stößt. Es wäre nichts dagegen zu sagen, daß bei der Interpretation biblischer Texte psychologische oder sogar tiefenpsychologische Erkenntnisse eingebracht werden. Dann aber ist ein solches Vorgehen nur annehmbar, wenn nicht theologisch gesicherte Erkenntnisse in Frage gestellt werden. Hier hat der Vf. das Augenmaß verloren.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Assisi. Die mystische Welt des hl. Franziskus. Reihe: Die Welt der Religionen, Bd. 15. Freiburg 1983: Herder Verlag. 140 S., Ln., DM 58,–.

Der vorliegende Band gehört zu der großartigen Reihe „Die Welt der Religionen", die in Wort und Bild Brennpunkte in Geschichte und Gegenwart der Weltreligionen dem heutigen Menschen nahebringen will. Das Franz von Assisi zu einer der bedeutendsten Gestalten des Christentums zu zählen ist, dessen Wirkgeschichte bis in unsere Zeit fortdauert, dürfte kaum bezweifelt werden. Das vorliegende Buch bietet eine sachkundige Führung durch das Assisi des hl. Franz, berichtet von der Geschichte der Stadt und zeichnet im Rückgriff auf die mittelalterlichen Biographien von Bonaventura und Thomas von Celano das Lebensbild des Heiligen plastisch, aber ohne „historisch-kritischen" Anspruch, nach; am Schluß informiert der Autor, mit spürbarer Begeisterung, über Geschichte und heutige Situation, Geist und Leben der großen franziskanischen Familie. Die hervorragenden Aufnahmen des japanischen Photographen Takashi Okamura von den Sehenswürdigkeiten Assisis und zahlreicher Tafelbilder und Fresken, die Leben und Wunder des hl. Franz illustrieren, machen das Buch besonders wertvoll. M. Hugoth

LORENZ, Erika: *Ein Pfad im Wegelosen.* Teresa von Avila – Erfahrungsberichte und innere Biographie. Freiburg 1986: Herderbücherei Band 1307. 160 S., DM 8,90.

Die Hamburger Romanistin Prof. Erika Lorenz ist einem breiteren Publikum keine Unbekannte mehr, seit sie u. a. zwei Taschenbücher über die hl. Kirchenlehrerin Teresa von Avila veröffentlichte: „Ich bin ein Weib – und obendrein kein gutes" (OK 25 [1984] 108) und „Nicht alle Nonnen dürfen das" (OK 26 [1985] 103).

Nunmehr legt sie ein drittes Taschenbuch vor, das die beiden bisherigen noch übertrifft: Teresa hat von etwa 1554 ab für ihre Beichtväter Berichte verfaßt, die sie „Cuentas de Concientia" („Gewissensberichte") nannte, die der Heiligen selbst und den jeweiligen zahlreichen Beichtvätern Klarheit verschaffen sollten; sie sollen dem Beichtvater ein Urteil ermöglichen und Teresa selbst absichern angesichts der Flut von mystischen Erfahrungen, die über sie hereinbricht.

Es blieb für die Kirchenlehrerin die sehr erhebliche Frage nach dem rechten Geist. Noch im Alter von 60 Jahren muß Teresa sich vor einem Inquisitionstribunal verantworten, das aus drei Jesuiten besteht, von denen einer, Rodrigo Alvarez SJ, ihr besonders kritisch gegenübersteht. Für P. Alvarez schreibt sie einen Gewissensbericht, den 53., in dem Teresa von sich in der dritten Person spricht („Diese Nonne..."), in dem sie in kontrollierter Distanz und juristischer Form ihren Werdegang schildert. Dieser Bericht vor allem ist die zentrale Achse des neuen Buches der Verfasserin. Er ist faszinierend.

Faszinierend aber auch die Kommentierung durch Frau Prof. Lorenz. Sie versteht es, einfühlsam an den Gewissensbericht der Heiligen heranzuführen. Dabei zieht sie auch, wo erforderlich, Material aus den anderen Berichten der Heiligen heran.

Zum erstenmal im deutschen Sprachraum wird in diesem Taschenbuch auf etwa 30 Seiten die Beziehung T.s zu den großen Dominikanern ihrer Zeit dargestellt: Garcia de Toledo OP, der als erster T.s Fähigkeit erkannte, Erfahrung in Sprache umzusetzen; Pedro Ibañez OP, der sie zum ersten Bericht anregte, vor allem aber P. Domingo Bañez OP, den wir von einer ganz neuen Seite kennenlernen, und der T.s Reformwerk in der Wiege, das kleine Reformklösterchen San José in Avila, rettete. Bañez scheint für die Frage T.s nach dem rechten Geist ihrer Erfahrungen eine Schlüsselstellung innegehabt zu haben. Spannend, wie er T. führt und mutig verteidigt; bald jedoch ist er auch der Geführte, der T. zur Selbstbiographie anregt und sie zur Abfassung einer Gebetslehre ermutigt, und zwar in der Volkssprache und dies, obwohl T. eine Frau, dazu noch jüdischen Blutes war. Ein herausragendes Beispiel beiderseitigen Gebens und Nehmens in der Kirche.

Wer auch immer meint, im Wegelosen zu gehen auf seinem Weg zu Gott, wird mit Gewinn zu dem Buch greifen. L. Schmitz

JÖRGENS, Sr. M. Apollinaris: *Für Christus im Brennpunkt.* Leben und Werk der Ordensgründerin Mutter M. Theresia von Jesu Gerhardinger. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius Druckerei. 168 S., kt., DM 12,80.

Dieses Büchlein ist der Mutter Theresia von Jesu Gerhardinger gewidmet, der 1797 bei Regensburg geborenen Gründerin des Ordens der „Armen Schulschwestern von unserer Lieben Frau", dem heute weltweit 7500 Schwestern angehören. Die Autorin, Sr. M. Apollinaris Jörgens, stellt Leben und Werk der Ordensgründerin unter dem Titel „Für Christus im Brennpunkt" dar. Das Büchlein liest sich gut. Es ist so etwas wie ein Stück Ordensgeschichte der Armen Schulschwestern geworden, mit Episoden mitten aus dem Leben gegriffen. Man lese etwa nur die S. 82–98 über die Ankunft der ersten Schwestern in Amerika, ihre Begegnung mit den dort wirkenden Redemptoristen und den Betrug des Barons von Schröter. Eine Unzahl von Enttäuschungen mußte die Gründerin erleben; das Kapitel „Leid bis zum letzten Tag" ist nicht übertrieben.

Ein kleiner Fehler hat sich auf S. 90 eingeschlichen: P. Neumann war nicht der Generalsuperior der Redemptoristen, sondern deren Provinzial und späterer Bischof von Philadelphia, der die Schulschwestern in den USA unterstützte und mit Sr. Carolinas Hilfe das Pfarrschulsystem aufbaute; er wurde 1977 heilig gesprochen.

Als Sr. Theresia 1879 in München starb, war ihr Werk gefestigt. Schon 1865 erfolgte die erste und 1985 die endgültige Approbation der Ordensregel. Am 17. November 1985 wurde sie von Papst Johannes Paul II. selig gesprochen. Der Autorin Jörgens ist es geglückt, Leben und Werk der Ordensgründerin lebendig werden zu lassen. R. Henseler

BENESCH, Kurt: *Die Spur in der Wüste.* Das Leben des Charles de Foucauld. Ein biographischer Roman. Köln 1985: Styria Verlag. 440 S., Ln., DM 39,80.

„Ein Leben wie ein Roman" – das ist schon zum geflügelten Wort geworden. Für Charles de Foucauld trifft es zu. Sein Weg vom reichen Dandy, vom Lebemenschen und Frauenheld, vom behäbigen Offizier der französischen Armee – mehr Lebenskünstler als Soldat – und atheistischen Ad-

ligen des Frankreich im Sog der Aufklärung zum ernsthaften Afrikaforscher, zum eifrigen Gottsucher, zum Jünger Jesu, der durch seine eigentümliche Art der Nachfolge zu einem außerordentlichen Sendboten des Christentums unter den Nomadenstämmen der Sahara wurde, der Freund und Feind durch die einzigartige Treue zu sich selbst und zu seinem Gott beeindruckte und schließlich doch das Opfer einer Mörderhand wurde – diesen Weg geht der Leser dieses Buches mit: bisweilen wohl befremdet, dann wieder staunend, betroffen, fasziniert. Ein Mensch erkennt nach langem, mühsamem Suchen, von Zweifeln und Ängsten ewig hin- und hergeworfen, seine Berufung und bleibt ihr hartnäckig treu. Mit Einfühlungsvermögen, mit fundierter Kenntnis der historisch-biographischen Sachverhalte, dazu in einer eingängigen Sprache zeigt Benesch diesen Weg auf, ohne Pathos oder moralisierenden Unterton, mit liebevollem Respekt vor seinem „Helden" und doch mit einer Distanz, die auch für einen skeptischen Zeitgenossen diesen „Heiligenroman" glaubwürdig sein läßt. Auf unaufdringliche, aber nachhaltige Weise wird hier eine Persönlichkeit nahegebracht, die authentische Religiösität und konsequentes Christentum lebte. M. Hugoth

RUPP, Walter: *Friedrich von Spee.* Dichter und Kämpfer gegen den Hexenwahn. Reihe: Topos-Taschenbuch, Bd. 156. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 104 S., kt., DM 8,80.

Der Jesuit Walter Rupp, zunächst Jugend- und später Studentenseelsorger, heute Akademikerseelsorger in München, zugleich Buch-, Rundfunk- und Fernsehautor, beschreibt in vorliegendem Büchlein die Biographie seines Mitbruders Friedrich von Spee (1591–1635). Von Spee, bekannt als einer der großen Dichter des Barock, war zugleich ein mutiger Kämpfer gegen den Hexenwahn sowie Priester und Anwalt der Entrechteten und Armen. Es gelingt dem Autor, das gefahrvolle Engagement von Spees auf dem Hintergrund einer der dunkelsten Verwirrungen der Geschichte eindrucksvoll zu schildern. Dabei wird die Persönlichkeit von Spees von verschiedenen Seiten her lebendig: als Lehrer für Moraltheologie, als Seelsorger und Katechet, als Schriftsteller der christlichen Lebensgestaltung, als Lyriker zur größeren Ehre Gottes. Packend zu lesen ist von Spees Einsatz als Beichtvater der „Zauberer und Hexen", als Kämpfer gegen die Hexenprozesse, als Aufklärer, Menschenrechtler und Gesellschaftskritiker. Manch grausame Details kommen zur Sprache. Fast schon ein Wunder, daß von Spee nicht selbst der Inquisition zum Opfer fiel. Aber seine Zugehörigkeit zum Jesuitenorden bot ihm Schutz. Dennoch starb er sozusagen als Märtyrer, als er bei seinem Dienst für Kranke und Verwundete selbst von einer Seuche angesteckt wurde, gegen die es keine Rettung gab. So vermag Rupp das Bild eines Menschen zu zeichnen, das durch Mut und gläubige Entschiedenheit in einer dunklen Zeit gekennzeichnet ist, ein Vorbild, das als Künstler wie als Christ uns Heutige inspirieren kann. R. Henseler

STEIN, Edith: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie.* Das Leben Edith Steins: Kindheit und Jugend. Edith Steins Werke; Bd. VII. Freiburg 1985: Herder Verlag i. Gem. m. d. Uitgeverij „De Maas & Waler", Druten. XXXI, 374 S., geb., DM 68,–.

Die Herausgeber haben an Hand des im Archivum Carmelitanum Edith Stein aufbewahrten Materials das Manuskript herausgegeben, das Edith Stein selber im Jahr 1933 begann und nach einigen Unterbrechungen 1939 unvollendet unterbrechen mußte. Die Herausgeber wandten alle Sorgfalt auf, eine lückenlose Veröffentlichung zu bieten. Leider sind manche Seiten des Manuskriptes verloren gegangen.

Edith Stein gewährt dem Leser einen Einblick in das Leben einer jüdischen Familie, die das Niveau einer gebildeten Schicht jener Zeit um die Jahrhundertwende erreicht hatte. Wie selbstverständlich war sie in das Bildungsleben ihrer Zeit integriert; sie empfand sich nicht als Fremdkörper in ihrer Umgebung, sondern nahm an den Zeitereignissen ehrlichen Anteil. So diente sie als geschätzte Krankenschwester in deutschen Lazaretten.

Vom religiösen Leben in ihrer Familie hebt sie hervor, daß man dort die religiösen Feiertage der Juden getreu miterlebte. Über ihr persönliches religiöses Leben spricht sie so gut wie gar nicht. Von Obersekunda an hatte sie keinen Religionsunterricht mehr. Am Rande erwähnt sie, daß sie mit 17 bis 18 Jahren das persönliche Gebet unterließ. „So lebte ich in der naiven Selbsttäuschung,

daß alles an mir recht sei: wie es bei ungläubigen Menschen mit einem hochgespannten ethischen Idealismus häufig ist" (S. 165). Ein edler Mensch war sie bestimmt.

Schade, daß es ihr nicht vergönnt war, der Nachwelt auch über die Jahre vom Beginn ihrer Tätigkeit als Assistentin bei Edmund Husserl bis zu ihrer Konversion zum katholischen Glauben ähnliche Tagebuchaufzeichnungen zu hinterlassen. E. Grunert

Das war Popieluszko. Eine Dokumentation. Hrsg. v. Georg MOTYLEWIT. Freiburg 1985: Herder Verlag. 88 S., kt., DM 9,80.

Der Priester Jerzy Popieluszko ist zum Märtyrer des polnischen Katholizismus geworden. Die Wallfahrten zu seinem Grab beweisen es. Der aus Polen emigrierte Journalist Georg Motylewitz stellt in diesem Büchlein eine Dokumentation des Lebens von Popieluszko zusammen: vorangestellt ist sein Lebenslauf, es folgen sechs Predigten, die er in den sog. „Messen für die Heimat" gehalten hat. Das Kapitel über den Leidensweg des Priesters folgt den Stationen von Bedrohung, Entführung und Ermordung bis hin zu seinem Begräbnis. Auch der Prozeß gegen die Entführer und Mörder wird dargestellt bis hin zu den internationalen Pressereaktionen.

Die vorliegende Dokumentation gehört m. E. zu jener unverzichtbaren Literatur, die man gelesen haben muß, um über die Lage der verfolgten Kirche hinter dem Eisernen Vorhang unterrichtet zu sein: ich erinnere an Kardinal Mindszentys „Erinnerungen" (1974) über die Lage in Ungarn, Sergei Kourdakovs „Vergib mir Natascha" (1975) und Tatjana Goritschewas „Von Gott zu reden ist gefährlich" (1984) über die Situation in der UdSSR oder auch an das Buch des früheren polnischen Primas Kardinal Wyszynszki „In Finsternis und Todesnot", geschrieben 1953/56 in seiner Isolationshaft, aber erst 1981 freigegeben. In diese Reihe also gehört vorliegende Dokumentation: viele Leser sind ihr zu wünschen. R. Henseler

NÈGRE, Mireille: *Ich tanze, Gott, für dich.* Ein Glaubenszeugnis. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 140 S., kt., DM 19,80.

Das außergewöhnliche Glaubenszeugnis von Mireille Nègre nimmt den Leser in seinen Bann. Das Buch zeugt von der Entschlossenheit einer Frau, die mit eisernem Willen ihren Weg gegangen ist. Es liest sich leicht und spannend zugleich.

Mit zwei Jahren hat sich die Pariserin Mireille Nègre eine schwere Fußverletzung zugezogen. Trotzdem hat der Vater seine aufgeweckte Tochter schon bald danach in die Tanzschule geschickt. Durch hartes Üben hat sie stets mit Glanzleistungen auf sich aufmerksam gemacht. Die Tanzlehrer wandten ihr ihre volle Aufmerksamkeit zu. Mit sechzehn Jahren wird sie erste Tänzerin der Opéra von Paris. Mireille läßt sich aber von den wachsenden Erfolgen im In- und Ausland nicht betören. Zunehmend bedrängt sie die Frage nach dem Sinn des Tanzens, zumal viele Kommilitoninnen der Opéra Mireille zu beneiden beginnen und ihr Hindernisse in den Weg legen. Mireille verträgt diesen Konkurrenzkampf nur schlecht.

Sie muß wegen einer Knieverletzung der Opéra mehrere Monate fernbleiben. In dieser Zeit gerät sie in eine mystische Krise. Nächtelang verschlingt sie Bücher über die verschiedenen Weltreligionen. In ihrem geistigen Durst fängt sie beim Hinduismus an und gerät schließlich zu den Schriften von Johannes vom Kreuz und von Teresa von Avila. Auf die bedrängende Frage nach Gott und dem persönlichen Glauben gibt ihr die Lektüre der vier Evangelien die beste Antwort. Sie spürt nun einen Ruf Christi, der jede Erwartung übertrifft. An der Opéra gab's in der Zwischenzeit einen neuen Rektor. Man hat Mireille die Garderobe weggenommen. Im Ballett werden ihr viele Nebenrollen zugeteilt, mit welchen sie sich nicht identifizieren kann. Es folgen fünf Jahre physischer Müdigkeit, aber ein geistiger Umbruch. In den Nächten liest sie weiterhin zahlreiche geistliche Bücher. An der Opéra beginnt sie die Übungsstunden zu schwänzen und löst zum Erstaunen der Eltern und vieler Freunde den Vertrag mit der Opéra auf.

Sie verbringt dann einige Zeit bei ihrem frommen und missionarischen Großvater, der sie schon in ihrer Kindheit immer beeindruckt hatte. Mit 28 Jahren tritt sie in den Karmel von Limoges ein.

Mit voller Hingabe dient sie Gott. Nach den vielen bewegten Jahren zwischen Garderoben, Tanzbühnen, Luxushotels und Reisen genießt sie die Ruhe des klösterlichen Friedens.

Nach zwei Jahren Noviziat wird sie nicht mehr geschont. Sie kann sich nicht an die schwere Handarbeit in der Landwirtschaft des Klosters gewöhnen. Sie hilft bei der Heu- und Getreideernte, und wenn draußen die Arbeit getan ist, hat sie im Haus die vielen Parkettböden zu schrubben.

Die Begeisterung des Noviziats läßt nach. Mireille verliert in der Monotonie der Tage und Stunden ihr physisches Gleichgewicht. Das Gespür für den Leib und seine Beweglichkeit läßt drastisch nach. Das erschreckt sie. Eingepackt in das Ordenskleid hat sie keine Möglichkeit, ihre tänzerische Begabung weiterzupflegen. Die künstlerischen Fähigkeiten verbunden mit dem Sinn für das Schöne und Ästhetische liegen brach, ja sie drohen abzusterben.

Es ist nicht die Beziehung zu Gott, die Mireille abhanden gekommen wäre. Im Gegenteil. Sie spürt, daß Gott sie zu einer großen Aufgabe ruft. Sie zweifelt nicht an ihrer Berufung, aber sie spürt, daß diese noch nicht endgültig und abgeschlossen ist.

Die Schwester Oberin nimmt die inneren Kämpfe von Mireille nicht so ernst. Nach 8 Jahren ist es aber so weit. Mireille verläßt den Karmel und folgt dem Ruf, den sie schon länger zu hören glaubte. Sie erkennt ihr ganz spezielles Apostolat, nämlich Menschen durch ihren Körperausdruck zu Gott zu führen. Heute kämpft Schwester Mireille um die kirchliche Anerkennung ihres Apostolates. Sie hält sich weiterhin an die Ordensgelübde.

1983 tanzte Schwester Mireille mit großem Erfolg im französischen Fernsehen für ihr Anliegen. Ihr Lebenslied lautet fortan: „Ich tanze, Gott, für dich."

D. Oberson

LIPPERT, Peter: *Spiritualität des Alltags.* Reihe: Theologie im Fernkurs, Bd. 2. Freiburg 1985: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 17,80.

„Wie also Gott im Alltag suchen?", im alltäglichen Leben, wo die Ausschau nach Gott, wenn sie gelingt, ein Sonderdasein führt. Es aber doch Grundziel eines christlichen Lebens ist, diesen Alltag im Glauben zu bestehen, das alltägliche Leben vom Glauben durchwirken zu lassen. Gesucht ist eine Spiritualität, die nicht vom Heute, die nicht vom Leben abhebt.

Peter Lippert, Redemptorist und Pastoraltheologe an der Hochschule der Redemptoristen in Hennef/Sieg, setzt mit seinen Orientierungen einer „Spiritualität für die achtziger Jahre" (22) denn auch bei den konkreten Erfahrungen an. Sein Adressat ist der „aufgeschlossene Durchschnittsmensch" (9), der in einer säkularen Welt Christ ist oder es zu sein versucht.

Lippert zeichnet eine Spiritualität, die das Leben und den Glauben als Weg und Prozeß sieht. Eine Spiritualität, die von gegenseitigem Austausch lebt, sich darin erneuert und auf dem Weg bleibt. Eine Spiritualität der Faszination durch Gott, in der ich von Gott nicht loskomme; eine Spiritualität, die sich aber auch im Standhalten gegenüber der Zeitlage mit ihren großen Bedrohungen und ihren tiefen Ratlosigkeiten, gegenüber der Sünde in der Kirche, gegenüber den Meinungsverschiedenheiten der Theologen und gegenüber der Rätselhaftigkeit Gottes bewährt. Die Wurzel einer so gezeichneten Spiritualität ist das biblische Gottesbild. Die Bibel spricht von einem Gott, der immer zuerst die Initiative ergreift, bevor der Mensch handelt, und diese Initiative behält; vom Gott, der vergibt, rettet und heilt; der sich den Menschen zeigt und doch Geheimnis bleibt, der unergründlich ist und uns darin prüft. Der biblische Gott ist „für uns heute der rettende Gott, der Gott, der eine Menschheit in einer Werdewelt auf ihrem Weg zu begleiten bereit ist" (75). Vom biblischen Gottesbild her werden unsere konkreten Erfahrungen zum Ort, an dem Gottes Handeln erlebbar, unsere Aufgabe erkennbar und unser Leben vom Glauben her durchsichtig wird. Solche Erfahrungen von „Zeit und Zeitlichkeit"; „Schmerz und Leid"; Vom „Nachdenken"; „Mißerfolge und Enttäuschungen"; „Das Loben und Preisen Gottes oder die erfüllten Augenblicke"; solchen Grunderfahrungen ist jeweils ein Kapitel gewidmet. Die Erfahrungen werden beschrieben, gedeutet, und es werden Hilfen zur Bewältigung gegeben.

Spiritualität wird dem Leser nicht als etwas Fertiges vorgelegt, sondern er wird herausgefordert sich aufzumachen, Gott in der Fülle und Unzugänglichkeit seines Hier und Jetzt zu suchen. Die

von Peter Lippert geschilderten und gedeuteten Erfahrungen machen es glaubhaft, so „Gott im Alltag suchen" und finden zu können und auf diese Weise gläubige oder „unzeitgemäß gesagt, fromme Menschen zu werden" (137). Fr. Gierlich

SCHNEIDER, Herbert: *Priester – ein Lebensberuf.* Regensburg 1985: Verlag Fr. Pustet. 61 S., kt., DM 9,80.

Herbert Schneider, geboren im Jahr 1938, ist Provinzial der Kölnischen Franziskanerprovinz. In einfachen Sätzen, in gewohnten Bildern und Begriffen berichtet er davon, was das Leben eines Priesters ausmacht. Auch der Ordenspriester wird immer wieder eigens erwähnt. Das Bändchen ist für junge Leute geschrieben, die sich auf den Priesterberuf vorbereiten, aber auch für Priester selbst.

BEINERT, Wolfgang: *Maria, Weggeleiterin der Christen.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 78. Freising 1986: Kyrios-Verlag. 64 S., kt., DM 7,80.

Wieder einmal ein Marienbuch von Wolfgang Beinert, möchte man sagen – aber im guten Sinne. Die Entstehungsgeschichte des Büchleins erschließt zugleich seine Absicht: entstanden durch eine Einladung der Domschule Würzburg an den Autor zu einem Besinnungswochenende, wurden diese Gedanken später an anderen Orten ganz oder teilweise vorgetragen. Das Echo darauf war groß, viele Hörer baten um das Manuskript, und Beinert hat sich schließlich entschlossen, seine Betrachtungen nunmehr im Druck vorzulegen.

Es geht in dieser Schrift um Anregungen, wie Maria uns auf dem Weg zum Vater Hilfestellung leisten könnte. In drei Hauptkapiteln (1. Die Jüngerin Jesu, 2. Die Frau, 3. Die Mutter Gottes vom Wege) wird deutlich, daß das Geheimnis von der Menschwerdung Gottes nicht anders vermittelt werden kann als durch die Angabe der historischen Vermittlung: eben die Nennung des Namens „Maria", wie es ja auch im Glaubensbekenntnis geschieht. Die Menschwerdung als einschneidende Zäsur der Geschichte wird mit Hilfe der „Madonna della Strada" aus dem 15. Jahrhundert (zugleich Titelbild) für einen Christen erläutert, der sich Gedanken über seinen Lebensweg macht.
R. Henseler

CAMARA, Dom Helder: *Maria – eine Mutter auf meinem Weg.* Betrachtungen und Gebete. Reihe: Spiritualität, Bd. 46: Hilfen zum christlichen Leben. München, Zürich, Wien 1985: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 11,80.

Der ehemalige Erzbischof von Recife in Brasilien wurde in aller Welt als Vorkämpfer für die Rechte der Armen und Unterdrückten bekannt. Nach seinen eigenen Worten schöpfte Dom Helder die Kraft für seinen Einsatz aus der Meditation und dem Gebet, dem er manche Stunde der Nachtruhe opferte. Das hier angezeigte Buch stellt Texte vor, die um Maria, die Mutter des Herrn, kreisen und im Laufe von 30 Jahren entstanden sind. Die poetisch formulierten Gebete wirken überzeugend, weil sie ungekünstelt und verständlich den Alltag in all seinen Schattierungen beschreiben und ungezwungen mit Gott in Verbindung bringen.

MARTINI, Carlo Maria: *Mein Herz vertraut ihm.* Geistliche Psalmenauslegung. Freiburg 1985: Herder Verlag. 96 S., kt. DM 11,50.

Die hier vorgelegten geistlichen Psalmenmeditationen gehen auf einen Bibelkurs zurück, den Erzbischof Carlo M. Martini im Mailänder Dom gehalten hat. Ihnen liegt das Anliegen zugrunde, den Christen zu befähigen, Gottes Wort zuzuhören und Schritt für Schritt offen zu werden für seinen tieferen Sinn, seine Aussagen zu übersetzen für unsere Zeit und es im alltäglichen Leben Frucht bringen zu lassen. Die Anordnung der ausgewählten Psalmen entspricht dem Weg des Menschen zu Gott. Die ersten beiden beleuchten den Ausgangspunkt – Glaubenshaltung und Entscheidung des Menschen für Gott –; in den vier folgenden geht es um Knotenpunkte des Lebensweges: Leid, Freude, Glaubenskrise, Entdeckung von Geheimnis und Dynamik der Natur; der letzte Psalm

zeigt die Vollendung des Weges: der Mensch gelangt dahin, Gott voll und ganz zu loben. Ohne differenzierte Exegese zu betreiben, gelingt es dem Verf., die biblischen Texte überzeugend auszulegen, um dann durch Hinweise und Fragen einen Bezug zur heutigen Lebenswelt herzustellen und dem Leser Hilfen an die Hand zu geben, aus seiner Situation heraus betend die Psalmen zu lesen.

M. Hugoth

MOSER, Georg: *Gelebte Träume.* Worte von Helder Camara und was sie mir bedeuten. Freiburg 1986: Herder Verlag. 72 S., kt., DM 9,80.

Die Worte des sozial engagierten brasilianischen Erzbischofs sind zitiert aus: Helder Câmara, Mach aus mir einen Regenbogen, Zürich 1981. Die bildhaften Texte fassen in knapper Form nächtliche Meditationen über Beobachtungen und Erfahrungen im Alltag zusammen. Unter Einbeziehung der Hl. Schrift entfaltet Bischof Moser von Rottenburg-Stuttgart in einfacher Sprache die Gedanken Câmaras und vermittelt so Anregung und Ermutigung für den Umgang mit sich selbst und mit anderen – Anstöße, „neue Anfänge zu wagen und die Anker zu lichten".

CARRETTO, Carlo: *Warum Herr?* Erfahrungen der Hoffnung über das Geheimnis des Leids. Freiburg 1986: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 16,80.

Carlo Carretto, durch zahlreiche geistliche Schriften in der ganzen Welt bekannt, geht in seinem neuen Buch einer Grundfrage der Menschheit nach: Warum läßt der gute Gott all das Leid in der Welt zu? Seine Antwort stellt kein Patentrezept dar, bietet aber dennoch vielen Fragenden eine wertvolle Hilfe, weil sich der Autor rückhaltlos mit allen Leidenden solidarisiert; ein glaubhaftes Zeugnis, weil Carretto selbst ein kranker Mensch ist. Eigentlicher Kern seiner Ausführungen ist der Hinweis auf die christliche Hoffnung, die den Menschen wider alle Hoffnung mit einem Gott rechnen läßt, der „das Böse und auch das Leid nur zulassen kann, um noch Besseres daraus zu machen". Das überzeugendste Beispiel dafür ist Christus selbst. Sein Leiden war keine Strafe, sondern eine „Schule der Liebe", die den eigentlichen Schlüssel zur Bewältigung des Leidens darstellt. Ein Buch, das nicht nur leidenden Menschen Trost spenden, sondern auch denen, die im Dienst leidender Menschen stehen, wertvolle Anregungen vermitteln kann.

F. K. Heinemann

Exegese und biblische Theologie

Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Bd. I: Rechts- und Wirtschaftsurkunden. Historisch-chronologische Texte. Lieferung 5: DIETRICH, Manfred u. a.: Historisch-chronologische Texte II; Lieferung 6: CONRAD, Diethelm u. a.: Historisch-chronologische Texte III. Gütersloh 1985: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 76+154 S., kt., DM 54,– bzw. DM 118,–, Fortsetzungspreis DM 46,– bzw. DM 98,–.

Mit den hier angezeigten Lieferungen 5 und 6 findet der erste Band der „Texte aus der Umwelt des Alten Testaments" seinen Abschluß. Die 5. Lieferung bietet historisch-chronologische Texte der Hethiter und aus dem Syrien der 2. Hälfte des zweiten Jahrtausends v. Chr., wobei besonderes Schwergewicht auf eine paradigmatische Illustration der Ereignisse in den syrischen Kleinstaaten und auf eine Beschreibung der sich abzeichnenden Krisen gelegt wurde, die zu einer entscheidenden Veränderung der politischen Landkarte führen sollten. Die Mari-Briefe, die eigentlich auch in diesen Zusammenhang gehören, wurden nicht vergessen, werden aber erst in einem anderen Zusammenhang zum Zuge kommen. Die 6. Lieferung bringt ebenfalls historisch-chronologische Texte, die ägyptischen, hebräischen, aramäischen, phönizischen, moabitischen und arabischen Ursprungs sind, darunter so bedeutende Texte wie die Israel-Stele des Mer-en-Ptah von 1208 v. Chr., die Ostraka von Lachisch und die Inschrift des Königs Mesa von Moab. Wie immer in dieser Ausgabe sind den neu angefertigten Übersetzungen sachkundige Erläuterungen vorangeschickt, die

Antwort geben auf die Fragen nach Herkunft, Entstehung, Beschaffenheit und Bedeutung des jeweiligen Textfundes sowie Hinweise auf andere Publikationen zur Sache. Auch wenn verständlicherweise nicht alle im Laufe der Zeit wiederentdeckten Texte in diese Sammlung aufgenommen werden konnten, es besteht doch kein Zweifel daran, daß diese Ausgabe in absehbarer Zeit zu einem unverzichtbaren Arbeitsinstrument all jener wird, die sich in ernsthafter Weise mit der Bibel und ihrer Umwelt befassen. F. K. Heinemann

MÜLLER, Paul-Gerhard: *Lexikon exegetischer Fachbegriffe.* Reihe: Biblische Basis Bücher, Bd. 1. Stuttgart 1985: Verlag Katholisches Bibelwerk i. Gem. m. d. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer. 256 S., kt., DM 28,–.

Wie jede Wissenschaft hat auch die Bibelwissenschaft eine meist nur von Fachleuten verstehbare Begriffswelt geschaffen bzw. übernommen. Bislang gab es kein Hilfsmittel, das in übersichtlicher Form die Fachbegriffe erklärt. Schon deshalb ist es zu begrüßen, daß der Direktor des Katholischen Bibelwerks in Deutschland mit dem vorliegenden „Lexikon exegetischer Fachbegriffe" Hilfen anbietet, die Spachbarrieren abbauen, die vor der Lektüre exegetischer Literatur zurückschrecken lassen. In mehr als 550 Artikeln entschlüsselt Müller Stichworte, die aus verschiedenen Bereichen stammen. Einen großen Teil nehmen dabei Ausdrücke aus dem Bereich der Sprach- und Literaturwissenschaft ein, die in der Exegese eine wachsende Bedeutung erhalten haben. Natürlich fehlen auch die traditionellen Bezeichnungen grammatischer Phänomene nicht (z. B. Pleonasmus; Ellipse).

Der Leser findet auch Sachbegriffe aus der alt- und neutestamentlichen wie jüdischen Schriftgelehrsamkeit (z. B. Gnosis, Logienquelle, Pentateuch, Priesterschrift). Begriffe wie Talmud, Gemara, Mischna, Tanna, Amoräer u. a. werden aus dem Gebiet des Frühjudentums aufgenommen. Vergessen sind auch nicht Wörter, die die Methodenvielfalt in der Exegese zur Sprache bringen (Allegorie, Fundamentalismus, Tiefenpsychologische Exegese).

Die Informationen der Einzelartikel sind meistens prägnant und für Nicht-Theologen verständlich formuliert. Am Ende der meisten Artikel ist weiterführende Literatur für den Interessenten aufgelistet. Querverweise gibt es zu verwandten Begriffen oder Begriffsfeldern. Der Übersicht dient auch ein Verzeichnis der behandelten Artikel mit Querverweisen am Anfang des Buches. Indem das Lexikon mit der exegetischen Fachsprache vertraut macht, kann es dazu beitragen, zur Lektüre exegetischer Artikel und Bücher zu ermuntern, auch wenn sich diese der Begrifflichkeit der modernen Sprachwissenschaft bedienen. Deshalb ist dem Buch eine große Verbreitung zu wünschen. H. Giesen

ERNST, Josef – BACKHAUS, Knut: *Studium Neues Testament.* Paderborn 1986: Verlag Bonifatius Druckerei. 122 S., kt., DM 12,80.

Mit ihrem Buch „Studium Neues Testament" beabsichtigen die beiden Autoren, Studienanfängern Informationen über den inneren Aufbau und den inhaltlichen Rahmen für das Fach Neues Testament zu geben. Im ersten Teil des Buches geht es um die sprachlichen Voraussetzungen (Griechisch), die neutestamentliche Einleitungswissenschaft, das Proseminar, die Exegese des Neuen Testaments, das Schwerpunktstudium Neues Testament, die Diplomarbeit und das geistliche Ziel des Studiums des Neuen Testaments. Zugleich werden Hinweise für das begleitende und weiterführende private Studium der neutestamentlichen Wissenschaft gegeben.

Der zweite Teil des Buches bietet Hilfen für die praktische Durchführung der neutestamentlichen Seminararbeit. Der dritte Teil führt schließlich die wichtigste Literatur für die neutestamentliche Wissenschaft auf. Das Buch verfolgt somit ein eminent praktisches Ziel. Da es aus der praktischen Arbeit am Neuen Testament entstanden ist, darf man auch hoffen, daß es vielen wichtige Anstöße zu einem fruchtbaren Studium des neuen Testaments geben wird. Das gilt um so mehr, als die Autoren sich auf das Wesentliche beschränken. Bei der Literaturauswahl wird man wohl noch andere Werke erwähnt wissen wollen. So sollten unter den Zeitschriften noch die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" aufgenommen werden. Insgesamt liegt uns jedoch eine brauchbare Handreichung vor, die nur empfohlen werden kann. H. Giesen

KRETSCHMAR, Georg: *Die Offenbarung des Johannes.* Die Geschichte ihrer Auslegung im 1. Jahrtausend. Reihe: Calwer theol. Monographien, Reihe B, Bd. 9. Stuttgart 1985: Calwer Verlag. 164 S., kt., DM 28,–.

Sprache und Vorstellungswelt der Offenbarung des Johannes sind nicht erst dem modernen Leser fremd. Dennoch (oder vielleicht deshalb) haben die großartigen Bilder, deren sich Johannes bedient, immer wieder Künstler angeregt, so daß auch weitere Kreise mit Inhalten des letzten Buches der Bibel vertraut wurden. Im Laufe der Kirchengeschichte haben vor allem als rätselhaft empfundene Texte Auslegungen erfahren, die nach heutigem Verständnis kritischer Prüfung nicht standhalten.

Bevor Kretschmar die Geschichte der Auslegung der Offenbarung im ersten Jahrtausend nachzeichnet, führt er in ihren Traditionshintergrund, nämlich die jüdische Apokalyptik, ein und gibt eine Übersicht über das heutige Verständnis der Offenbarung. Dabei wird deutlich, daß sich die Johannesoffenbarung bei aller Verwandtschaft mit den jüdischen Apokalypsen von diesen auch deutlich abhebt. Das ist darin begründet, daß sie ein christliches Buch ist und mit den übrigen neutestamentlichen Theologen der Überzeugung ist, daß die grundsätzliche Heilswende in Christus und im Anschluß an ihn schon vollzogen ist, wenngleich die Vollendung noch aussteht. In diesem Sinn ist die Gegenwart bereits als Endzeit verstanden. Kretschmar betont zu Recht den zeitgeschichtlichen Bezug der Offenbarung, wenn deren Botschaft auch nicht darin aufgeht, sondern wie die übrigen Schriften des Neuen Testaments zu den Christen aller Zeiten spricht. Doch ohne die Verfolgungssituation gegen Ende des 1. Jhs. hätte Johannes seine Schrift nicht verfaßt, die ja die Christen in ihrer Situation konkret trösten und zur Glaubenstreue in schwerer Zeit ermuntern soll.

Im großen und ganzen ist den knappen Ausführungen zum Inhalt der Offenbarung zuzustimmen. Wenig überzeugend ist allerdings die Deutung von Offb 12, derzufolge die himmlische Frau „in erster Linie das alttestamentliche Gottesvolk" sei, deren „Weg in der Wüste auf die judenchristliche Kirche zu beziehen" sei (40). Die übrigen Kinder wären dann die Christen in aller Welt einschließlich dem Seher. Bei dieser Interpretation wird das Christusgeschehen (12,5) in seiner Bedeutung für das ganze Kapitel 12 nicht gesehen; denn durch dieses wird der Übergang vom alten zum wahren Volk Gottes bewirkt. Auch der Kampf im Himmel zwischen Michael und seinen Engeln mit dem Drachen wird durch das Christusgeschehen ausgelöst. Nicht Michael besiegt den Drachen, sondern Gott wie das passivum divinum „er wurde auf die Erde gestürzt" (12,9) beweist.

Auch dürfte die Einschränkung derer, die an der ersten Auferstehung teilhaben werden, auf die Märtyrer nicht sachgemäß sein (60). Offb 20,11–15 ist kaum als allgemeines Gericht zu beschreiben, sondern als Gericht über jene, die nicht an der ersten Auferstehung teilhaben, also über die Nichtchristen und die untreuen Christen. Denn die 1000 Jahre Mitherrschaft mit Christus hören nicht auf. Die Zahl „tausend" hat vielmehr eine qualifizierende Bedeutung, wie im übrigen Kretschmar selbst sieht (vgl. noch 22,5).

Besonders lehrreich ist die Wirkungsgeschichte der Offenbarung, um die es Kretschmar ja vor allem geht. Im einzelnen behandelt er ihr Geschick in der frühchristlichen Zeit, in der griechischen Kirche und im übrigen Orient, in der lateinischen Kirche und im abendländischen Mittelalter. Immer wieder haben Theologen wie Künstler es verstanden, mit Hilfe der dunklen Aussagen der Offenbarung für ihre eigenen Anschauungen ein biblisches Fundament zu legen. Auf ihre Weise hat die Offenbarung, selbst wenn sie falsch verstanden wurde, vielen Menschen geholfen, ihrem Leben Sinn und Richtung zu geben. Die Wirkungsgeschichte zeigt aber auch, wie wichtig es ist, das letzte Buch der Bibel zunächst zeitgeschichtlich zu deuten. Erst dann kann gefragt werden, wie neue kirchengeschichtliche Situationen mit Hilfe dieses Buches zu bewältigen sind. Da Kretschmar sein Buch in einer klar verständlichen Sprache geschrieben hat, kann es dazu beitragen, daß die Offenbarung und ihre Wirkungsgeschichte vielen nähergebracht wird. H. Giesen

SIMONIS, Walter: *Jesus von Nazareth.* Seine Botschaft vom Reich Gottes und der Glaube der Urgemeinde. Düsseldorf 1985: Patmos Verlag. 282 S., kt., DM 39,80.

Wer Jesus war, was er lehrte und wollte, erfahren wir nur aus Verkündigungsschriften, die immer auch schon die nachösterliche Situation mitbedenken. Da diesen Schriften deshalb weniger zu

trauen sei als dem historischen Jesus, will Simonis Leben und Werk Jesu mit Hilfe des Differenzprinzips rekonstruieren. Demgemäß ist nur das genuin jesuanisch, was sich weder aus dem Judentum noch aus dem Glauben der frühen Kirchen ableiten läßt. Nach diesem Prinzip säubert Simonis die neutestamentlichen Zeugnisse über Jesus von allem, was jüdisch oder christlich klingt. Die rigorose Anwendung dieses Prinzips mißachtet die Tatsache, daß Jesus durchaus jüdische Anschauungen übernommen hat und daß die christliche Gemeinde auch von ihm hat lernen können. Deshalb kann man dem historischen Jesus nur dann „Jüdisches" bzw. „Christliches" absprechen, wenn es dem als sicher ursprünglich erkannten historischen Jesusbild widerspricht.

Indem Simonis durch ein Subtraktionsverfahren das seiner Meinung nach nachösterliche Jesusbild erhebt, kommt er zu folgender Rekonstruktion: Petrus habe nach Ostern die Erfahrung gemacht, daß Jesus lebt. Nur ihm sei der Auferstandene erschienen. Danach habe er den Zwölferkreis gegründet, der dann selbstverständlich auch noch nicht mit Jesus Abendmahl hat feiern können. Der Zwölferkreis habe die Wiederherstellung des Zwölfstämmevolkes Israel noch vor dem nächsten Paschafest erwartet. Da Judas keine hinreichende Geduld aufgebracht habe, habe er sich abgesetzt. Das habe man mehr als Verrat interpretiert und in die Passionsgeschichte zurückprojiziert. In diesem Zusammenhang leugnet er auch die Existenz einer vormarkinischen Passionsgeschichte.

Da sich die Erwartung des Zwölferkreises nicht erfüllte, sei man froh gewesen, daß Jakobus und andere Männer auftraten, die nun die nachösterliche Gemeinde gegründet hätten, die dann auch Werbung betrieben habe. Nun erwartete man den Auferweckten in Macht und Herrlichkeit. Konkret ausgedrückt habe sich diese Überzeugung in der Menschensohn-Christologie, die Simonis ebenso ausführlich bespricht wie die Erhöhungschristologie, die eine Synthese der ursprünglichen Messiaserwartung der Zwölf mit der Menschensohn-Christologie versucht habe. Nach einer Besprechung der Christologie der synoptischen Evangelien wendet sich Simonis schließlich dem historischen Jesus zu.

Er betont zunächst richtig, daß die Herrschaft Gottes Mittelpunkt der Verkündigung Jesu gewesen ist. Die Feststellung allerdings, Jesus habe nur von der gegenwärtig wirksamen Gottesherrschaft gesprochen, ist ebenso willkürlich wie die Behauptung, Jesus könne nicht als Exorzist aufgetreten sein, weil Christen Exorzisten gewesen seien. Simonis vermag nur zwei Heilungswunder als konkret historisch anzuerkennen (Mk 1,30f.; 10, 46–52). Jesus habe sich nicht an Israel als ganzes gewandt, sondern nur an die ihm konkret begegnenden Menschen.

Logische Folge des von Simonis angewandten Subtraktionsverfahrens ist dann die Feststellung, Jesus sei traditionslos und isoliert gewesen. Er habe sich nicht legitimiert noch einen besonderen Autoritätsanspruch erhoben. Andererseits räumt er wenigstens ein, daß Jesus sich mit der Sache Gottes identifiziert habe.

Seiner rigorosen Anwendung des Differenzprinzips folgend, spricht Simonis dem historischen Jesus auch die Abba-Anrede Gottes ab, da sie ja zur Gebetspraxis der judenchristlichen Gemeinde gehört habe. Es verwundert schließlich nicht, daß er auch die Taufe Jesu durch Johannes für unhistorisch erklärt. Johannesjünger hätten die Taufpraxis ihres Meisters in die christliche Gemeinde eingebracht. So sei die Erzählung der Taufe Jesu nachträglich entstanden.

Die Geschichte der urchristlichen Anfänge erscheine in diesem Buch „in einem völlig neuen Licht", heißt es auf dem Klappentext. Diese Feststellung ist sicherlich richtig. Doch dürfte diese völlig neue Sicht eher das Produkt des Verfassers sein als ein Spiegelbild der Geschichte des historischen Jesus und der frühchristlichen Gemeinden. Denn das von Simonis rekonstruierte Jesusbild wie seine Rekonstruktion der nachösterlichen Entwicklung ist ein Konstrukt, das sich nicht auf das Neue Testament berufen kann. H. Giesen

ZELLER, Dieter: *Der Brief an die Römer.* Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1985: Verlag Fr. Pustet. 300 S., kt., DM 39,–; Ln., DM 52,–.

Paulus schreibt seinen Römerbrief im Winter 55/56 bzw. 56/57 an eine Gemeinde, die er nicht selbst gegründet hat. Daraus erklärt sich wenigstens teilweise, warum der Brief weithin den Eindruck eines belehrenden Monologs macht. Die römischen Christen dürften aufgrund der Vertrei-

bung der Juden unter Claudius vornehmlich heidenchristlich gewesen sein. Paulus befand sich im Haus des Gajus in Korinth, als er seinen Brief diktierte. Sein Kampf gegen judaistische Tendenzen zumal in Galatien wirkte noch nach. Deshalb steht im Röm ähnlich wie im Gal, wenn nun auch ohne Polemik, das Rechtfertigungsthema betont im Vordergrund. Paulus richtet seinen Blick im Röm aber auch auf die Juden, die sich in ihrer Mehrheit der christlichen Botschaft verschlossen haben. Das könnte damit zusammenhängen, daß er nach Jerusalem reisen wollte, wo er mit Gefahren seitens der Juden rechnen mußte (15,31). Die Kollekte für die Jerusalemer Urgemeinde sollte nicht nur der materiellen Unterstützung dienen, sondern auch Anerkennung der verheißungsgeschichtlichen Vorrangstellung der Judenchristen bedeuten. Um so überraschender ist es, daß Paulus um die Annahme der Kollekte durch die Jerusalemer bangen mußte (15,31).

Rom sollte für Paulus nur Durchgangsstation auf dem Weg nach Spanien sein. Von daher legt sich nach Zeller die Vermutung nahe, daß Paulus die römischen Christen für seine Spanienmission habe gewinnen wollen. Darin könnte ein weiterer Grund dafür liegen, daß er sein Rechtfertigungsevangelium so ausführlich dargestellt hat. Zugleich dürfte Paulus sich einem Rechtfertigungsdruck ausgesetzt gesehen haben, da das Evangelium unglaubwürdig erscheinen könnte, wenn es im Ursprungsland nicht auf Glauben gestoßen ist.

Der Römerbrief hat eine bedeutsame Auslegungs- und Wirkungsgeschichte, wie vor allem auch – aber nicht nur – die Reformation beweist. Zeller beschreibt diese Geschichte bereits in seiner Einleitung und kommt bei der Auslegung immer wieder auf sie zurück.

Die Auslegung der Einzelabschnitte folgt jeweils demselben Schema: Nach einer genauen Übersetzung, die bereits entscheidet, wie der Text zu verstehen ist, folgen literarkritische, eventuell auch formkritische Fragen (I). Nach der Auslegung der einzelnen Verse (II) geht der Verf. auf wichtige theologische Themen des Abschnitts wie auf Verstehensschwierigkeiten des modernen Menschen ein (III). Dabei werden auch kritische Fragen an Paulus gestellt.

Schon die Einzelauslegung bietet reichhaltige religionsgeschichtliche und traditionsgeschichtliche Hinweise, um so die Aussagen auf dem Hintergrund der jüdischen und hellenistischen Umwelt verständlich zu machen. Besonders wichtige Vorstellungen aus der Tradition, die Paulus aufnimmt und seinem Aussageziel dienstbar macht, werden in Exkursen behandelt: „Rechtfertigung, Gerechtigkeit Gottes im AT, im Judentum und bei Paulus“ (45–50); „Zum Verständnis und zur Funktion des Theologumensons vom Weltenrichter“ (66–68); „Die Allgemeinheit der Sünde im AT und im Judentum“ (81–83); „Die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu bei Paulus“ (88–92); „Glaube und Gerechtigkeit Abrahams im Judentum“ (98f.); „Adams Sünde und die Folgen nach jüdischer Überlieferung“ (115f.); „Fleisch und Geist bei Paulus“ (133–135); „Der Konflikt im Menschen nach griechischer und jüdischer Tradition“ (142–144); „Das Gesetz bei Paulus“ (154–157).

Die Übersicht über die Exkurse läßt bereits deutlich werden, daß Zeller den Akzent auf die theologische Auslegung des Röm legt und so dem Anliegen seines Verfassers gerecht wird. Durch sein Eingehen auf Probleme, die der moderne Mensch mit den Aussagen des Paulus hat, macht er seinen Kommentar zu einem brauchbaren Buch auch für den Praktiker, der sich für seine Verkündigung anregen lassen kann. Ein ausführliches Stellenregister, ein Sachregister und Abkürzungsverzeichnis erleichtern zudem den Umgang mit dem Kommentar. H. Giesen

Glaube und Lehre

RAFFELT, Albert: *Proseminar Theologie.* Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten und in die theologische Bücherkunde. 4., völlig neu bearb. Aufl. Freiburg 1985: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

Wenn innerhalb von zehn Jahren diese „Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten und in die theologische Bücherkunde“ ihre vierte Auflage erlebt, ist das ein sprechendes Zeugnis für ihre Brauchbarkeit und Gediegenheit, die ihr auch Karl Lehmann im Vorwort der früheren Auflagen bescheinigt.

Sie will dem Studienanfänger, aber auch dem, der im Verlaufe des Studiums eine größere wissenschaftliche Arbeit verfaßt, die nötigen handwerklich-technischen Kenntnisse vermitteln sowie auf die grundlegenden literarischen Hilfsmittel verweisen. Die einzelnen Kapitel entsprechen in etwa dem Gang einer solchen wissenschaftlichen Arbeit und behandeln so nacheinander: Bücher, Bibliotheken, Buchhandel – Fachbücher und Fachzeitschriften – Literaturermittlung – Titelangaben, Literaturnachweise – Lesen und Exzerpieren – Materialsammlung, Kartei – Klassifikationen – praktische Hilfsmittel – Formen schriftlicher Arbeiten – vom Entwurf zur Reinschrift – Vortrag – Gestaltung wissenschaftlicher Typoskripte – Vervielfältigungsverfahren, Kopie, Druck – Bücherkunde zur Theologie – Abkürzungsverzeichnisse.

Diese einzelnen Themen sind verständlich und nachvollziehbar behandelt (und sicher auch dem erfahrenen Arbeiter eine gute Kontrolle und brauchbare Informationsquelle) und gerade in der Bücherkunde von großem Wert. Die vorliegende Neuauflage ist durchgängig neu bearbeitet, sie bringt Literaturergänzungen, manche Straffung und vor allem wertvolle Hinzufügungen moderner technischer und bibliographischer Hilfen. Allen in der Theologie Arbeitenden, dem Anfänger wie dem Fortgeschrittenen, ist das Buch wirkliche Hilfe, die aus großer Kompetenz stammt. V. Hahn

Dogmengeschichte und katholische Theologie. Hrsg. v. Werner LÖSER, Karl LEHMANN, Matthias LUTZ-BACHMANN. Würzburg 1985: Echter Verlag. 538 S., Ln., DM 48,–.

1985 wurden drei namhafte gelehrte Jesuiten aus St. Georgen, Frankfurt/M., 75 Jahre alt: G. Bacht, A. Grillmeier und A. Schönmetzer. Ihnen gilt die eindrucksvolle Aufsatzsammlung ebenfalls bekannter Wissenschaftler und Kollegen (vorwiegend Mitbrüder des gleichen Ordens, aber auch anderer, darunter des evangelischen Dogmenhistorikers B. Lohse und des Mainzer Bischofs K. Lehmann). Entsprechend dem Arbeitsgebiet der Geehrten widmet sich die Sammlung ganz dem Thema der Dogmengeschichte im Bereich der katholischen Theologie und versucht dabei eine Bilanz dieser Disziplin zu ziehen, die in der katholischen Theologie zunächst zögernd nur zu Worte kam, sich aber inzwischen nachhaltig Gehör zu verschaffen wußte, wovon die einzelnen Beiträge sachkundig Zeugnis geben. Sie alle nur zu nennen, würde schon den Rahmen dieser Besprechung sprengen, so daß die Nennung der Verfasser genügen muß.

Die einzelnen Darlegungen gliedern sich in drei Gruppen: Sie behandeln das „Umfeld" (I) der Dogmengeschichte (M. Lutz-Bachmann, Berlin; H.-L. Ollig SJ, Frankfurt; K. H. Neufeld SJ, Rom; B. Lohse, Hamburg; G. Podskalsky SJ Frankfurt), interessante Aspekte ihrer „Geschichte" (II) (L. Scheffczyk, München; Ch. H. Lohr SJ, Freiburg; M. Hofmann, Bamberg; K. Schatz SJ, Frankfurt; A. Raffelt, Freiburg; H. J. Sieben SJ, Frankfurt; G. Alberigo, Bologna) und aus diesem weitgespannten Rahmen „Problemaspekte" (III), die sich teilweise brennenden Fragen der modernen Theologie zuwenden († K. Rahner SJ, Innsbruck; W. Löser SJ, Frankfurt; J. Splett, Offenbach; W. Kasper, Tübingen; K. Schatz SJ, Frankfurt; H. Riedlinger, Freiburg; L. Bertsch SJ und G. Gäde, Frankfurt; M. Kehl SJ, Frankfurt; K. Lehmann, Mainz). Die geschlossene Thematik und ihre fachkundige Behandlung machen aus dieser sympathischen Festschrift (mit der letzten Arbeit aus der Feder K. Rahners) fast eine Einleitung in die katholische Dogmengeschichte, zu der Kollegen wie Studenten mit Gewinn greifen werden. V. Hahn

BOSSHARD, Stefan Niklaus: *Erschafft die Welt sich selbst?* Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 103. Freiburg 1985: Herder Verlag. 263 S., kt., DM 48,–.

Aus der Einsicht heraus, daß „einem immer weiteren Auseinanderdriften der Wissenschaften und der damit gegebenen Isolierung des Wissens nicht tatenlos zugeschaut werden darf" (13), ist diese Quaestio disputata geschrieben. Stefan Niklaus Bosshard, Privatdozent an der Universität Freiburg, wagt sich damit auf ein Gebiet der interdisziplinären Forschung – eine unbedingt notwendige, aber nicht unbedingt dankbare Arbeit, weil sie sich der Kritik von Fachleuten unterschiedlicher Forschungsgebiete aussetzen muß. Ausgangspunkt auf der Seite der Naturwissenschaften ist beim Vf. das Paradigma der Evolution, bevorzugt ausgedrückt im Terminus der „Selbstorganisation". Die Vermittlung der Naturwissenschaft zur Theologie geschieht mit Hilfe philosophischer

Implikationen. Weder kann der eine in den anderen Bereich überführt werden (die Theologie zur Naturwissenschaft gemacht werden oder umgekehrt), noch können bei Selbständigkeit beider Bereiche theologische Begriffe direkt in naturwissenschaftliche Gesetze übersetzt werden. Als philosophisches Modell der Vermittlung beider Seiten schlägt der Vf. die Systemtheorie vor.

Der erste Teil des Buches legt den naturwissenschaftlichen Befund der Selbstorganisation der Welt dar (17–78). In knapper Darstellung beginnt Bosshard bei Modellen zur Weltentstehung – bzw. zutreffender formuliert: „Zur Urgeschichte des Universums" (17) – und zieht die Linie durch bis hin zu einem Kapitel über „Gehirn und Geist" (64–78). Der zweite Teil behandelt „Naturphilosophische Implikate der Selbstorganisation" (79–143). Hier tauchen Themen auf wie: Komplexitätswachstum, Natur und Geschichte, Zufall und Notwendigkeit, Kausalität. Ein Schlüsselabschnitt behandelt „Das Entstehen von Neuem als Eigenschaft von Systemen" (110–121).

Schließlich wird im dritten Teil „Die Schöpfungstheologie im Horizont der Selbstorganisation" behandelt (144–223). Bosshards Grundüberzeugung ist, daß die Schöpfungstheologie mit der Vorstellung einer werdenden und vergehenden Welt vereinbar ist. Das ermöglicht ihm ein unbelastetes Herangehen an den Erkenntnisfortschritt der Naturwissenschaften. Darüber hinaus liegt das Besondere der Theologie darin, daß sie die Schöpfung als Selbstkundgabe Gottes begreift. Das meint nicht nur eine bloße Bestätigung der Schöpfungswirklichkeit, sondern eine durchgehende Sinnstiftung: Freiheit und Gebundenheit können als naturgeschichtliche und als theologische Kategorien aufgefaßt werden; Endlichkeit und Sterben sind durch Jesus Christus eingeholt. Nach diesen grundlegenden Aussagen geht Bosshard auf die Schöpfungsberichte der Genesis und auf die Thematik des Sündenfalls ein. Als Versuch eines Zusammendenkens von göttlichem und geschöpflichem Wirken legt er Karl Rahners Modell der „aktiven Selbsttranzendenz" dar. Die Linie dieses Ansatzes zieht er weiter, wenn er Gottes Führung in der Evolution zu erkennen sucht – wobei von vornherein klar bleibt, daß dies nur in einer Deutung der naturwissenschaftlichen Fakten aus dem Glauben heraus möglich ist. Dies geschieht über die (worauf Bosshard selbst hinweist) nicht unproblematische anthropische Argumentation: ihre Absicht ist es darzustellen, wie aufgrund der Entstehung bestimmter Strukturen in der Welt auch die Bedingungen für die Entwicklung menschlichen Lebens mitentstehen. In der Zusammenstellung der Fakten ist kein Beweis für die Zielgerichtetheit der Evolution zu sehen, kein Beweis für Sinn. Aber daß sich innerhalb der weiten Möglichkeiten der Evolution gerade die enge „ökologische Nische" herausgebildet hat, die menschliches Leben zuläßt (wobei auch die Entstehung dieses Lebens nicht „erklärt" werden kann), verliert alle Selbstverständlichkeit. Ein letztes Kapitel über evolutionäre Ethik bringt dann noch einmal in Erinnerung, daß auch im menschlichen Bereich die Entwicklung noch nicht zu einem Ende gekommen ist.

Literaturangaben (224–255!), ein Glossar zu naturwissenschaftlichen Schlüsselbegriffen und ein Namens- und Sachregister runden den Band ab.

Bosshards Darlegungen sind durch eine klare Gedankenführung und eine übersichtliche Gliederung gekennzeichnet. In der Kunst der inhaltlichen Beschränkung mußte er sich aufgrund der Weite des abzuschreitenden Feldes sehr weitgehend üben. Doch gelingt es ihm, auch die Diskussion von Problemen einzubringen oder die Entwicklung von Theorien. Dennoch überwiegt der Charakter der zusammenfassenden Information oder der Erstinformation. Den Fachleuten der Theologie bzw. der entsprechenden Naturwissenschaften werden sicherlich immer wieder weitergehende Differenzierungen fehlen. Das schmälert allerdings nicht das Verdienst dieses Buches. Aufgabe einer Quaestio disputata kann es schließlich nicht sein, das Ende einer Diskussion anzuzeigen.

Joh. Römelt

GERL, Hanna-Barbara: *Romano Guardini 1885–1968.* Leben und Werk. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 384 S., Ln., DM 48,–.

Das Wort von der zeitgemäßen Erneuerung der Kirche läßt sich auch auf Person und Werk Guardinis anwenden. Lange vor dem 2. Vatikanum hat er aus Liebe zur Kirche und zu den Menschen theoretisch und praktisch Wege angebahnt, die dem Menschen von heute, d. h. den Menschen der sechs Jahrzehnte zwischen 1910 und 1970, christlichen Glauben im Raum der römisch-katholischen Kirche nahe zu bringen suchten.

In Guardini erhält die Erneuerung der liturgischen Bewegung einen begeisterten Anwalt. Der Quickborn, mit der Burg Rothenfels eng verbunden, wird unter seinem Einfluß und unter seiner Leitung zum Träger und Vollzieher eines neuen Lebensstiles. Als akademischer Lehrer bevorzugt er die ästhetisch ansprechende Form der Vorlesung gegenüber einer streng scholastischen Fachsprache. Bei aller Betonung des Herzens und seiner Sprache bewahrt er sich den Blick für die Verirrung des neuzeitlichen Denkens, das meint, der Mensch könne ohne Transzendenz sich und den Sinn seines Lebens verstehen und verwirklichen. Dem gegenüber vertritt er immer wieder die These: Voller Mensch ist der religiöse Mensch.

In einer Fülle von Schriften wiederholt und entwickelt er immer wieder diese Überzeugung. Ohne Widerspruch und ohne Ablehnung ist sein Leben und Wirken nicht geblieben. Als Beispiel für das Unverständnis sei auf Anmerkung 51 auf Seite 136 und 137 verwiesen.

„1922 fand ein Treffen der Jungmädchen (und Burschen?) auf einer der Wiesen im Park des Klosters (Pützchen bei Bonn) statt, wobei sie in weiten Röcken und barfuß um einen Erntekranz tanzten, bündisch-völkisch-jugendbewegt, mit Klampfen und einem abendlichen Lagerfeuer... Bald danach sei er von der Vikaroberin zu ungewöhnlicher Zeit ins Sprechzimmer gebeten worden. Es sei besser, man trenne sich, die pädagogischen Vorstellungen paßten zu schlecht zusammen; die Schwester, die ihn versorgte, habe seine Sachen schon zusammengepackt, gleich nach dem Mittagessen stünde das Fahrzeug bereit, und dann hätte sich die zierliche kleine Oberin mit großer Anmut erhoben und sei vor ihm in die Knie gegangen mit der Bitte um seinen priesterlichen Segen."

E. Grunert

Angefochtene Zuversicht. Romano Guardini Lesebuch. Ausgewählt von Ingeborg KLIMMER. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 263 S., Ln., DM 29,80.

Das vorliegende Lesebuch soll dem, der Guardini kennen lernen möchte, eine Hilfe sein, sein teilweise nur schwer erreichbares Lebenswerk zugänglich zu machen. Ein ausführlicher Quellennachweis (S. 261ff.) zeigt, wie dem Leser wirklich das mühevolle Suchen der wesentlichen Gedanken Guardinis erspart worden ist. Die Kapitelfolge ergab sich wie von selbst, da die Grundthemen Guardinis innerlich aufeinander bezogen sind.

An den Anfang stellt die Vf. die Gedanken Guardinis über „Einheit in der Vielheit", darin eingeschlossen seine Ansicht über die menschliche Person und über existenzielles Denken. Damit hängen dann die Ausführungen über „das gläubige Selbst und die Welt" (2. Teil) und die These Guardinis zusammen: „Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen" (3. Teil). Darin enthalten ist das Thema, das die Vf. als Titel ihrer Arbeit wählte: „der angefochtene Glaube" (angefochtene Zuversicht), „Gottes Nähe und Ferne", „religiöse Erfahrung – Gottverlassenheit". Im vierten Teil wird dann nochmals das Bild vom Menschen ergänzt: „das Zentrum der menschlichen Existenz". Als Theologe spricht Guardini dann von „Jesus Christus, Heilbringer und Epiphanie Gottes" (Teil 6), „von der Kirche als Weg in die Freiheit" (Teil 7), von der „Begegnung mit der Liturgie" (Teil 5). Bemerkenswert sind die Ausführungen Guardinis in seinem Artikel: „zwischen zwei Büchern" – gemeint ist seine Arbeit: „Vom Sinn der Kirche" (1922) und: „Die Kirche des Herrn" (1965). – Guardini, der als Student den Modernistenstreit erlebte, schreibt rückblickend: „Es soll nicht Zweifel noch Verkleinerung bedeuten, wenn der, der dieses schreibt, einen Wunsch ausspricht. Er hat ein langes Leben gelebt, und aus dem Studium der Geschichte wie des Menschenwesens etwas von dem Gefälle erkannt, nach welchem gegebene Impulse sich in der Wirklichkeit des Menschlichen vollziehen. So wünscht er, das Geschehen unserer Gegenwart möge zu keiner Verflachung oder Aufweichung der Kirche führen, sondern es möge immer deutlicher im Bewußtsein stehen, daß die Kirche ‚Mysterium' und daß sie Fels ist" (S. 195).

Die Teile 8 und 9 greifen dann nochmals auf sein Bild vom Menschen zurück. Er spricht von der Aufgabe der Bildung und von der Bedeutung des Wortes im Vollzug einer Interpretation und in der religiösen Sprache.

Den Menschen und sein Werk kennzeichnet abschließend eine Antwort auf die Frage eines Freundes: „Was steht Dir eigentlich als Ertrag dieser langen Zeit im Bewußtsein?" Guardini antwortet: „... Was sich mir selbst bei genauerer Besinnung als dieses Eigentliche dargestellt hat, möchte ich

durch den ... Hinweis auf ein platonisches Phänomen sagen, ein Phänomen das sowohl Platos Philosophie wie auch seine Persönlichkeit angeht. Es kommt nur langsam zu Bewußtsein, bildet aber dann den Schlüssel zu vielem: die platonische Ironie.... Platon hat die Sinn-Macht der Wahrheit offenbar in einer Weise erlebt, welche die Erkenntnis absoluter Gültigkeit der Idee mit der Erfahrung menschlicher Unzulänglichkeit verband.... Die Situation des erkennenden Menschen ist dadurch charakterisiert, daß er erfährt: es gibt die absolute Wahrheit, er aber kann sie, da er selbst nicht absolut ist, mit seiner endlichen Geisteskraft nicht adäquat realisieren... Der Mensch verrate seinen Adel, wenn er sich von dem her verstehe, was unter ihm ist. Vielmehr lebt er erst dann richtig, wenn er von dem herab lebt, was über ihm ist, auch wenn er nicht fähig ist, es zu begreifen" (S. 256/257). E. Grunert

SCHMUCKER – VON KOCH, Joseph F.: *Autonomie und Transzendenz*. Untersuchungen zur Religionsphilosophie Romano Guardinis. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., kt., DM 32,–.

Die geistige Situation der Neuzeit ist nach Guardini dadurch gekennzeichnet, daß der moderne Mensch immer mehr seine Autonomie betonte und zwar soweit, daß er sich und die Wirklichkeit um sich ausreichend deuten und verstehen könnte, ohne auf eine Transzendenz zurückgreifen zu müssen. Der Autonomiegedanke der Neuzeit hat sich aber totgelaufen. Der denkende Mensch steht vor der Wahl zwischen Untergang und einer inneren oder äußeren Zerstörung und einem Neubeginn in einer Metanoia, in einer grundlegenden Umorientierung unseres Denkens und Wollens. Die Zukunft des Menschen hängt davon ab, ob es ihm gelingt, wieder ein Verhältnis zur Transzendenz zu gewinnen, das er um seiner Autonomie willen aus seinem Denken und Tun ausgestoßen hat (S. 41 u. 42).

Aus der hoffnungslos erscheinenden Lage führt nur ein Weg: Die Selbstreflexion des autonomen Begriffs. „Die Selbstreflexion des autonomen Begriffs ist der hermeneutisch einzig legitime Versuch, das Scheitern seiner autonomen Konzeption zu überwinden und so die Voraussetzung für eine angemessene Vergegenwärtigung des Transzendenzverhältnisses des Menschen am Ende der Neuzeit zu schaffen" (S. 43). Ein neues Denken über das Denken ist nötig. Der eigentliche Gegenstand des Denkens muß wieder sichtbar gemacht werden. Dabei sollen und dürfen die Leistungen von Wissenschaft und Technik nicht heruntergespielt werden, sondern zur Reife geführt werden. Wissenschaft und Technik „haben darauflos erfunden und konstruiert und erobert; sich aber um die Frage, was dabei aus dem Menschen werde, wenig gekümmert, sich vielmehr auf eine unbestimmte Größe verlassen, ‚Natur', oder ‚Leben' oder ‚Kultur' genannt, die in allem wirksam sei und schon alles in Ordnung bringen würde" (S. 65/66).

Den Zugang zur Transzendenz verschafft sich Guardini in mehreren Schritten: er beginnt mit der Erfahrung des Nichts, mit der Grunderfahrung der gescheiterten Neuzeit. Von der Erfahrung des Nichts führt der Weg dann wieder zum Geheimnis der Wirklichkeit. Das entscheidende Stück des Weges ist erreicht, wo Guardini von der Nicht-Selbstverständlichkeit des Daseins und von der Nicht-Notwendigkeit der Welt redet. In einer einmaligen Analyse des Phänomens stößt er dann auf die Transzendenz, von der aus das Wirkliche erst seinen Sinn erhält, auf eine Transzendenz, die in allem Wirklichen anwesend ist.

Im Handeln des Menschen muß nun der Bezug auf die Transzendenz zur Geltung kommen. Er kommt zur Geltung nur dann, wenn der Mensch als Person ernstgenommen wird. Personsein heißt frei sein. Personsein heißt Geistsein als Voraussetzung freien Handelns. Menschliche Freiheit ist aber nicht autonom. Gott ermöglicht erst menschliche Freiheit und damit echtes Personsein. Daher ist ein so verstandenes menschliches Handeln niemals heteronomes Handeln, sondern Entfaltung dessen, was im Menschen selber angelegt ist. Bei einer solchen Sicht des menschlichen Handelns und durch ein Ja dazu ist die Möglichkeit gegeben, die Krise der Neuzeit zu meistern..." Der Mensch hat an dem, was ihm als „Schicksal" begegnet, selbst wesentlichen Anteil. Er ist dem Lauf der Ereignisse nicht bloß hilflos ausgeliefert, sondern kann den beständig um ihn herum sich neu bildenden Geschehenszusammenhang sehr wohl beeinflussen: durch seine Grundhaltung sich selbst, der Welt und den Menschen gegenüber" (S. 158). (Zu diesen Ausführungen vgl.: Erich Grunert, Objektive Norm, Situation und Entscheidung, Diss. Bonn 1953) E. Grunert

Theologische Ethik und Pastoral

Der asketische Imperativ. Hrsg. v. Gerd-Klaus KALTENBRUNNER. Reihe: Herderbücherei, Bd. 9563, Initiative. Freiburg 1985: Herder Verlag. 181 S., kt., DM 12,90.

Immer nachdrücklicher wird seit einigen Jahren die Frage gestellt, ob der durchschnittliche Lebensstil in unserem Land nicht zu hoch sei, ob wir nicht über unsere Verhältnisse leben. Gefordert wird dagegen von C. F. von Weizsäcker beispielsweise sogar eine „asketische Weltkultur". In essayistischer Weise beschäftigen sich die verschiedenen Beiträge dieses Buches mit der individuellen Seite (nicht mit den sozialen Konsequenzen) der Frage; es geht um „Strategien der Selbstbeherrschung". Grundlagen von biologischer Seite legt R. Huber, wenn er den Menschen als „Neinsagenkönner" vorstellt (31–51); angewandt und mit praktischen Tips versehen, taucht das wieder auf bei S. P. Dunde (111–118). Grundlegend soll auch der Beitrag des Philosophen F. Vonessen verstanden werden (52–72): der Sinn der Askese liegt nicht in ihr selbst, sondern sie dient einem Leben in ständiger Wachheit. Mit einem Schuß Kulturpessimismus versetzt weist er zu Recht auch auf die Katastrophe einer „wertfreien" Erziehung hin. Außer J. F. Schmucker-von Koch, der seine „Überlegungen zur weltgeschichtlichen Bedeutung der Askese" auf 16 Seiten vorlegt (132–147), behandeln die übrigen Autoren stärker begrenzte Bereiche des Themas: interessant der Beitrag über „Askese in indischer Sicht" von R. R. Diwarkar, einem Mitstreiter von M. Gandhi (73–87); daneben O. Köhler über die „Tugenden der Mönche" (89–93), E. Lorenz zur spanischen Mystik (94–110), F. Armbruster zu „Sport und Askese" (119–131). Als Dokumentation ist in den Band auch ein Brief G. Fusseneggers aufgenommen und ein Beitrag des Öko-Politikers H. Gruhl. Der Herausgeber Gerd-Klaus Kaltenbrunner hat also eine Reihe von – teilweise auch jungen – konservativen Intellektuellen um sich versammelt. Sich dem Thema der Askese näher zu widmen, liegt sicherlich derzeit „in der Luft", und dieses Buch kann mit seinen sehr unterschiedlichen Beiträgen zu einem abgeklärteren Verständnis führen. Ob allerdings der journalistische Schreibstil bzw. die Form des Essays dem Gegenstand immer angemessen ist, mag man bezweifeln. Mancher Ausbruch der Zitierfreunde oder der schöngeistigen Überlegung würde vor einer vernünftigen Askese vermutlich nicht standhalten. Joh. Römelt

Schuld und Umkehr in den Weltreligionen. Hrsg. v. Michael SIEVERNICH und Klaus Philipp SEIF. Mainz 1983: Matthias Grünewald-Verlag. 140 S., kt., DM 22,80.

Ist der Mensch tatsächlich, wie Jürgen Habermas behauptet, dazu verurteilt, mit den Lebensrisiken von Leid, Schuld und Tod „prinzipiell trostlos" zu leben? Welchen Beitrag die Weltreligionen – einer solchen Skepsis zum Trotz – zu den in unserer westlichen Lebenswelt problematisch gewordenen Themen von Schuld und Umkehr leisten, zeigt das vorliegende Buch plausibel auf. Kenntnisreich und zugleich verständlich werden die Auffassungen von Christentum, Judentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus und afrikanischen Religionen durch namhafte Religionswissenschaftler herausgearbeitet. Insgesamt überzeugt der, notgedrungen summarisch bleibende, Aufweis von der Bedeutung der Religionen im Hinblick auf jene lebenswichtigen Themen im Leben des einzelnen, der Gesellschaft und der Menschheit. Das Buch empfiehlt sich für Seelsorge, Schule, Erwachsenenbildung und für religionswissenschaftlich Interessierte. M. Hugoth

Glück und Leid. Schlüsselbegriffe menschlichen Lebens. Hrsg. v. Reinhard SPRENGER und Heinrich KRAFT. Paderborn 1983: Verlag Bonifatius Druckerei. 190 S., kt., DM 24,80.

Zu den die Jahrhunderte durchziehenden Grundphänomenen menschlichen Lebens gehören die Sehnsucht nach Glück und das Konfrontiertwerden mit Leid. Wie ist Glück zu gewinnen und Leid zu ertragen? – Diese Frage taucht zu allen Zeiten in vielfältigen Variationen immer wieder auf. Sie bildet auch den Leitgedanken für die in dem vorliegenden Buch gesammelten Abhandlungen. Wissenschaftler verschiedener Fachrichtungen – Theologen, Historiker, Psychologen, Erziehungswissenschaftler – haben aus sehr unterschiedlichen Blickrichtungen über die Bedeutung von Glück

und Leid im Leben des Menschen nachgedacht. So kam ein disparates Spektrum von Beiträgen zusammen: da wird der Fortschrittsgläubigkeit des Zeitgenossen im Hinblick auf die Bewältigung von Glück und Leid der Glaube an die Erlösung des Menschen in Christus gegenübergestellt, da wird ein egoistischer Glücksbegriff kritisch beleuchtet und an einem altruistischen gemessen, da wird über Glück und Leid im Spiel nachgedacht, über die Grenzen der technischen Machbarkeit des Glücks; die sozialreformerischen Initiativen des Bischofs Wilhelm von Ketteler angesichts des großen Leids der arbeitenden Bevölkerung seiner Zeit sind ebenso Thema wie die Frage nach dem Sinn des Leids bei den Propheten des Alten Testaments, wie Leid und Tod in den Paulinischen Briefen, wie Glück und Leid im Alltag des Mittelalters; dann wieder wird grundsätzlich über die Begriffe Glück haben und glücklich sein nachgedacht und über die Möglichkeit des Menschen, sein Glück selbst zu schmieden; schließlich so spezielle Themen wie die Erfahrung der leidenden Kreatur in Friedrich Nietzsches „Klage der Ariadne", Glück als „existentielles Bewegungsmotiv" des einzelnen und als Grundprinzip der Nation, dargestellt anhand von Erziehungsschriften aus den USA um 1800 oder das „Glück des Poesiealbums". Der Grundtenor der Beiträge: kritische Sicht des heutigen Glücksverständnisses und -strebens, differenzierte Sicht des menschlichen Leids, das Bemühen um religiöse Bezüge, wo die behandelte Thematik es zuließ. Ein breites Spektrum für eine breite Leserschaft: historisch, philosophisch, theologisch interessierte Leser, die sich der Mühe des Weiterdenkens mancher Beiträge nicht entziehen wollen. M. Hugoth

Ethische Probleme der modernen Medizin. Hrsg. v. Helmut PIECHOWIAK. Reihe: Moraltheologie interdisziplinär. Mainz 1985: Matthias-Grünewald-Verlag. 184 S., kt., DM 32,–.

In der Reihe „Moraltheologie interdisziplinär" legt der Hrsg. V. Eid einen neuen Band vor. H. Piechowiak, Arzt und (evgl.) Theologe hat darin 11 Aufsätze von Medizinern, Philosophen, Psychologen, Theologen und Seelsorgern veröffentlicht, die sich mit Fragen einer medizinischen Ethik befassen. Es geht um die heute diskutierten Fragen der Organtransplantationen, der pränatalen Diagnostik und der extrakorporalen Befruchtung, aber auch um die immer bedrückender werdenden neuesten Probleme der Gentechnologie, der Euthanasie u. a. „Die Behandlung solcher Fragen hat nach der gültigen Approbationsordnung für Ärzte bisher im Medizinstudium keinen festen Platz", stellt P. im Vorwort fest. Um so erfreulicher sei die Resonanz auf interdisziplinäre Lehrangebote auf freiwilliger Basis an einigen Universitäten (13). Die Beiträge dieses Buches befassen sich u. a. mit dem Menschenbild der heutigen Medizin (R. Kautzky), mit Fragen der Katastrophenmedizin (H. Piechowiak) und der medizinischen Ethik unter der atomaren Bedrohung (H. Theml). Besonderes Interesse dürften die moral- und pastoraltheologischen Überlegungen finden. Unter der Frage „Gefährdung des Lebens durch Zuwachs des Wissens?" befaßt sich J. Gründel, nach grundsätzlichen Erwägungen über „Theologische Ethik und ärztliches Ethos", mit der Problematik der Experimente mit menschlichem Keimgut aus der Sicht christlicher (katholischer) Ethik. W. Pisarski, evgl. Krankenhauspfarrer, gibt in seinem Aufsatz Anregungen für das Gespräch mit kranken Menschen, D. Ritschl (evgl. Theologe), nimmt in seinem Beitrag Stellung zu ethischen Fragen der Sterbebegleitung. Empfohlen sei auch der Beitrag des Philosophen H. Jonas über Versuche an Menschen. H. J. Müller

Erneuerung der Seelsorge. Aus der Kraft des Geistes. Hrsg. v. Johann KOLLER. Graz, Wien, Köln 1985: Verlag Styria. 167 S., kt., DM 19,80.

Der Hrsg. ist seit 1969 Pfarrer in einer Großstadtpfarre Wiens und seit 1979 Beauftragter für Charismatische Gemeindeerneuerung in der Erzdiözese Wien. In diesem Buch hat er Referate gesammelt, die bei verschiedenen Anlässen gehalten wurden. Vier sind von Kard. Suenens, je einer von Verfassern aus Österreich, Italien und Frankreich. Der erste Beitrag und die abschließenden Seiten stammen vom Hrsg. Es geht den Autoren darum, die Engführung in eine Sondergruppe aufzubrechen, in die die Charismatische Bewegung, nicht ohne eigenes Verschulden, in den Augen vieler Christen, besonders von Pfarrern, geraten ist. Es geht in dieser Bewegung nicht um Gemeinschaften neben den Pfarren, um einen Auszug aus dem Leben der Pfarre, sondern um Erneuerung des „normalen" Lebens der Pfarrgemeinden. Man möchte daher die Bewegung in „Geistliche Gemeindeerneuerung" umbenennen (167). Der Hrsg. berichtet über erstaunliche Zeichen der Er-

neuerung in seiner Gemeinde. „Ich bin mit meiner Pfarre auf dem Weg. Wir sind keine ‚charismatische Pfarre'. Wir sind nicht besser als andere Pfarren. Wir feiern einen ganz normalen Gottesdienst mit normalen Liedern und Formen. Wir tun alles, was man in einer Pfarre tut. Aber irgend etwas ist anders – so sagen viele –, man kann es schwer sagen. Irgend etwas zieht an, macht betroffen, läßt aufwachen" (35). H. J. Müller

FRIEDBERGER, Walter: *Brief-Pastoral.* Ermutigungen und Modelle. München 1985: Don Bosco Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

Das Briefschreiben war in vergangener Zeit ein vielbenütztes Mittel personaler Seelsorge. Im Zeitalter moderner Kommunikationsmittel ist es allgemein und auch als pastorale Möglichkeit zurückgegangen. Das vorliegende Buch möchte Anregungen geben, diese Möglichkeiten für unsere Zeit neu ins Auge zu fassen. Es entstand aus Überlegungen der theologischen Fortbildungsarbeit in Freising. In der Einführung (9–32) erläutert der Verfasser, was er sich unter Briefpastoral vorstellt. Sie hat den Sinn, „dem Menschen Sehhilfen, Motivationen, Botschaften anzubieten, damit er jetzt das Leben noch besser anschaut und deutet und in die richtige Richtung weitergeht" (30). Der Einleitung folgen, in 14 Abschnitten locker gruppiert, wörtliche Briefvorlagen. Die meisten dieser Briefe wurden so geschrieben und verschickt, andere nicht. Nach jedem Brief legt der Autor in einer „Reflexion" dar, warum er diesen Brief so abgefaßt hat. – Diese Briefe sind nicht zum wortwörtlichen Abschreiben bestimmt. Sie sollen Impulse für ein persönliches Briefschreiben geben. So verstanden, sind sie eine gute seelsorgliche Hilfe, auch zu delikaten Themen Stellung zu nehmen: z. B. im Brief an einen Bundeswehrsoldaten (66f.), an einen Wehrdienstverweigerer (63–65), an einen, der in nichtehelicher Lebensgemeinschaft lebt (74–76). Auch der Brief an einen schwerkranken wiederverheirateten Geschiedenen bietet eine echte Hilfe (80f.). In der Reflexion dazu gefällt mir jedoch nicht, daß der Rat, den der Verf. dem Adressaten gab, auch nach der Gesundung zur Kommunion zu gehen, wenn er „persönlich guten Gewissens" sei, daß seine Beziehung zu seiner Lebensgefährtin vor Gott vertretbar sei, daß dieser Rat zwar gegen „die sogenannte klare Linie der kanonistischen Moral" gesehen wird, daß jedoch „wir Seelsorger nicht daran vorbeikommen, den Menschen nicht nur zu sagen, was der Codex und die Bischöfe dazu meinen, sondern ihnen zu helfen" (82f.). Handelt es sich bei diesem Problem nur um eine Auslegung des Kirchenrechts und um die Privatmeinung unserer Bischöfe? Muß nicht sehr viel tiefer bei der Frage der Unauflöslichkeit der Ehe und ihren Konsequenzen angesetzt werden? H. J. Müller

KLEMM, Stanislaus – PETROWSKI, Friedrich – WURSTER, Gerhard: *Deine Nähe, meine Grenzen.* Partnerschaft im Alltag. München 1985: Chr. Kaiser. 198 S., kt., DM 28,–.

Das Buch entstand aus der gemeinsamen Arbeit der drei Autoren in der Telefonseelsorge. Neben dem Kontakt am Telefon werden hier auch persönliches Gespräche angeboten.
Es geht also bei dieser Arbeit immer um den Bereich des Umgangs von Menschen mit anderen Menschen. Diese Interaktion von Mensch zu Mensch setzt aber ebenso den Umgang mit sich selbst voraus.

Vorliegendes Buch handelt also davon, wie vielfältig zwischenmenschliche Beziehungen sind. Die Autoren wollten kein Lehr-Buch schreiben, in dem man für jede Lebenssituation die richtigen Anweisungen und Lösungen finden kann. Erst recht sollten hier keine wissenschaftlichen Abhandlungen über menschliches Verhalten vermittelt werden; vielmehr verstehen die Verfasser ihre Erfahrungen als Impulse für andere. Alltagserfahrungen sollen bewußter erlebt, und der Leser soll ermutigt werden, seine eigenen Erfahrungen anzunehmen und mit ihnen positiv umzugehen.

Die einzelnen Kapitel behandeln folgende Themen: Miteinander leben, vom Geben und vom Nehmen, miteinander reden, vom Vertrauen, andere anders leben lassen, Verantwortung tragen, vom Umgang mit der Macht, streiten können, sich trennen, andere um Rat fragen können.

Alle Kapitel sind in derselben Weise aufgebaut. In ein paar Kernsätzen wird zuerst das Thema vorgestellt. Darauf folgt die Vertiefung des Themas. Eine Zusammenfassung zur schnellen Orientierung schließt sich an. Den Abschluß bilden jeweils Anregungen, die dazu beitragen wollen, daß der Leser das Thema für sich selbst weiterführt. Grafiken und verschiedene Markierungen erleich-

tern die Arbeit mit dem Buch. Für Gespräche mit dem Ehepartner, Familienangehörigen und Freunden eignet sich dieses Buch genauso wie als Grundlage für Gesprächskreise, Ehevorbereitungsseminare oder sonstige Gruppenarbeit. K. Jockwig

Ich verwandle mein Leben in Sinn. Erkennen und Bewältigen von Lebenskrisen. Mit Beiträgen v. Hermann LENZ, Katerina LIVERIOU und Gottfried GRIESEL. Wien 1985: Herder Verlag. 180 S., kt., DM 24,80.

Drei Psychologen befassen sich in diesem Buch mit den sog. Grenzsituationen des Lebens. „Gemeint sind Erfahrungen an der Grenze unseres Daseins wie die Dramatik des Kampfes und des Zufalls, der Liebe und des Leidens, der Schuld und des Todes." Sie können den Menschen in gefährliche Krisen stürzen. Sie können zu Resignation und Selbstverlust führen, aber als Entscheidungssituation auch „Aufbruch zu einem Mehr-Mensch-Sein" bewirken. Der Psychiater H. Lenz (Linz) behandelt im ersten Beitrag „Grenzsituationen des Daseins in Dichtung und Wahn". Die Psychoanalytikerin K. Liveriou (Salzburg) stellt in ihrem Beitrag „Der Mensch an der Grenze im Alltagsleben" psychoanalytische Erwägungen und Erfahrungen vor. Der Pastoraltheologe G. Griesl (Salzburg) spricht über „Die vertikale Dimension", d. h. er bringt ein, was die Theologie zu Grenzsituationen sagen kann und worin die Chancen einer Seelsorge in Zusammenarbeit mit den Humanwissenschaften bestehen. H. J. Müller

DREWERMANN, Eugen – NEUHAUS, Ingritt: *Voller Erbarmen rettet er uns.* Die Tobit-Legende tiefenpsychologisch gedeutet. Freiburg 1985: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 28,–.

Aus der Überzeugung heraus, daß für das Verständnis des tieferen, eigentlichen Sinns der biblischen Texte viel gewonnen wäre, wenn man sie liest, „wie man heute die ewigen Träume der Menschheit, voran die Mythen und Märchen der Völker, tiefenpsychologisch zu lesen und zu verstehen vermag" (S. 5), sucht Drewermann die „innere Wirklichkeit" des Buches Tobit zu ergründen. Die Personen der Tobit-Legende haben, historisch gesehen, nicht wirklich gelebt, aber, so Drewermann, „tiefenpsychologisch leben sie in einem jeden Menschen, und diese Ebene der Wirklichkeit muß man verstehen, um den Ort zu betreten, an dem Gott den Menschen nahe ist" (S. 5). So entdeckt er tiefenpsychologisch in eben diesen Gestalten Grundformen menschlichen Selbst- und Welterlebens: ohnmächtige Angst und Blindheit, überdauernde Liebe, tödliche Einsamkeit, Mut und unerschütterliches Vertrauen auf Gott, Verzweiflung und allmähliches Reifwerden um Schutz und in der Begleitung Gottes. Dies letzte vor allem, Gottes Nähe auf den gefahrvollen inneren Wegen des Menschen, arbeitet er theologisch überzeugend heraus. Beide Betrachtungsweisen, die psychologische und die theologische, erweisen sich, ohne jedes gezwungene Arrangement, nicht nur als miteinander vereinbar, sondern als komplementär und in dieser Gemeinsamkeit als „redliche" Weisen der Erschließung eines biblischen Textes. Sicherlich ist die Grundaussage des Tobit-Buches – Gott führt den Menschen, das gläubige Volk trotz aller todbringenden Gefahren sicher zum Heil – auch mit der herkömmlichen historisch-kritischen Exegese zu eruieren; doch die vorliegende Hinführung zum Gehalt des Buches bezieht den Leser unmittelbar in das dramatische Geschehen mit ein und läßt erfahren, wie Gottes Wort, über die Zeiten gesprochen, in den Herzen der Menschen lebt. M. Hugoth

Theologische Erwachsenenbildung und Katechetik

MÜLLER, Peter: *Praxis der Erwachsenenbildung in der Gemeinde.* Situationen – Ziele – Planung – Organisation. München 1986: Kösel-Verlag. 167 S., kt., DM 29,80.

Es ist wohl weithin erkannt, daß Erwachsenenbildung eine wesentliche Aufgabe der Kirche in der heutigen Zeit ist, jedoch die Art und Weise, in der Erwachsenenbildungsveranstaltungen in Ge-

meinden oft vorbereitet werden, ist recht amateurhaft. Dies ist nicht zuletzt der Grund, warum in zahlreichen Gemeinden der Erwachsenenbildungsarbeit nur mäßiger Erfolg beschieden ist.

Hier Abhilfe zu schaffen, ist eines der Ziele des vorliegenden Buchs, das sehr gute Anregungen vermittelt, die aus jahrelanger Erfahrung herausgewachsen sind. Der Umfang des Werks (167 Seiten) sollte die für Erwachsenenbildung verantwortlichen Personen nicht von der Lektüre abschrekken. Der Inhalt wird Schritt für Schritt, verständlich und praxisnah dargeboten.

Die Mühe, das Buch durchzuarbeiten, lohnt sich. J. Schmitz

GROM, Bernhard: *Methoden für Religionsunterricht, Jugendarbeit und Erwachsenenbildung.* Düsseldorf 7. Aufl. 1985: Patmos Verlag i Gem. m. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 272 S., kt., DM 28,–.

Durch die Methoden in Erziehung und Unterricht sollen die Lernprozesse gezielt gefördert werden. Methoden bilden keinen Selbstzweck, sie müssen vielmehr den behandelten Inhalten und den angestrebten Zielen entsprechen. Sie sind die „Gestaltungsformen" von Lernprozessen. Nun sind die Inhalte und Ziele religiöser Bildung sowie die Lernvoraussetzungen der Beteiligten sehr verschieden. Deshalb gibt es auch eine Vielfalt von Methoden, die differenziert anzuwenden sind.

Das vorliegende Methodenbuch des bekannten Professors für Religionspsychologie und Religionspädagogik an der Hochschule für Philosophie der Jesuiten in München erscheint hier in siebter, überarbeiteter und erweiterter Auflage. In sieben Kapitel ist das Buch gegliedert. Diese behandeln Methoden der Einstimmung aufs Gruppengeschehen (I), der gruppenzentrierten Phase zur besseren Interaktion (II), der gemeinsamen Themenfindung (III), der Bewußtmachung von Voreinstellungen (IV), der Erarbeitung neuer Einsichten (V) sowie Methoden der Ausdrucksgestaltung. Das siebte Kapitel behandelt Methoden zur Bibelarbeit. Der Autor ist sich bewußt, daß in diesem Methodenbuch Methoden der Wiederholung und Einprägung des Gelernten sowie solche der Erfolgskontrolle und Benotung nicht eigens behandelt werden. Grom strebt mit seinem Buch vor allem zwei Ziele an; er will zum einen in einzelnen Schwerpunkten gleichzeitig gruppen-, unterrichts-, medien- und lernpsychologische Gesichtspunkte berücksichtigen, zum andern möchte er „Methoden verschiedener Herkunft nicht nur übernehmen, sondern auch auf die spezifischen und vielseitigen Erfordernisse ethisch-religiöser Ziele und Themen ausrichten" (13). Wenn man auch den Eindruck haben kann, daß der Autor Methoden mit affektiver Wirkungsrichtung bevorzugt, so geht es ihm doch durchgehend um ein ganzheitliches Lernen in der ständigen Verbindung von Erleben, Reflexionen und Verhalten. Bei der Behandlung der Verfahren wird sowohl der schulische Religionsunterricht als auch die außerschulische Bildungsarbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen berücksichtigt. Ein Literaturverzeichnis sowie eine „systematische Suchhilfe" vom „Thema zur Methode" vervollständigen dieses sehr zu empfehlende Arbeitsbuch. K. Jockwig

EMEIS, Dieter: *Jesus Christus – Lehrer des Lebens.* Katechetische Christologie. Freiburg 1985: Herder Verlag. 200 S., kt., DM 19,80.

Die Weitergabe des Glaubens als zentrale Aufgabe der Pastoral rückt heute immer stärker ins Bewußtsein. Dabei steht die Frage nach der Mitte der zu bezeugenden christlichen Botschaft am Ausgangs- und Zielpunkt der religionspädagogischen Überlegungen. Die Mitte der christlichen Botschaft ist Jesus Christus. Dies dem Menschen unserer Gesellschaft zu vermitteln, ist das durchgehende Ziel vorliegender Veröffentlichung. Die Wahrheit, die Jesus Christus als Weg Gottes zum Menschen und als Weg des Menschen zu Gott das erfüllte Leben selbst ist, soll der Mensch als seine Lebenswahrheit erkennen und leben.

Die Vielzahl christlicher Lehrinhalte haben deswegen ihren Ursprung und ihr Ziel im Geheimnis Jesu Christi. Es geht dem Religionspädagogen darum, dem Menschen aufzuzeigen, daß seine Sehnsucht nach Leben ihre Erfüllung im lebendigen Glauben an Jesus Christus findet. Vom Verständnis Jesu Christi her gesehen ist demnach Katechese „Handeln im Dienst des Gelingens menschlichen Lebens" (22), weil Jesus Christus in seiner Person die „Anthropozentrik Gottes" bezeugt.

Nachdem Emeis im ersten Teil seines Buches diesen theologischen Ansatz dargelegt hat, zeigt der zweite Teil Inhalt und Konsequenz der Botschaft Jesu in seinem Leben, Sterben und in seiner Auferstehung auf. Im dritten Teil wird unsere Lebenswirklichkeit mit dem „Geheimnis Jesu Christi" konfrontiert, d. h. die zentrale Frage lautet hier: Wie gewinne und erfahre ich in meinen jeweiligen Lebenssituationen den Zugang zu Jesus Christus in seiner „Lebensbedeutsamkeit" für mich.

Aus dem Buch spricht eine überzeugende Spiritualität, die von einer tiefen Sympathie mit den Menschen geprägt ist. K. Jockwig

Liturgie und Volksfrömmigkeit

KIRCHHOFF, Herrmann: *Christi Himmelfahrt bis Sankt Martin im christlichen Brauchtum.* München 1986: Kösel-Verlag. 143 S., kt., DM 24,–.

KÜSTER, Jürgen: *Bräuche im Kirchenjahr.* Historische Anregungen für die Gestaltung christlicher Festtage. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1293. Freiburg 1986: Herder Verlag. 142 S., kt., DM 8,90.

In jüngster Zeit kann man in wachsendem Maß das Bestreben feststellen, mit dem Kirchenjahr verbundene alte Bräuche wiederzubeleben bzw. ihnen einen tieferen Sinn zu verleihen. Eine Hilfestellung dazu wollen die beiden Bücher von J. Küster und H. Kirchhoff bieten.

J. Küster geht es in erster Linie um „Darstellung und Erläuterung liturgischer Quellen und Anregungen abendländischer Brauchkultur" (S. 22). Weithin werden Volksbräuche aus nichtchristlichen oder vorchristlichen Brauchtumsformen abgeleitet. J. Küster vermag jedoch zu zeigen, daß die meisten Bräuche aus der christlichen Liturgie herausgewachsen sind und eine Art Volkskatechese darstellen. Insbesondere haben die Perikopen der Meßfeier bei der Entwicklung von Brauchtumsformen eine große Rolle gespielt.

Während sich die Ausführungen von J. Küster auf das gesamte Kirchenjahr erstrecken, beschränkt sich der Band von H. Kirchhoff auf die Zeit von Christi Himmelfahrt bis zum Martinsfest, da der Zeitraum von Advent bis Ostern in einem bereits erschienenen Heft behandelt worden ist. Die Darlegungen von Kirchhoff unterscheiden sich auch insofern von denen Küsters, als er neben dem Brauchtum meist die Theologie und die liturgiegeschichtliche Entwicklung der Feste berücksichtigt und in den Abschnitten über das Brauchtum den Akzent stärker auf Durchführung und Sinngebung heute verlegt. Darüber hinaus finden sich hier Hinweise auf Bräuche, die bei Küster nicht erwähnt sind. Allerdings sind bei Küster die Angaben über die von ihm aufgeführten Bräuche ausführlicher als bei Kirchhoff.

Während mir bei Kirchhoff nur ein paar Ungenauigkeiten in der Erklärung der „Quadragesima sancti Martini" (S. 132f.) aufgefallen sind, bin ich bei Küster auf eine größere Zahl gestoßen:

(1) Die Angaben S. 10f. über das Konzil von Nicäa (325) sind unzutreffend. Das Konzil hat sich in bezug auf Fragen des liturgischen Kalenders lediglich mit dem Datum des Osterfestes beschäftigt. Es hat weder die ersten Hauptfeste der Kirche allgemein vorgeschrieben noch eine liturgische Fassung der Osterfeier verabschiedet. Auch hat das Konzil nichts zu tun mit der „Einrichtung eines Christ-Geburtsfestes am 25. Dezember" (vgl. Ignacio Ortiz de Urbina, Nizäa und Konstantinopel = Geschichte der ökumenischen Konzilien 1, Mainz 1964, 15–156).

(2) S. 11 spricht der Autor von der „Begehung der Kirchweih, die schon 335 n. Chr. an der Jerusalemer Grabkapelle vollzogen wurde. Ihr Ritus ist seit dem Mailänder Edikt des Jahres 313 n. Chr. liturgisch gefaßt". Weder aus dem Text selbst noch aus dem Kontext geht eindeutig hervor, was hier gemeint ist: die eigentliche Kirchweihe oder deren Jahrgedächtnis. Des Rätsels Lösung findet sich auf S. 98, wo es heißt: „Die Feier (gemeint ist das jährliche Erinnerungsfest der Kirchweihe) wurde schon im Mailänder Edikt des Jahres 313 liturgisch gefaßt. In Jerusalem beging man den Jahrestag der Grabkirchweihe bereits am 14. September 335."

Es wäre interessant, die Quelle kennenzulernen, in der vom Gedächtnis der Weihe der Jerusalemer Grabeskirche im Jahr 335 berichtet wird. Denn das bislang bekannte älteste Dokument, in dem von der Jahresfeier einer christlichen Kirchweihe berichtet wird, ist der Reisebericht der Pilgerin Egeria vom Ende des 4. Jahrhunderts. Darin wird das Jahrgedächtnis der Weihe der Anastasisbasilika zu Jerusalem geschildert (vgl. H. Frank, Anniversarium: LThK^{21} 1 [1957] 578). Zu Unrecht wird in diesem Zusammenhang auf die Mailänder Konvention von 313 hingewiesen. Sie hat anderes als das Jahrgedächtnis der Kirchweihe zum Inhalt.

(3) Die S. 11 aufgestellte Behauptung „425 n. Chr. folgte die Einrichtung des Pfingstfestes" trifft nicht zu. Die Herausbildung des Pfingstfestes geschah in einem längeren Prozeß und läßt sich nicht auf ein bestimmtes Jahr fixieren. Zudem setzte sie schon lange vor dem angegebenen Datum ein (vgl. Hansjörg Auf der Maur, Feiern im Rhythmus der Zeit I = Gottesdienst der Kirche 5, Regensburg 1983, 80f.)

(4) Mit dem Martinstag begann nicht eine „sechswöchige" (S. 11), sondern eine achtwöchige Vorbereitungszeit auf Epiphanie.

(5) S. 18 wurd das Meßbuch irrtümlich als „Meßkanon" bezeichnet. Unter „Meßkanon" versteht man das eucharistische Hochgebet.

(6) S. 66 ist von der Palmweihe die Rede, „der eine eigene Meßordnung zugrunde liegt". Meßordnung meint die Ordnung der Messe, wohingegen die Liturgie der Palmweihe einer eigenen Ordnung folgt.

(7) Auf der gleichen Seite heißt es mit Bezug auf die Passionsgeschichte der Meßfeier am Palmsonntag: „Drei Sänger übernehmen die Rollen der Evangelisten." Richtig müßte es heißen: Drei Sänger übernahmen die Rolle des Evangelisten, die Rolle Christi und die Rolle sonstiger Personen.

(8) Unkenntnis der Begrifflichkeit beweist der Autor ebenfalls S. 67, wo er die Liturgie der Palmweihe „Weihemesse" nennt.

(9) Durch die Weihe erhalten die Palmen keineswegs „sakramentalen Charakter" (S. 68). Gesegnete Gegenstände wurden lediglich als „Sakramentale" betrachtet.

(10) Die S. 73 gebotene Erklärung, wie es dazu gekommen ist, den Hasen als Lieferanten der Ostereier auszugeben, bedarf wohl einer gewissen Korrektur (vgl. Theodor Schnitzler, Osterei und Osterhase: Balthasar Fischer / Johannes Wagner [Hrsg.], Paschatis Sollemnia, Freiburg – Basel – Wien 1959, 267–274).

(11) Die Bemerkung, Gregor von Tours (538–594) habe mit seiner Schrift „De virtutibus S. Martini" den Ersatz für die Kanonisation des hl. Martin geschaffen (S. 103), beruht auf mangelhafter Kenntnis der Entwicklung der Heiligenverehrung. Der Brauch einer offiziellen Kanonisation entstand erst im 10. Jahrhundert.

(12) Es mag der Volksmeinung entsprechen, daß die Christen am „25. und 26. Dezember... die physische Geburt Jesu" feiern (S. 120), stimmt jedoch nicht mit dem liturgischen Kalender überein.

(13) Statt „Kirchenväter" (S. 129) müßte es richtig heißen „Väter des Konzils von Trient". Die Zeit der Kirchenväter endete im 8. Jahrhundert.

(14) Wenn S. 136 in Verbindung mit den mittelalterlichen Paradeis- und Geburtsspielen auf die reformatorische Praxis Bezug genommen wird, so wird die historische Wirklichkeit auf den Kopf gestellt.

(15) Zuletzt sei noch vermerkt, daß das Büchlein zahlreiche Druckfehler enthält, die sich störend auswirken. Der schwerwiegendste findet sich S. 52 in den Zeilen 18f.

Die inhaltlichen und formalen Mängel erwecken den Eindruck, als habe der Autor nicht gerade sehr sorgfältig gearbeitet. Dies läßt die Frage aufkommen, wie vertrauenswürdig seine volkskundlichen Ausführungen sind, zumal keine oder nur ungenaue Quellenbelege vorhanden sind.

J. Schmitz

RINGENBACH, Reginald: *Gott ist Musik.* Theologische Annäherung an Mozart. München 1986: Kösel-Verlag. 79 S., geb., DM 17,80.

Reginald Ringenbach, Dominikaner in Lyon, zuletzt Generaldirektor eines Verlags in Paris, versucht im Rahmen einer „musischen Theologie" die Geschichte, vor allem aber die Bibel „musisch" zu lesen und zu interpretieren. Dabei ist Mozarts Musik für Ringenbach das Modell für Gottes Musik. Der Autor macht sich „auf die Suche nach dieser fast unerreichbaren Transparenz, die uns Gottes Musik in der menschlichen Musik und durch sie bietet" (S. 7). Er läßt die Heilsgeschichte Revue passieren, vor allem unter den Begriffen „Frage und Antwort", „Zweifel und Hoffnung", „Staunen und Verwunderung" und immer wieder „Liebe". Mozart wird als Mensch verstanden, dem Gott die Gabe geschenkt hat zu „hören" und zu „vermitteln". Hier meint Ringenbach: „Gott ist Musik. Das heißt aber zugleich, daß er interpretiert werden muß. Er braucht Interpreten; sonst kann seine Musik nicht gehört werden. Gottes allerbester Interpret ist Jesus von Nazaret" (S. 23). Mozarts Musik drängt sich nicht auf, sagt Ringenbach und zitiert Karl Barth: „Daher ist Mozarts Musik im Unterschied zu der von Beethoven kein Lebensbekenntnis. Er musiziert keine Lehren und erst recht nicht sich selbst... So drängt er dem Hörer nichts auf, verlangt von ihm keine Entscheidungen und Stellungnahmen, gibt ihn nur eben frei" (S. 31).

Ringenbach greift das bekannte Mozartwort auf, wonach Leidenschaften, heftig oder nicht, niemals bis zum Ekel ausgedrückt sein dürfen, und daß Musik auch in der schaudervollsten Lage das Ohr niemals beleidigen, sondern dabei vergnügen muß, und meint: „Seine Musik lotet die Abgründe der Verzweiflung des Menschen, seines Leidens, seiner fundamentalen Einsamkeit aus; doch auch hier, ohne Gefallen daran zu zeigen, und ohne jemals diese strahlende Schönheit zu verlieren" (S. 33). Hat also Mozart Musik „gemacht", oder war nicht die Musik es, die ihn zu Mozart gemacht hat, fragt der Autor. Mozart empfängt Musik. Daher ist es letztlich Barmherzigkeit, die Mozarts Musik innewohnt, und der Autor exemplifiziert dies an einigen Werken und Opernfiguren Mozarts. „Es ist eine Musik, die schon erhört ist" (S. 42). „Die Verzeihung, Prüfstein der Liebe, ist in seinem Werk allgegenwärtig, besonders in seinen Opern" (S. 56). Originell ist es, wenn Ringenbach zum Schluß die Offenbarung in der Sprache der Musik beschreibt. Hier wie auch sonst gibt es in diesem Büchlein zahlreiche Passagen, denen man ob des nicht alltäglichen Gedankenganges zustimmen wird, andere auch, bei denen man geneigt sein wird, sie für zu gewagt zu halten. Ringenbachs Arbeit ist sicher eine Bereicherung für Musikfreunde; ob der Untertitel „Theologische Annäherung an Mozart" einer näheren Prüfung standhalten kann, sei dem Urteil des interessierten Lesers überlassen.

R. Henseler

Kirchenrecht

SCHULZ, Winfried: *Der neue Codex und die kirchlichen Vereine.* Paderborn 1986: Verlag Bonifatius-Druckerei. 116 S., kt., DM 14,80.

Winfried Schulz, Prof. für Kirchenrecht an der Theol. Fakultät Paderborn und zugleich Prof. für Vatikanisches Recht am Päpstlichen Institut beider Rechte der Lateranuniversität in Rom, legt hiermit eine Arbeit vor, die zumindest im deutschsprachigen Raum eine Lücke füllt; denn außer einer summarischen Behandlung in Handbüchern oder Artikeln gibt es noch keine deutschsprachige Abhandlung über die kirchlichen Vereine im neuen Codex Iuris Canonici. Die dem Buch angefügte Literaturliste beweist dies. So wird jeder, der sich mit dem Vereinsrecht befassen muß oder Mitglied eines kirchlichen Vereins ist, froh sein, aus diesem Büchlein erfahren zu können, ob sich gegenüber dem alten Recht Wesentliches geändert hat, ob und wie etwa Statuten geändert werden müssen, wie es mit dem Rechtsstatus der Vereine bestellt ist oder was für zukünftige Vereinsgründungen zu beachten ist. Das Buch ist klar gegliedert: Nach der einleitend behandelten Frage, was denn unter einem kirchlichen Verein zu verstehen sei, wendet sich ein 1. Kapitel den kirchlichen Vereinen vor dem Inkrafttreten des CIC/1983 zu, während Kapitel 2 die vereinsrechtlichen Kategorien des neuen Codex aufführt. Interessant ist Kapitel 3, in dem es um die Zuordnung der bestehenden kirchlichen Vereine zu vereinsrechtlichen Kategorien des neuen Codex geht. Ein Schlußwort stellt die Faktoren „Freiheit und Bindung" als Wesenskomponenten des kirchlichen

Vereinsrechtes heraus, und in einem Anhang findet der Leser schließlich die wichtigsten Canones des kirchlichen Gesetzbuches von 1983 in bezug auf das Vereinsrecht in lat. und dt. Sprache. Daß Schulz, der sich bereits des öfteren in seinen Publikationen mit dem kirchlichen Vereinsrecht befaßt hat, hier eine gediegene und kompetente Auskunft zu geben vermag, ist keine Frage. Die Materie ist für den Nichtkanonisten nicht ganz einfach. Bei der Bedeutung der kirchlichen Vereine im kirchlichen Leben verdient dieses Hilfestellung leistende Büchlein Beachtung. R. Henseler

BERNARD, Felix: *Der Bonner Rechtsgelehrte Ferdinand Walter (1794–1879) als Kanonist.* Reihe: Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 1. Würzburg 1986: Echter Verlag. 448 S., kt., DM 56,–.

Mit diesem Buch wird die neue Reihe „Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft" eröffnet, die vor allem jungen Wissenschaftlern die Möglichkeit bieten will, ihre Arbeiten möglichst schnell und ohne allzu große finanzielle Belastungen zu veröffentlichen. Im Band 1 dieser neuen Reihe, die von den Professoren Hubert Müller und Rudolf Weigand herausgegeben wird, leistet der Autor Felix Bernard einen Beitrag zur Geschichte der Kirchenrechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts, indem er sich mit der kirchenrechtlichen Tätigkeit und der Biographie des Bonner Kanonisten Ferdinand Walter beschäftigt, der von 1794–1879 lebte. Der Schwerpunkt der Dissertation liegt auf der historisch-systematischen Darstellung von Walters Kirchenbegriff und Kirchenverständnis, von seiner Drei-Gewalten-Lehre, seinen Ansichten zur päpstlichen Unfehlbarkeit und seinen Vorstellungen über das Verhältnis von Staat und Kirche. Damals wie heute aktuelle Fragen wie die Unauflöslichkeit der Ehe, das Thema Zölibat oder Liturgie in der Landessprache werden erörtert.

Der Autor zeigt auf, daß es eine Besonderheit des kirchenrechtlichen Lehrbuches von Walter war, eine parallele und zum Teil vergleichende Darstellung des Kirchenrechts aller christlichen Konfessionen zu verfassen. Es hält dies zwar auch für den heutigen ökumenischen Dialog und für die ökumenische Praxis für hilfreich, weiß aber auch um die Unmöglichkeit für einen Kirchenrechtler allein, in der heutigen Zeit noch ein solches ökumenisches Kirchenrechtskompendium zu erstellen. Insgesamt vermittelt vorliegende Studie einen guten Eindruck von der Situation und dem Charakter der deutschen Kirchenrechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts. R. Henseler

DEGENHARDT, Johannes Joachim: *Die Laien in Kirche und Welt.* Reihe: Worte zur Zeit; 15. Paderborn 1985: Verlag Bonifatius-Druckerei. 58 S., kt., DM 5,80.

Der Paderborner Erzbischof packt in der vorliegenden Schrift ein in nachkonziliarer Zeit aktuelles Thema an: die Laien in Kirche und Welt. In einem 1. Kapitel widmet sich der Autor der Kirche als dem Volk Gottes und der Teilnahme aller Gläubigen am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi; Kapitel 2 beschäftigt sich mit den verschiedenen Ämtern und Diensten. Konkreter wird es in Kapitel 3: unter der Überschrift „Die Aufgaben der Laien" geht es um deren Weltdienst, um ihre Teilhabe am hierarchischen Amt und ihre Mitverantwortung. Hier findet man erwünschte und kirchenverfassungsrechtliche Klarstellungen wie diese: „Die Mitentscheidungen in der Kirche sollten sich nicht einfachhin nach dem System des Parlamentarismus vollziehen, wenngleich demokratische Verhaltensmuster für den Entscheidungsprozeß förderlich sind. In der Kirche muß ein eigener Weg für das Zustandekommen von Entscheidungen eingeübt werden" (S. 29). Das 4. Kapitel endlich behandelt einige aktuelle Themen: die Stellung des Pfarrgemeinderates, Demokratie und Demokratisierung in der Kirche (hier ist der Satz zu finden: „Vielleicht wäre es besser, ganz auf dieses Wort ‚Demokratie' in Hinsicht auf die Kirche zu verzichten, da es zu Mißverständnissen und Unklarheiten führen kann" S. 35f.), Autorität in der Kirche, Zur Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft, Laienpredigt in der Meßfeier, katholische Verbände, Gemeindereferenten.

Die Ausführungen sind kurz und prägnant, manchmal ein wenig gewollt thesenhaft, dabei theologisch und manchmal auch kirchenrechtlich (siehe Thema „Laienpredigt") argumentierend. Zu kritisieren ist allein ein Fehler bei der Definition des Laien in der Einleitung zu dieser Schrift. Wenn dort nämlich unter Laien Gläubige verstanden werden, die nicht Mitglieder des Weihestandes und des Ordensstandes sind, so wird leider ausgerechnet auf jenen gerade nicht fachspezifischen, son-

dern nur hilfsdefinitorischen Begriff aus Lumen Gentium 31 zurückgegriffen, während das Konzil ansonsten eindeutig und ausdrücklich die sog. Dreiständelehre (Kleriker, Ordensleute, Laien) zurückgewiesen und sich klar zur Zweiständelehre (Kleriker und Laien) bekannt hat. Standesunterscheidendes Merkmal ist allein der ordo! Durch den Empfang der Diakonatsweihe wird jemand Kleriker (vgl. cc. 207 §2 und 266 §1). R. Henseler

Kalender für 1987

Mein kleiner Kalender 1987. DM 3,30.
Meitinger Scherenschnittkalender 1987. DM 8,20.
Meitinger Blumen-Kalender 1987. DM 7,20.
Jahr des Herrn 1987. DM 8,20.
Vom Advent zum Advent 1986/87. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr. Hrsg. v. Josef GÜLDEN. DM 13,90.
Alle Freising 1986: Kyrios Verlag Meitingen.

Wie in jedem Jahr legt der Kyrios-Verlag auch für 1987 fünf Kalender vor, die sich nach Inhalt und Gestaltung stark voneinander unterscheiden. „Mein kleiner Kalender 1987" ist der billigste und dem Format nach kleinste und bietet für jeden Monat ein kleine illustrierte Spruchkarte mit Kalendarium und einem Verzeichnis der Tagesheiligen. Der „Meitinger Scherenschnittkalender 1987" ist für die Freunde der Scherenschnittkunst gedacht und bringt 20 mehr oder weniger ansprechende Arbeiten aus dem Nachlaß von M. Dorothea Brockmann OSB, die Blumen und Tiere zum Inhalt haben. Der „Meitinger Blumen-Kalender 1987" enthält 13 vierfarbige Aquarell-Postkarten von Lisa Olschewski mit einem Kalendarium des Monats mit Angabe der christlichen Festtage und der Namen der Tagesheiligen sowie einem kurzen Text zur Besinnung. „Jahr des Herrn 1987" erfreut mit 24 zweifarbigen Spruchkarten, deren Texte sorgfältig ausgewählt und geschmackvoll gestaltet wurden. „Vom Advent zum Advent 1986/87" erscheint als Lizenzausgabe des St. Benno-Verlages in Leipzig und bringt 59, zum Teil vierfarbige Bilder bekannter oder weniger bekannter christlicher Kunst aus der DDR. Auf der Rückseite der einzelnen Blätter findet man neben einem liturgischen Kalender kurze Kommentare zu dem jeweiligen Kunstwerk sowie Meditationen über Texte aus den kirchlichen Tagesgebeten, die für die persönliche Besinnung reiche Anregung bieten.

Eingesandte Bücher

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

BAMMEL, Ernst: *Judaica.* Kleine Schriften I. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 37. Tübingen 1986: J. C. B. Mohr. 331 S., Ln., DM 148,–.

BAUMGARTNER, Konrad: *Lebendig mitfeiern.* Ansprachen zur Liturgie der Meßfeier. München 1986: Don Bosco Verlag. 85 S., kt., DM 14,80.

BERGER, Rupert: *Ihr seid mit Christus auferweckt.* 30 Wortgottesdienste zu Meßfeiern für Verstorbene, 2. Teil. München 1986: Don Bosco Verlag. 69 S., kt., DM 11,80.

Die Bibel in 365 Geschichten erzählt. Hrsg. v. Elmar GRUBER. Freiburg 1986: Herder Verlag. 416 S., geb., DM 34,–.

BODE, Franz-Josef: *Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott.* Die Lehre von der Eucharistie bei Matthias Joseph Scheeben. Reihe: Paderborner theologische Studien, Bd. 16. Paderborn 1986: Verlag F. Schöningh. 514 S., kt., DM 68,–.

BOEKHOLT, Peter: *Durchbrüche wagen.* 25 thematische Jugendgottesdienste. München 1986: Don Bosco Verlag. 206 S., kt., DM 24,80.

BOURS, Johannes: *Der Mensch wird des Weges geführt, den er wählt.* Geistliches Lesebuch. Freiburg 1986: Herder Verlag. 288 S., geb., DM 29,80.

Buddha für Christen. Eine Herausforderung. Textauswahl von Adel Theodor KHOURY. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1303. Freiburg 1986: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 9,50.

BÜHLMANN, Walbert: *Von der Kirche träumen.* Ein Stück Apostelgeschichte im 20. Jahrhundert. Köln 1986: Styria Verlag. 269 S., kt., DM 29,80.

CASEL, Odo: *Gegenwart des Christus-Mysteriums.* Ausgewählte Texte zum Kirchenjahr. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 134 S., geb., DM 19,80.

DONDERS, Joseph G.: *So einfach ist das Evangelium.* Ungewöhnliche Texte für das Kirchenjahr. Freiburg 1986: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

Die Frau im Urchristentum. Hrsg. v. Gerhard DAUTZENBERG u. a. Sonderausgabe von Bd. 95 der Reihe „Quaestiones disputatae". Freiburg 1986: Herder Verlag. 360 S., Paperback, DM 24,80.

FRÈRE LÉONARD, TAIZÉ: *Wir sind einander anvertraut.* Wege aus der Verlassenheit. Herderbücherei, Bd. 1312. Freiburg 1986: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 8,90.

GRESHAKE, Gisbert: *Gott in allen Dingen finden.* Schöpfung und Gotteserfahrung. Freiburg 1986: Herder Verlag. 94 S., kt., DM 12,–.

GRUBER, Elmar: *Maria-Weg des Glaubens.* Meditative Neuansätze. München 1986: Don Bosco Verlag. 112 S., kt., DM 17,80.

GRÜN, Anselm: *Einswerden.* Der Weg des hl. Benedikt. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 36. Münsterschwarzach 1986: Vier-Türme-Verlag. 79 S., kt., DM 8,80.

Höchste Zeit zu leben. Hrsg. v. Bernhard KRAUS u. Gaby MELCHER. Herderbücherei, Bd. 1304. Freiburg 1986: Herder Verlag. 124 S., kt., DM 7,90.

HOLTZ, Traugott: *Der erste Brief an die Thessalonicher.* Reihe: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 13. Köln 1986: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen. 291 S., kt., DM 72,–.

HUBER, Paul: *Hiob, Dulder oder Rebell?* Byzantinische Miniaturen zum Buch Hiob. Düsseldorf 1986: Patmos-Verlag. 156 S., Ln., DM 98,–.

HÜRTEN, Heinz: *Kurze Geschichte des Deutschen Katholizismus 1800–1960.* Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 280 S., Ln., DM 48,–.

Jahrbuch Mission 1986. Hrsg. vom Verband evangelischer Missionskonferenzen. Hamburg 1986: Missionshilfe-Verlag. 272 S., kt., DM 6,80.

JOHANNES PAUL II.: *Laßt euch vom Geist bewegen.* Enzyklika über den Heiligen Geist mit einem Kommentar v. Hans Urs von Balthasar. Freiburg 1986: Herder Verlag. 168 S., kt., DM 16,80.

Kalila und Dimna. Vom sinnreichen Umgang mit Freunden. Ausgewählte Fabeln des Bidpai nacherzählt von Ramsay WOOD. Freiburg 1986: Herder Verlag. 256 S., geb., DM 29,80.

KAMPHAUS, Franz: *Der Stein kam ins Rollen.* Worte, die zum Glauben reizen. Freiburg 1986: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 19,80.

KOCH, Kurt: *Aufstand der Hoffnung.* Die befreiende Lebenskraft christlicher Feste. Freiburg 1986: Christophorus Verlag. 260 S., kt., DM 28,–.

KOLB, Eduard: *David.* Geschichte und Deutung. Olten, Freiburg 1986: Walter-Verlag. 308 S., geb., DM 39,–.

KREPOLD, Guido: *Kranke Bäume – kranke Seelen.* Franziskus von Assisi eine Antwort? Reihe: Münsterschwarzach Kleinschriften, Bd. 35. Münsterschwarzacher 1986: Vier-Türme-Verlag. 77 S., kt., DM 7,80.

LOEW, Jacques: *Er gab mir ein Zeichen.* Meine Glaubensgeschichte. Freiburg 1986: Herder Verlag. 240 S., kt., DM 28,50.

MARTIN, Carlo Maria: *Lernen von Maria.* Gespräche mit jungen Menschen. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1986: Verlag Neue Stadt. 74 S., kt., DM 9,80.

MÖDL, Ludwig: *Die Welt will heil werden.* Gedanken zu den Festzeiten des Jahres. München 1986: Don Bosco Verlag. 96 S., kt., DM 12,80.

NÜBOLD, Elmar: *Entstehung und Bewertung der neuen Periokopenordnung des Römischen Ritus für die Meßfeier an Sonn- und Festtagen.* Paderborn 1986: Verlag Bonifatius-Druckerei. 451 S., kt., DM 58,–.

ROBINSON, John A. T.: *Wann entstand das Neue Testament?* Paderborn 1986: Verlag Bonifatius-Druckerei. 383 S., kt., DM 32,–.

RONAI, Alexander – WAHLE, Hedwig: *Das Evangelium – ein jüdisches Buch?* Eine Einführung in die jüdischen Wurzeln des Neuen Testaments. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1298. Freiburg 1986: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 9,90.

RUPPERT, Rudolf: *Lebendige Liturgie.* Anregungen für den Liturgiekreis. Würzburg 1986: Echter Verlag. 120 S., kt., DM 19,80 mit Arbeitsheft.

SCHNEIDER, Waltraud: *Getanztes Gebet.* Vorschläge für Gottesdienste in Gemeinde und Gruppe. Freiburg 1986: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

SCHÖNFELDER, Roland – PANNIER, Traute: *Ich muß die Wurzeln meiner Hoffnung finden.* Paderborn 1986: Verlag Bonifatius-Druckerei. 64 S., Pappbd., DM 14,80.

SEGWISS, Bernhard – WÜRTH, Anton: *Stationen des Lebens.* Kreuzwegmeditationen. München 1986: Don Bosco Verlag. 56 S., kt., DM 7,80.

SELLIN, Gerhard: *Der Streit um die Auferstehung der Toten.* Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1. Kor. 15. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 138. Göttingen 1986: Vandenhoeck & Ruprecht. 337 S., Ln., DM 86,–.

SHAH, Idries: *Der glücklichste Mensch.* Das große Buch der Sufi-Weisheit. Freiburg 1986: Herder Verlag. 256 S., geb., DM 29,80.

Sonntag ist – na und? Reihe: Herderbücherei, Bd. 1300. Freiburg 1986: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Über 500 Jahre Gastkirche – Kirche der Armen und Bedrängten. Festschrift aus Anlaß der 500-Jahr-Feier der Weihe des Marienaltars am 25. Juni/Juli 1486. Hrsg. „Gasthaus", geistliches Zentrum, Recklinghausen, Heilige-Geist-Straße 7. 118 S., kt., DM 9,–.

„... und trinket alle daraus". Zur Kelchkommunion in unseren Gemeinden. Hrsg. v. Heinrich SPAEMANN. Freiburg 1986: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 16,80.

WACHINGER, Lorenz: *Mit allen Sinnen glauben.* Vom Erzählen zum Meditieren. München 1986: Don Bosco Verlag. 128 S., Pappband, DM 22,80.

Wie heute beichten? Hrsg. v. Georg SPORSCHILL. Neuausgabe mit einem Beitrag v. Karl Rahner. Freiburg 1986: Herder Verlag. 176 S., kt., DM 19,80.

Zum Leben geboren. Taufansprachen. Hrsg. v. Klemens RICHTER. Freiburg 1986: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 17,80.