Alfons von Liguori (1696–1787): Sein Herz gehörte Christus und den kleinen Leuten

Josef Heinzmann C.Ss.R., Leuk-Stadt / Schweiz

Schon zu Lebzeiten galt Alfons von Liguori* als einer der größten Missionare im Königreich Neapel.

Für das Apostelamt ist nur ein Betroffener geeignet, denn das Missionarsein beginnt zugleich mit einer persönlichen Berufung und mit einem herzlichen Erbarmen.

Im 3. Kapitel seines Evangeliums beschreibt Markus, wie jemand Apostel Jesu Christi wird:
„Jesus rief die zu sich, die er erwählt hatte.
Und sie kamen.
Die Berufenen wollte er bei sich haben,
um sie dann auszusenden, damit sie gute Nachricht verkünden" (Mk 3,15f.).

Mir scheint, das Leben und Wirken des hl. Alfons sind wie eine lebendige Illustration dieses Bibelwortes. Darum habe ich meinen Vortrag, von diesem Schrifttext ausgehend, in vier Teile aufgegliedert:

I. „Jesus rief die zu sich, die er erwählt hatte"

Die Heiligen können uns wohl Vorbilder und Leitbilder sein. Desungeachtet dürfen wir sie weder in allem nachahmen, noch sie kopieren. Das wäre unter Umständen Untreue. Auch sind wir schlecht beraten, wenn wir diese Freunde Gottes zu fehlerlosen Tugendvirtuosen aufpolieren, sie vergolden und verglorifizieren. Die Liturgie setzt die Akzente richtig, wenn sie singt: „In den Verdiensten deiner Heiligen krönst du, Gott, das Werk deiner Gnade."

---

* *Am 1. August 1787 starb in Pagani bei Neapel, fast einundneunzigjährig, Alfons Maria von Liguori, der Gründer der Redemptoristen, Bischof von Sant' Agata dei Goti, unermüdlicher Seelsorger und wegweisender Moraltheologe, 1839 von Gregor XVI. heiliggesprochen, 1871 von Pius IX. zum Kirchenlehrer erhoben, 1950 von Pius XII. zum Patron der Beichtväter und Moraltheologen erklärt, von vielen geliebt und bewundert, von vielen verkannt, verworfen und gehaßt.*
Am 14. November 1987 gedachte die Philosophisch-Theologische Hochschule der Redemptoristen in Hennef in einer Festfeier des 200. Todestages des Heiligen, wobei P. Josef Heinzmann aus Leuk in der Schweiz, lange Jahre Provinzial der Berner Ordensprovinz und Kenner des heiligen Alfons, ein allgemein verständliches Bild des Heiligen gezeichnet hat, das hier weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird, wobei bewußt der Redestil beibehalten wurde.

Im Volk Gottes gibt es verschiedene Berufungen und Charismen. All diese Gnadengaben aber kommen von Gott zum Aufbau des Leibes Christi (Röm 12,6, 1 Kor 7,7).

Jeder Heilige, genau wie jeder andere Mensch, ist unverwechselbar einmalig. Er wird mit seinem je eigenen Auftrag in eine ganz bestimmte Zeit hineingeboren.

Nach diesen allgemeinen Feststellungen versuche ich nun das Leben und Wirken des hl. Alfons in diesen großen Rahmen hineinzustellen.

Auch unser Ordensgründer war nicht ein geschichtsloser Halbgott. Er lebte in Neapel und zwar im 18. Jahrhundert: in jener Zeit der Aufklärung und des Jansenismus. Die neapolitanische Gesellschaftsordnung von damals kannte enorm große Klassenunterschiede. Alfons gehörte der gesellschaftlichen Oberschicht an. Ihn kann man nur von seiner Zeit und Umwelt her richtig deuten.
Zudem war auch Alfons nur ein Mensch, behaftet mit Grenzen und Schwächen. Es wäre nun ein Leichtes, die vielen Mängel und Menschlichkeiten dieses Mannes aufzuzeigen. Bestimmte Abschnitte seines Lebens waren überschattet von argen Skrupeln und Gewissensnöten. In den Ansichten dieses Kirchenlehrers stoßen wir auf sehr viel Zeitbedingtes. Wie könnt's auch anders sein!

Anderseits aber dürfen wir Alfons (ohne jegliche Übertreibung) als eine äußerst faszinierende, außergewöhnliche Persönlichkeit bezeichnen. Er war ein reich beschenkter, ein begnadeter Mensch, der ungefähr alles besaß, was die Welt schätzt und das Herz begehrt. Er stammte aus dem Adelsgeschlecht der von Liguori; war schön von Gestalt, unwahrscheinlich vielseitig begabt und interessiert. Er hatte eine schöne Stimme und gute Umgangsformen. An ihm, dem Erstgeborenen, wäre es gewesen, das Adelsgeschlecht der Familie und ihre Titel weiterzuführen. Zudem hätte er das gesamte Vermögen erben dürfen.

Der Vater, Don Giuseppe, unternahm alles, um seinem Sohn eine Glanzkarriere vorzuprogrammieren. Selbstherrlich wählte er für ihn die Juristenlaufbahn. Alfons hatte zu gehorchen! Nebst den üblichen Schulfächern mußte Alfons Sprachen lernen: italienisch, französisch, spanisch, lateinisch, griechisch. Um den Charakter seines Sohnes zu stählen, zwang ihn der Vater, einmal in der Woche auf dem nackten Boden zu schlafen.

Nach dem Willen der Eltern sollte Alfons ein vollendeter Edelmann werden. Daher mußte er sich das aneignen, was man Kultur nennt. Er sollte etwas von Architektur und Malerei verstehen. Darum wurde Alfons in die berühmte Kunstschule von Francesco Solimena (1657–1747) geschickt. Ein bekannter Musiklehrer, wahrscheinlich Gaetano Greco (1650–1727), wurde angeworben. Täglich mußte Alfons im elterlichen Palast während drei Stunden am Cembalo üben. „Gewöhnlich wohnte der Vater dem Unterricht bei. War er

verhindert, so setzte er Schüler und Lehrer an die Arbeit und sperrte die Türe des Unterrichtszimmers ab." Kaum 11jährig war dieser junge Adlige schon ein Virtuose am Cembalo.

Mit 12 Jahren studierte Alfons an der Universität. Kaum 16jährig wird er Doktor beider Rechte. Eine kaiserliche Dispens war erforderlich, um ihn zu den Examen zuzulassen: ihm fehlten vier Altersjahre und ein Semester Studien. Bei der Promotion legte man ihm die Richtertoga an. Alfons wird später mit einem guten Schuß Selbstironie erzählen: „Da hat man mir eine Art Umstandskleid angezogen. Mit meinen Füßen verwickelte ich mich in diese Kleiderlawine."

Und der junge Jurist hatte Erfolg. Er gewann einen Prozeß nach dem andern. Bald schon wurde er in die Stadtverwaltung gewählt. In den Salons von Neapel stieg sein Ansehen von Jahr zu Jahr. Zudem hatte Don Giuseppe für seinen Sohn recht kühne Heiratspläne geschmiedet.

Das also war der junge Alfons von Liguori. Und gerade diesen außergewöhnlichen Menschen wollte der Erlöser erwählen und rufen. „Jesus rief die zu sich, die er erwählt hatte."

II. „Und sie kamen"

Alfons wird später in seinen Schriften sehr oft von der Bekehrung reden. Seine eigene Bekehrung betrachtet er als eine Art „Exodus", als einen radikalen Standortwechsel also.

Alfons hörte auf die Stimme Gottes und folgte dem Ruf des Erlösers. Diese seine Glaubenserfahrung lag im Spannungsfeld zwischen dem Bruch mit der sogenannten „Welt" und dem Aufbruch zu Christus und seinen Armen.

Schritt für Schritt, mit einer fast erschreckenden Zähigkeit, brach Alfons mit der sogenannten „Welt". Er wußte, welche Faszination Macht, Ehre, Vergnügen und Reichtum auf einen Menschen ausüben können. In der sozialen Oberschicht Neapels hat er nur allzu oft einen Überlegenheitskomplex festgestellt. Viele Adlige und Priester kamen daher wie eitle Gecken: mit gepuderter Perücke, in farbige Seide gehüllt, mit glänzenden Schnallen an den Schuhen. Die hochherrschaftlichen Kutschen und die Schar von Bediensteten in Livree täuschten Reichtum vor. Viele vertrödelten ihre Zeit mit eitlem Tun, oder haschten gierig nach Titeln und Ehrenämtern. Und Alfons frägt sich, wo ist da die schlichte Einfachheit, wie das Evangelium sie fordert?

Alfons wird von Christus ergriffen. Schritt für Schritt bricht er nun mit dieser „Welt":

- Statt die Vorteile seiner vornehmen Geburt und die Privilegien als Erstgeborener auszunutzen, verzichtet Alfons auf sein Vermögen und auf das Erstgeburtsrecht.

Statt kostbare Zeit mit unnützen Dingen zu vertun, legt er das sonderbare Gelübde ab, keine Zeit zu verlieren.

Statt die Überlegenheit seines Adels an den Tag zu legen, schnallt er den Degen, das Zeichen seines Adels, ab und legt ihn zu Füßen einer Muttergottesstatue.

Statt farbige Seide, goldene Knöpfe und gewellte Perücken-Haare zu tragen, hüllt er sich in eine schäbige Priestersoutane.

Statt sich von Dienern in einer Kutsche herumfahren zu lassen, geht er zu Fuß und ohne Begleitung, wie das einfache Volk.

So wendet er sich ab von den Privilegien des Adels und der Erstgeburt.

- Dann, nach dem verlorenen Prozeß, gibt Alfons seine ehrgeizige Karriere als Rechtsanwalt auf. Seine Absage an die Gerichtshöfe wird als geflügeltes Wort in die Geschichte eingehen: „Gerichtshöfe, ihr seht mich nicht mehr." Alfons war nicht verbittert, weil er einen Prozeß verloren hatte, sondern weil er die Illusion verloren hatte, wenigstens in den Gerichtshöfen werde die Gerechtigkeit verteidigt. Statt dessen ist er selber das Opfer von Lüge und schmierigen Machenschaften geworden.

- Es folgt der nächste Schritt in diesem Bruch und Aufbruch. Als junger Priester verläßt er den elterlichen Palast und mietet ein Zimmer im Kolleg der Chinesen. Hof und Palast waren für ihn ein Symbol jener Gesellschaft, von der er sich distanziert hatte.

- Und schließlich geht er aufs Ganze. In einem letzten Schritt opfert er die Stadt, seine Heimatstadt Neapel, um sich ganz in die Welt der Armen hineinzubegeben. Auf einem Esel, dem Reittier der Armen, verläßt er die Stadt und begibt sich hinein in die Welt der armen Landbevölkerung.

  Tannoia berichtet: „Nachdem sich Alfons vergewissert hatte, daß dies der Wille Gottes sei, nahm er seine Kraft zusammen und faßte Mut. Er brachte Jesus Christus die ganze Stadt Neapel zum Opfer, und bot sich an, sein ferneres Leben in elenden Hütten zu verbringen und inmitten dieser Hirten und ungebildeten Bauern zu sterben."

  Tatsächlich: Gott rief denjenigen, den er erwählt hatte, und er kam!

  Bruch – Aufbruch!

Um diese Bewegung auszudrücken, gebraucht Alfons in seinen Büchern unzählige Male das Wort „Distacco", d. h. verlassen, loslassen, Distanz nehmen. Das Sich-loslösen von der sog. „Welt" bedeutet allerdings nicht ein Verachten des Irdischen, sondern ein Nichternstnehmen seiner flüchtigen Eitelkeiten. Nicht eine krankhafte Weltflucht ist damit gemeint, sondern der Sprung aus einer nicht dem Evangelium entsprechenden Welt hinein in die Welt Gottes. Es handelt sich also um eine Doppelbewegung: Bruch mit allem, was ihn von

Gott fernhält – Aufbruch zu Christus und seinen Armen. Er faßt seine Erfahrung in diese Worte: „Schenk, was du willst, o Welt. Du wirst mich nicht umgarnen." „Weder euch, Geschöpfe, gehör ich noch mir. Frei von allem gehör ich dem Herrn."

Und damit sind wir beim dritten Teil des Vortrages angelangt.

III. Die Berufenen wollte Jesus bei sich haben

Wie bereits erwähnt, bedeutet dieses Brechen mit allem, was nicht Gott ist, zugleich ein Aufbrechen zu Gott. Distacco heißt letztlich: im eigenen Herzen Platz machen für die Liebe Gottes, Raum schaffen für den Erlöser. „Man muß sprechen: Welt, Ehren, Reichtum, Geschöpfe, was wollt ihr noch von mir? Seht, ich lasse euch los. Gott hat mir das Herz mit seiner Liebe entzündet. Er hat für seine Liebe mein ganzes Herz gewonnen."

Mit ungeteilter Liebe will Alfons dem Erlöser anhangen: Sein Herz gehörte Christus.

- Das erste Einüben in die Freundschaft mit Christus verdankt Alfons zweifelsohne seiner frommen Mutter. Auch der Vater hegte eine besondere Andacht zum leidenden Erlöser. Sonst hätte der Marineoffizier nicht stets in der Kabine seines Schiffes vier Holzstatuen gehabt, die Jesus in seiner Passion darstellen.
- Als junger Jurist war Alfons eine Zeitlang religiöser Lauheit verfallen. 1714 nahm er an Exerzitien teil. Die Botschaft des Evangeliums wühlte den jungen Rechtsanwalt bis ins Innerste auf. Er wurde von Christus ergriffen. Das Bild des Gekreuzigten, das er etwas später malen wird, zeugt von dieser Ergriffenheit. Der leidende Erlöser hängt am Kreuz. Er ist mit Blut überronnen. Die Haut ist zerfetzt. Man spürt es, der Künstler will sagen: Seht, so hat uns Gott geliebt.
- Wieder einige Jahre später, nach dem verlorenen Prozeß, hat Alfons im Spital der Unheilbaren das bekannte Pauluserlebnis, das ihn überwältigt. Plötzlich sieht er sich von einem hellen Licht umflutet. Das ganze Haus erzittert. Klar und deutlich hört er eine Stimme: „Laß die Welt – Schenk dich mir." Alfons ist völlig benommen. Auf der Stiege wiederholen sich die gleichen Ereignisse. Alfons begibt sich in die Kirche Maria vom Loskauf der Gefangenen. Er fängt an zu weinen und gibt auf diesen packenden Anruf Gottes Antwort: „Mein Gott, allzulange habe ich deiner Gnade widerstanden. Hier bin ich: mache mit mir, was du willst."

  Von diesem Tag an gehört sein Herz ganz dem Erlöser. Mit Vorliebe nennt er ihn mit seinem Vornamen JESUS, so wie man seinen Freund mit dem Vornamen ruft.

Die Jansenisten predigten damals einen strengen Gott. Für sie war Gott so fern. Sie liebten es, ihn die „göttliche Majestät" zu nennen. Alfons reagierte auf seine Art.

Kürzlich habe ich eine Predigt über die Brille des heiligen Alfons gehalten*. Alfons war kurzsichtig. Wenn nun jemand kurzsichtig ist, dann holt er alles ganz an sich heran, in die Nähe seiner Augen, um es besser sehen zu können. In kühnem Wagen holt Alfons den unfaßbaren, unendlichen Gott ganz in die Nähe der Menschen.

Alfons wird nicht müde, Gott als einen Gott der Menschen zu schildern. In unbegreiflicher Zärtlichkeit und Menschenfreundlichkeit begibt sich der Erlöser hin zu den Menschen. Er liefert sich an sie aus. Er wird unser Bruder. Für Alfons ist Gott nicht zuerst ein fernes Geheimnis, an dem wir herumgrübeln und problematisieren müssen. Gott ist vielmehr unser Freund und Bruder geworden in Jesus Christus. Darum kreisen die Gedanken des hl. Alfons vorzüglich um jene Geheimnisse, in denen Gott uns menschlich zugetan ist: Krippe, Kreuz, Tabernakel.

A. Die Krippe, die Menschwerdung Gottes

Sobald Alfons über das Geheimnis der Menschwerdung Gottes nachdenkt, beginnt bei ihm das große Staunen: Gott wird Mensch. Er wird einer von uns. Als kleines, hilfloses Kind kommt Gottes Sohn auf die Welt. Alfons nennt das Weihnachtsgeheimnis „das Wunder der Wunder". So singt er in seinem berühmten Weihnachtslied: „Du steigest herab von den Sternen, du König des Himmels, und kommst in eine kalte Grotte." Gott brauchen wir nicht im Himmel zu suchen, er ist bei uns, in uns. Nicht um gefürchtet, sondern um geliebt zu werden, erscheint er als Kind in dieser Welt. Er ist so voll Zärtlichkeit, Freundlichkeit und Milde. Wir haben es mit einem guten Gott zu tun, warum sollten wir uns fürchten. Mit ihm darfst du reden wie mit dem liebsten Freund. Das sind die Lieblingsideen unseres Heiligen.

Durch die Brille der Heiligkeit holt Alfons den Erlöser ganz in die Nähe des Menschen heran.

B. Das Kreuz, das Leiden und Sterben des Erlösers

Unzählige Male schildert Alfons das Leiden und den Erlösertod Christi. Und sobald er anfängt die Leidensgeschichte zu schildern, beginnt bei Alfons wiederum das große Staunen: Das Kreuz ist der große Beweis der Liebe Gottes. „Mein geliebter Herr, ich sehe dich ganz zerrissen für mich. Ich darf also nicht mehr zweifeln, daß du mich liebst, innig liebst." Zitternd vor Ehrfurcht schaut der Heilige hinein in die Wunden Jesu, in das offene Herz des Erlösers. Außer sich kann er nur staunen: „O Wunder der Zärtlichkeit Gottes zu den Menschen. O Kreuz, o Wunden, o Tod meines Erlösers! Ihr zwingt mich meinen Jesus zu lieben. Wer könnte beim Anblick eines gekreuzigten Gottes, der aus Liebe zu uns stirbt, ihn nicht lieben?"

---

* Diese alte Brille des heiligen Alfons befindet sich im Haus der Redemptoristen in Viganello (Schweiz).

C. Der Tabernakel
Eucharistie = das lebendige Denkmal der Liebe Gottes

Und noch in einem dritten Geheimnis des Glaubens erlebt Alfons den Erlöser als einen Gott, der dem Menschen ganz nahe ist. Die Eucharistie ist in den Augen unseres Heiligen eine wunderbare Erfindung des Erlösers. Wer liebt, sucht die Nähe des Geliebten. Der Erlöser wollte mitten unter uns bleiben; darum müssen auch wir seine Nähe suchen. Das Büchlein „Die Besuchungen des heiligsten Altarssakramentes" ist ein Bestseller religiöser Literatur geworden (weit über 2000 Auflagen). In dieser Schrift leitet uns Alfons an, mit dem Erlöser in der Eucharistie vertraut wie ein Freund mit seinem Freund Zwiegespräch zu führen.

Wir sehen es, Alfons betrachtet mit Vorliebe Gott als denjenigen, der den Menschen nahe sein will. Krippe, Kreuz, Tabernakel sind die Zeichen dieser Nähe Gottes. Sein Herz gehört Christus. Darum auch hat der Ordensgründer den Redemptoristen den Wappenspruch gegeben: „Bei Gott ist Erlösung in Fülle."

Sein Herz gehört Christus. Ehrlich kann Alfons darum beten: „Mein Gott und mein Alles, ich ziehe dich aller Wissenschaft, allen Ehren und allem Reichtum vor. Du bist mein einziges Gut. Ich begehre dich und nur dich."

Alles andere wird dann so unwichtig. Darum auch betont er immer wieder die Gelassenheit. Sein humorvoller und schalkhafter Gleichmut war sprichwörtlich.

Im Juli 1762 hielt Alfons feierlichen Einzug in seiner Bischofsstadt Sant' Agata dei Goti. Als er seine Kathedrale betrat, bemerkte der Zeremonienmeister, daß Alfons unbedeckten Hauptes war. „Aber, Monsignore, das geht doch nicht. Ein Bischof muß seine Mitra (Bischofshut) tragen. Das ist Vorschrift." Und der Bischof antwortete: „Ich habe keine Mitra. Aber wenn Ihnen das so wichtig scheint, dann holen Sie den Hut meines Vorgängers." Die Mitra des Vorgängers aber lag auf dem Marmorgrab. Der Zeremonienmeister blies den Staub weg und stülpte dem Bischof das Museumsstück auf den Kopf.

Eines Tages hatte Bischof Alfons Zahnweh. Es ging um seine letzten zwei Zähne. Da holte man einen Zahnzieher namens Nikodemus. Dieser unverbesserliche Trinker war nur in den ersten Morgenstunden einigermaßen nüchtern. Der vorletzte Zahn wurde der Kunst des Wunderdoktors geopfert. Da Alfons derart im Rufe der Heiligkeit stand, bewahrte Nikodemus den Zahn als kostbare Reliquie auf. Er ließ deren Echtheit durch einen Notar beglaubigen. Zwei Tage später mußte der allerletzte Zahn den Mund des heiligen Bischofs verlassen. Nikodemus mußte mehrmals und mit aller Gewalt ansetzen. Endlich, nach mehreren Mißerfolgen, war es soweit. Reichlich floß das Blut. Und Alfons scherzte: „So Meister Nikodemus, von jetzt an gibt's bei mir nichts mehr zu verdienen."

In der Krankheit sogar verlor er seinen Humor nicht. Ein Pfarrer fragte den verkrüppelten Alfons, ob das Kranksein nicht langweilig sei. Alfons verneinte, denn „tagsüber verscheuche ich die Fliegen und in der Nacht fange ich Krebse".

Am 19. September 1784 machte der 88jährige Alfons die letzte vom Arzt verordnete Kutschenfahrt ins Freie. Bei diesem Spaziergang kippte der Wagen um. So wurde Alfons noch mehr zum Krüppel. Der greise Bischof verlor den Humor nicht. Er ordnete an, das Gespann zu veräußern. Dem Mitbruder, der den Handel zu besorgen hatte, ließ er am 24. September einen Brief schreiben – eine köstliche Mischung von Humor und Ängstlichkeit: „Wegen den Pferden, die ich schicke, möchte ich mir keine Gewissensbisse aufhalsen. Sie müssen den Käufer aufmerksam machen, daß eines der Pferde am Kinnladen leidet, so daß es weder Stroh noch Hafer kauen kann. Das andere, nämlich das ältere Pferd, ist mondsüchtig. Manchmal läßt es sich auf den Boden fallen. Will man es wieder in die Höhe bringen, muß man es am Ohr kneifen." Solch spaßige Art der Heiligen tut uns allen gut.

Sein Herz gehört Christus... Alles andere wird relativiert, wird unwichtig.

IV. „Jesus wollte sie aussenden, damit sie gute Nachricht verkünden."

Nebst Christus waren die kleinen Leute Alfonsens große Leidenschaft. Und das ist leicht verständlich. Denn Christus und die Armen liegen auf der einen Linie. Wer von Christus ergriffen ist, wird sich fast notgedrungen auf die Seite der Kleinen stellen. Das ist ein biblisches Grundgesetz.

Im gleichen Schritt, mit dem sich Alfons Christus näherte, begab er sich auch in die Nähe der Armen. Dabei ging es ihm nicht einfach um die Armen im allgemeinen, sondern um ganz konkrete Menschen, denen er begegnete. Sein Apostolat war unwahrscheinlich personbezogen. Nach und nach besaß Alfons ein geübtes Auge für Zukurzgekommene. Sein Herz gehörte den kleinen Leuten. Er brauchte sich nicht krampfhaft zu fragen, wo die Armen sind (wie wir das manchmal tun).

Zur Zeit des hl. Alfons war Neapel die drittgrößte Stadt der Welt. Nebst Prunk und Elend herrschte dort das schwarze Elend eines Stadtproletariates. Damals lebten in Neapel Tausende von Galeerensklaven und an die 30000 Bettler und Tagediebe, Lazzaroni genannt. Diese galten als der Abschaum der neapolitanischen Gesellschaft. Alfons nun begab sich bereits als junger Jurist und dann als Seminarist oder als junger Priester zu diesen Schuhputzern, Seifensiedern und heruntergekommenen Soldaten. Tannoia, der erste Biograph des hl. Alfons, schreibt: „Am liebsten arbeitete er dort, wo der Abschaum des neapolitanischen Volkes wohnte. Er fühlte sich glücklich, wenn einfache Leute, die sogenannten Tagediebe Neapels zu ihm kamen." Später wird Tannoia berichten: „So erreichte er, daß diese Menschen nicht nur ihren üblen Lebenswandel aufgaben, sondern lernten, ständig zu beten und Jesus Christus zu lieben."

Alfons hatte seine Art, den kleinen Leuten zu begegnen. Er kam nicht als gebildeter Besserwisser oder als reicher Wohltäter zu ihnen. Das gnädige „Herablassen", die paternalistisch-fürsorgende Geisteshaltung war ihm fremd. Die Seelsorge war für ihn zuerst ein Hinschauen und ein Hinhorchen auf die Sorgen und Erwartungen dieser kleinen Leute. Ihnen auch paßte er seine Seelsorgsmethoden an.

Gegen die Macht des menschlichen Elends ist der einzelne oft so ohnmächtig. Das mußte auch Alfons erfahren. Darum schloß er sich verschiedenen Bruderschaften an.

Bereits 1715 wurde der 19jährige Rechtsanwalt Mitglied der „Bruderschaft der Doktoren". Ihre Aufgabe bestand darin, im größten Krankenhaus Neapels regelmäßig 310 Patienten zu besuchen und zu betreuen. Die Reichen Neapels ließen ihre Kranken daheim pflegen. Nur die Unterbemittelten waren gezwungen, ihre „Pflegefälle" in Siechenhäusern unterzubringen. Im sog. Spital der Unheilbaren (Incurabili) lagen 1300 Jammergestalten. Der furchtbare Gestank und das hier zusammengeballte menschliche Elend waren unbeschreiblich. Nebst seiner Tätigkeit als Rechtsanwalt begab sich nun Alfons regelmäßig in dieses Siechenheim. Mit seinen eigenen Händen berührte der aus dem Adel stammende Alfons von Liguori die Wunden und die Not dieser Unheilbaren. Er gab den Kranken zu essen, machte ihre Betten, pflegte ihre Geschwüre, wusch die Sterbenden und Leichen.

Dann schloß er sich einer anderen Vereinigung an, die den Namen „Bianchi della giustizia" trug. Ihre Aufgabe bestand darin, in den Kerkern die Gefangenen zu besuchen und den Verurteilten beim Tod beizustehen. Betend und tröstend begleitete Alfons die Verbrecher auf ihrem letzten Gang. Hatte der Hingerichtete eine Familie, ging Alfons mit den anderen Brüdern betteln. Tatsächlich: Sein Herz gehörte den kleinen Leuten!

Noch nicht genug damit. Nachdem der 27jährige Jurist den Prozeß seines Lebens verloren hatte, kam der eigentliche Wendepunkt seines Lebens. Er entschloß sich, Priester zu werden. Fortan schenkte er den kleinen Leuten nicht nur seine Zeit, seine Kraft und sein Geld. Er schenkte sich selbst. Er verließ den elterlichen Palast, stellte sich völlig auf die Seite der Kleinen und wurde ihr Seelsorger. Er bildete Gruppen von Laien, die sich gegenseitig helfen sollten. Und Alfons war einer von ihnen. Diese Kreise nannte man das „Kapellenwerk".

Diese radikale Hinwendung zu den armen Leuten genügte ihm immer noch nicht. Bei einem Erholungsurlaub in den Bergen ob Amalfi machte Alfons ganz schlimme Entdeckungen. Er traf da Hirten, Kleinbauern und Kleinpächter, die kaum das Lebensnotwendige besaßen. Sie konnten weder lesen noch schreiben. Ihre religiöse Unwissenheit war himmelschreiend. Alfons brach in Tränen aus. Und er beschloß, für die am meisten Verlassenen die Kongregation der Redemptoristen zu gründen.

Als der Vater von Alfons Gerüchte über derartige Pläne hörte, suchte er seinen Sohn auf. Weinend umarmte er ihn: „Mein lieber Fonso, verlaß mich nicht." Während drei Stunden flehte er in einem fort, doch nicht in die Berge zu diesen halbwilden Hirten zu gehen. Der Gründer der Redemptoristen wird später dieses verzweifelte Betteln des Vaters „die größte Versuchung meines Lebens" nennen. Alfons aber hörte mehr auf die Stimme Gottes als auf die Stimme des Blutes. Im November 1732 verließ er seine Heimatstadt und begab sich hinein in die Welt der armen Landbevölkerung und gründete die Kongregation der Redemptoristen.

Während eines halben Jahrhunderts lebte dann Alfons in dieser Welt der kleinen Leute, um ihnen das Evangelium zu verkünden. Sein Wissen, seine schriftstellerischen und künstlerischen Fähigkeiten setzte er ein, um den Armen Hoffnung zu bringen. Er schrieb und predigte äußerst schlicht und einfach, damit ihn alle verstehen können. Seine unzähligen Predigten vollbrachten wahre Wunder der Bekehrung. Als Überzeugter konnte er andere überzeugen!

Der religiöse Schriftsteller de Liguori hat rund 110 teils kleine, teils mehrbändige Werke verfaßt. Wir trauen unsern Augen nicht, wenn wir lesen, welchen Erfolg seine Bücher hatten. In den letzten 250 Jahren wurde ungefähr an jedem fünften Tag eines der Werke unseres Kirchenlehrers neu aufgelegt! Er „erfand" sogar eine neue italienische Schriftsprache: So konnte auch das einfache Volk seine Bücher lesen und verstehen.

In seiner Bischofsstadt gab es damals keine Kindergärten. So öffnete denn der Bischof seinen Palast den Kindern jener Arbeiter, die morgens fortgingen und erst am Abend wieder heimkehrten. Sein Herz gehörte den kleinen Leuten!

Wenn Alfons 1950 zum Patron der Moraltheologen und Beichtväter erklärt wurde, so hat das seinen Grund. In vielen Kreisen gilt er noch heute als sehr strenger Moralist, der die Gewissen anderer versklavt hat. Wer so vom Moraltheologen Alfons von Liguori denkt, der verkennt ihn einfach. Anläßlich seines 200. Todestages sind viele Fachstudien erschienen, die wissenschaftlich nachweisen, wie der Heilige sich in jener Zeit der moralischen Strenge einsetzte für die Freiheit des Gewissens, für Güte und Milde im Beichtstuhl (z. B. das soeben erschienene Buch vom besten Alfonsuskenner unserer Zeit, Théodule Rey-Mermet: La morale selon St. Alphonse de Liguori, Les éditions du Cerf).

Zeitlebens hatte Alfons als Beichtvater eine eindeutige Vorliebe für die Sünder. Er gibt selber einige seiner Geheimnisse preis: „Der Sünder muß merken, daß man ihn liebt. Je tiefer jemand im Laster steckt, desto mehr muß man diesen Sünder mit zärtlichem Wohlwollen begegnen." „Der Beichtvater muß die vielen Geschwüre der Sünder behandeln. Er muß reich an Liebe, dem Honig gleich milde sein." Alfons selber läßt im Beichtstuhl derart Güte walten, daß er am Ende seines Lebens gestehen konnte, er habe in sei-

nem Leben nie eine Lossprechung verweigert. Und das im Zeitalter des Jansenismus und des moralischen Rigorismus, wo die Priester mit erschreckender Leichtigkeit die Lossprechung verweigerten!

Da sein Herz Christus und den kleinen Leuten gehörte, widmete der Heilige im Schnitt täglich zehn Stunden der Arbeit, acht Stunden dem Gebet, fünf Stunden dem Schlaf, eine dem Essen und der Erholung.

Der Ordensgründer gab seiner Kongregation den Wahlspruch: „Den Armen das Evangelium verkünden." Immer wieder legte er seinen Mitbrüdern nahe, volksverbundene Menschen zu sein und die Kleinen zu bevorzugen. Er gab den Redemptoristen diese Weisung: „Tragen wir in unserm Herzen eine besondere und zärtliche Liebe zu jenen Benachteiligten, um die sich niemand kümmert."

Ich komme nun zum Schluß meiner Ausführungen. Alfons von Liguori war nicht zuerst ein Philantrop, den nur das menschliche Mitleid bewogen hätte, sich auf die Seite der Benachteiligten zu stellen. Auch war er kein Sozialreformer und Befreiungstheologe im heutigen Sinn dieses Wortes. Wahrscheinlich hat er an keiner Demonstration zugunsten der Sklaven und Lazzaroni teilgenommen. Auch wenn sein Leben und Wirken eminent gesellschaftskritisch wirkten, kannte er kein wohldurchdachtes Aktionsprogramm, um durch gesellschaftliche Strukturänderungen den Armen zu helfen. Sein Einsatz für die kleinen Leute war nicht ideologisch bedingt, etwa im Sinne einer Ideologie der Armut.

Nein, Alfons war ein von Christus Ergriffener. Er sah seine Berufung darin, ein lebendiges Abbild des Erlösers, ein Missionar nach der Art Christi zu sein. Er wollte, wie er selber schreibt, „das Beispiel des Erlösers weiterführen", indem er den Armen die Frohbotschaft kündete, so wie das Jesus Christus getan hat.

Seine Liebe zu Christus und seine Liebe zu den Armen verschmelzen sich zu einer unzertrennlichen Einheit. Und gerade hierin bestand die Größe dieses Vollblut-Missionars: Sein Herz gehörte Christus und den kleinen Leuten.

Von P. Josef Heinzmann sind im Kanisius Verlag, Freiburg / Schweiz, u. a. mehrere Bücher über den hl. Alfons von Liguori erschienen:

- Unruhe der Liebe, 1983 (Eine Biographie. Reich illustriert.).
- Erlösung in Fülle, 1985 (Die Spiritualität und das schriftstellerische Werk des heiligen Kirchenlehrers. Mit ausgewählten Texten aus seinen Schriften.).

Ordensleben heute in anderen Teilen der Welt, dargestellt am Beispiel Afrika

Elfriede Bohn, Weiße Schwester, München

Die Kongregation der Missionsschwestern Unserer Lieben Frau von Afrika, der ich angehöre, wurde 1869 von Kardinal Lavigerie, dem damaligen Erzbischof von Algier, in A l g e r i e n gegründet, also in einem Land, in dem der Islam Staatsreligion war und ist. Somit begann unsere Tätigkeit in einer nicht-christlichen Umwelt, einem ganz muslimischen Milieu.

Algier war zwar eine Diözese, aber die Gläubigen setzten sich ausschließlich aus Angehörigen der Kolonialregierung zusammen.

Kardinal Lavigerie wußte sehr wohl, daß wir auf lange Zeit hin nicht mit Bekehrungen vom Islam rechnen könnten, trotzdem hielt er die Missionsarbeit auch hier für sehr wichtig, und zwar aus dem Gedanken heraus: „Das Heil ist für alle." Er stützte sich dabei auf den Missionsauftrag Christi: „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium a l l e n Völkern."

Natürlich war und ist die Missionstätigkeit in einem solchen Milieu sehr hart, weil hier keine direkte Missionsarbeit möglich ist, und man deshalb auch keine zählbaren Erfolge feststellen kann.

Warum dann trotzdem dieser scheinbar vergebliche Einsatz? Nun, es gibt verschiedene Arten der Verkündigung: die Verkündigung durch das Wort, oder durch Werke der Nächstenliebe und die stille Gegenwart eines evangelischen Lebens, die in dem jeweiligen Milieu Zeugnis von dem gibt, den sie verkündigt.

I. Geistliche Präsenz in einer nicht-christlichen Welt

Jede Evangelisierung beginnt damit, dem Mitmenschen mit Wohlwollen zu begegnen, das Leben mit ihm zu leben, damit man ihn dort abholen kann, wo er steht.

In Algerien, Tunesien und anderen islamischen Ländern, in denen wir arbeiten, geht es uns vor allem um die christliche Präsenz in diesem nicht-christlichen Milieu. Evangelisierung erfolgt ja nicht nur dadurch, daß wir zu den Menschen von Gott reden, sondern auch, daß wir mit Gott über die Menschen sprechen, stellvertretend für sie anbeten und ihre Not vor Gott bringen.

Wir versuchen sodann, durch Werke der Nächstenliebe ein Zeichen für die universale Brüderlichkeit in Christus zu setzen und durch die sich entwickelnden Freundschaften zwischen Christen und den Moslems eine Haltung der Offenheit und des Respektes anderen Religionen und Kulturen gegenüber zu

fördern. Wenn man sich heute gegenseitig mehr respektiert als früher und Moslems und Christen sich heute manchmal zu einem gemeinsamen Gebet zusammenfinden (ich möchte nur an Assisi erinnern), dann darf man das sicher auch der Arbeit der christlichen Missionare in den islamischen Ländern zuschreiben.

Unsere Schwestern konnten oft einen sehr großen Einfluß auf die islamische Bevölkerung ausüben und allgemein viele Sympathien gewinnen. Darüber hinaus war es ihnen möglich, viele Vorurteile bei den Verantwortlichen des Landes abzubauen. Das trifft besonders hinsichtlich der Stellung der Frau zu, für die wir Schwestern uns immer sehr verantwortlich fühlten, schon deshalb, weil wir dieser Arbeit mit und für die Frauen unseren Ursprung verdanken. Kardinal Lavigerie hatte anfangs nur an die Gründung eines Institutes für Missionare gedacht. Die Patres und Brüder bemühten sich, Kontakt mit der Bevölkerung aufzunehmen. So machten sie Hausbesuche. Wenn sie an eine Tür anklopften, erscholl ein Pfiff und alle Frauen innerhalb des Hauses mußten verschwinden. Erst dann wurde die Tür geöffnet, so daß die Missionare nie eine Frau zu Gesicht bekamen, und doch fällt auch der Frau hinsichtlich der Weitergabe der Religion und des Glaubens eine wichtige Rolle zu.

Das war der Grund dafür, daß Kardinal Lavigerie schon ein Jahr nach den Weißen Vätern unsere Kongregation ins Leben rief.

Welche Aufgaben wurden von unseren Schwestern wahrgenommen?

Als Erstes ist ihnen die Sorge um eine große Anzahl von Waisenkindern anvertraut worden, deren Eltern in der vorausgegangenen verheerenden Hungersnot in Algerien umgekommen waren.

Gleichzeitig begannen die Schwestern, die Frauen, die niemals herauskamen, in ihren Wohnungen zu besuchen und ihnen mit Rat und Tat zur Seite zu stehen. Bald begannen sie auch mit der Gründung von Schulen für Mädchen. Diese hätten zu keiner anderen Ausbildungsstätte Zugang gehabt, während man sie – nachdem die Schwestern sich allgemein ein großes Vertrauen erworben hatten – diesen anvertraute.

Die Schulen entwickelten sich mit der Zeit zu Mittel- und Höheren Schulen, etwas, was vorher für Mädchen unvorstellbar gewesen war. Wichtig waren auch die Haushaltungsschulen, sowie Lehrstätten für Stickerei, Teppichweberei, Korbflechterei, usw., die den Mädchen die Möglichkeit eröffneten, sich später einen für sie sehr wichtigen bescheidenen Nebenverdienst zu erwerben.

Dieser machte sie – wenigstens in kleinen Dingen – etwas unabhängiger von den Männern. Die Frauen konnten nämlich dann, wenn sie – etwa im Alter von 12–13 Jahren – das Haus nicht mehr verlassen durften, in Heimarbeit Teppiche oder Stickereien anfertigen, die von den Teppichwebereien und den Stickereien der Schwestern angekauft wurden.

Ein anderes Aufgabengebiet der Schwestern war die Krankenpflege, sowohl in den Häusern, als auch in den nach und nach errichteten Armenapotheken und Krankenhäusern.

Auch die Pflege der Behinderten gehörte von Anfang an zur Aufgabe der Schwestern.

Nach der Unabhängigkeit des Landes – Ende der fünfziger Jahre – mußten wir die Schulen langsam aufgeben, weil die Regierung die Erziehungsaufgaben selbst in die Hand nehmen wollte.
Auch die Krankenhäuser wurden Mitte der sechziger Jahre vom Staat übernommen. Seit einigen Jahren gehen die bis dahin von uns geführten und uns gehörenden Teppichweberei-Werkstätten, usw., in staatliche Hände über. Nach der Verstaatlichung arbeiteten unsere Schwestern meist noch mehrere Jahre in den Krankenhäusern, Handwerkstätten, usw., jedoch unter algerischer bzw. tunesischer Leitung.
Die freigewordenen Schwestern wurden vermehrt in der Behindertenpflege eingesetzt, oder sie wurden zurückgezogen und für die Arbeit in anderen muslimischen Ländern zur Verfügung gestellt, z. B. in Jemen und Mauretanien. An Anfragen zum Einsatz unserer Schwestern fehlte es nie. So erbaten die Bischöfe in Mauretanien einige Schwestern und setzten in sie folgende Erwartungen:

- eine christliche Präsenz in dem islamsichen Land zu gewährleisten,
- Hilfe zur Förderung der Frau durch hauswirtschaftliche und sanitäre Ausbildung zu geben,
- Einrichtung von Kindergärten, Kindertagesstätten, Nähstuben und
- Ausübung von Sozialarbeit.

Die wichtigste Voraussetzung jeder fruchtbaren Missionsarbeit – besonders in den nicht-christlichen Ländern – ist die Begegnung mit den Menschen ohne ethnozentrische Vorurteile, die außer einer großen geistigen Offenheit eine tiefe Wertschätzung der Personwürde und den Respekt vor anderen Religions- und Gesellschaftssystemen, Riten, Traditionen und Verhaltungsmustern verlangt. Das setzt ein gründliches Studium der gegebenen Kultur, Tradition, Sitten und Gebräuche, sowie vor allem das Erlernen der einheimischen Sprache, voraus.

Wenn wir uns die Frage stellen, welche Anregungen und Anforderungen sich daraus für uns hier ergeben könnten, so möchte ich nur kurz daran erinnern, daß wir in Deutschland von vielen Ausländern, auch aus nicht-christlichen Ländern, umgeben sind, oder auch, daß die Zahl der Ungetauften heute mehr und mehr zunimmt. Welche Haltung nehmen wir ihnen gegenüber ein?

II. Allmähliches Zurücktreten und Übergabe der Verantwortung an die Jungen Kirchen

25 Jahre nach der Gründung unserer Kongregation sind die ersten 10 Schwestern im Juli 1894 von unserem Generalmutterhaus in Algerien aus nach Innerafrika abgereist, um in Tanganyika, dem heutigen Tanzania, zwei Missionsstationen zu eröffnen. Innerafrika war damals noch weitgehend unerforscht. Ihre Reise in Begleitung einiger Weißer Väter dauerte vier volle Monate, davon 70 Tage auf unsicheren Karawanenpfaden durch die Steppe.

Die Menschen, die sie dort antrafen und unter denen sie dann wirkten, hatten zuvor nie Weiße gesehen und waren Anhänger der Naturreligionen, man nannte sie damals Heiden. Die Strapazen und Gefahren, denen die Schwestern ausgesetzt waren, sind für uns heute unvorstellbar. Im Durchschnitt lebte kein Missionar länger als drei Jahre. Dann hatte das Klima, eine Krankheit oder sonstige Gefahren ihrem Leben ein Ende gesetzt.

Man könnte versucht sein, sich zu fragen: Warum dieser kostspielige Einsatz, diese Opfer?

Die Kirche in Afrika gibt uns eine Antwort darauf. Überall sind während dieser rund 100 Jahre Junge Kirchen entstanden, die in den meisten Fällen schon ihre eigenen Bischöfe, Priester und Schwestern haben.

„Nicht die Europäer, ob Missionare oder nicht, werden das neue Afrika bauen, weil ihnen immer die starke Stimme des Blutes fehlen wird. Die Missionare müssen die Initiatoren, die Wegbereiter sein, aber das dauerhafte Werk der Missionierung muß von den Afrikanern selbst erfüllt werden. Nachdem sie Christen geworden sind, müssen sie die Apostel ihres eigenen Volkes werden."

Dieses Wort hat Kardinal Lavigerie schon 1874 an seine Missionare (Patres und Schwestern) gerichtet und hat die Weißen Väter damit beauftragt, sofort mit der Heranbildung eines einheimischen Klerus zu beginnen, wie er die Schwestern angewiesen hat, die jungen Mädchen, die sich für einen Ordensberuf entscheiden würden, nicht in unsere Kongregation aufzunehmen, sondern sofort einheimische Schwesterngemeinschaften zu gründen.

Diesem Auftrag haben die Patres und Schwestern von Anfang an treu zu entsprechen versucht. So haben unsere Schwestern 22 afrikanische Schwesterngemeinschaften ins Leben gerufen bzw. ausgebildet, von denen die erste: die BANABIKIRA in Uganda, schon 1928 selbständig wurde, nachdem sie vorher ihren Generalrat aus ihren eigenen Reihen gewählt hatten. Bis 1971 konnten wir weitere 18 Kongregationen in ihre Unabhängigkeit entlassen. Unsere Schwestern sind demnach nur noch mit der Leitung von drei einheimischen Schwesterngemeinschaften betraut, die erst in den letzten Jahren gegründet wurden. In Äthiopien bereiten unsere Schwestern zur Zeit die Gründung einer weiteren Kongregation vor. Insgesamt haben diese Schwesterngemeinschaften heute mehr als doppelt so viele Mitglieder als wir.

Die missionarischen Aufgaben unserer Schwestern waren sehr vielfältig: Hausbesuche, Krankenpflege, Erstevangelisierung, Alphabetisation, Beginn von kleinen Schulen, die sich mit der Zeit in Volks-, Mittel- und Höhere Schulen entwickelten, Haushaltungsschulen, Nähkurse, später auch Lehrerbildungsanstalten, Krankenpflegeschulen, Katechistenausbildung, Pastoralarbeit in allen Formen, usw.

Dabei nahmen sie sich immer in besonderer Weise der Frauen an.

Sobald die afrikanischen Schwestern soweit waren, daß sie eines unserer Werke übernehmen konnten, haben unsere Schwestern es ihnen übergeben, um selbst anderswo neu zu beginnen.

Sie bemühten sich auch, die Laien auf ihre zukünftigen Aufgaben vorzubereiten. In den Jahren nach 1960 wurden alle Länder, in denen wir arbeiten, von den Kolonialregierungen in ihre Unabhängigkeit entlassen. Danach setzte eine allgemeine Welle der Afrikanisierung ein. Unsere Schwestern in den niedrigen Ausbildungsstufen: Volks- und Mittelschulen, wurden Schritt für Schritt von afrikanischen Lehrkräften ersetzt. Ähnlich ging es auf dem Gebiet der Krankenpflege. Die dadurch freigewordenen Schwestern mußten in Europa eine Ausbildung für neue Aufgaben erhalten.

In die gleiche Zeit fiel das II. Vatikanische Konzil, durch das der Kirche ein neues Missionsverständnis gegeben wurde. Die Jungen Kirchen wurden ermuntert, sich mehr ihrer Eigenart entsprechend zu entwickeln. Dadurch wurde der Weg frei für das Bemühen um eine allgemeine Inkulturation der Frohen Botschaft und des Glaubens, vor allem im Bereich der Liturgie, der Katechese, des Kirchenverständnisses, der kirchlichen Gemeindestrukturen und der allgemeinen Glaubenspraxis. Seitdem stellt sich die afrikanische Kirche mehr und mehr als eine junge vitale Kirche dar, von der neue Impulse ausgehen. Ich möchte in diesem Zusammenhang nur die „kleinen christlichen Gemeinschaften" (Basisgemeinschaften) nennen, die in vielen Ländern eine pastorale Priorität darstellen und die auch uns in Europa als Modell dienen könnten. Auch bezüglich der Mitarbeit der Laien könnten wir von der afrikanischen Kirche manches lernen.

Indessen ist unsere Ablösung in vielen Aufgaben weiter vorangeschritten, so daß sich manchmal die Frage stellt, ob unsere Aufgabe nicht erfüllt ist, ob die Missionare noch gebraucht werden?

Ja, sie werden noch gebraucht, aber das Bild des Missionars, der Missionsschwester, hat sich gewandelt. Es hat ein Führungswechsel stattgefunden.

Die Missionare sind ins zweite Glied zurückgetreten. Die großen Entscheidungen werden nicht mehr von ihnen, sondern von den jungen Kirchen getroffen. Die Missionare sind die Diener der afrikanischen Kirche geworden und richten sich nach ihren Orientierungen. Die Bischöfe erwarten von den Missionaren, daß sie ihr Wissen und ihre Erfahrung zur Verfügung stellen, bei der Ausbildung einer afrikanischen Führungsschicht mitarbeiten und auch

ihren Beitrag zum Aufbau der christlichen Gemeinschaften leisten, damit diese tiefer im Glauben verwurzelt und selbst missionarisch werden.

Unsere Kongregation hat in ihren 126 Missionsstationen in Afrika kaum noch Institutionen: wie Schulen, Krankenhäuser oder dergleichen zu eigen.

Unsere Schwestern arbeiten fast überall im Dienst und unter der Leitung anderer, vor allem in der Pastoral- und Sozialarbeit, in der Ausbildung einheimischer Katechisten und derer, die den Kindern und Erwachsenen religiöse Unterweisungen erteilen, oder auch in der Betreuung von Randgruppen, z. B. in Elendsvierteln der Großstädte.

Eine beträchtliche Anzahl von Schwestern ist mit der Leitung von priesterlosen Pfarreien betraut, wo sie fast alles tun, was sonst ein Priester tut, mit Ausnahme der Eucharistiefeier und der Beichte.

Welche Aufgaben unsere Schwestern auch immer zu erfüllen haben, sie fühlen sich verpflichtet, darauf hinzuarbeiten, daß ihre Aufgabe möglichst bald von einheimischen Kräften, möglichst auch Laien, übernommen werden kann. Das ist keineswegs immer leicht. Unsere Schwestern haben oft erfahren müssen, daß ein Werk, das sie vorher mühsam aufgebaut hatten, nach der Übergabe nicht ihren Erwartungen gemäß weiterging. Ja, es kommt oft vor, daß sich ein Werk ganz anders entwickelt, als die Schwestern es geplant hatten, aber heißt das schon, daß das schlechter ist, auch wenn es uns diesen Anschein gibt? Es wäre sicher nicht recht, unsere Ideen, unsere Art, unsere Mentalität als die einzig Richtige zu betrachten. Können wir es nicht auch bei uns erleben, daß die Ansichten, Wertmaßstäbe und Meinungen sehr verschieden sein können? Wir müssen den Afrikanern Zeit lassen, ihnen die Möglichkeit geben, sich ihrer Eigenart entsprechend zu entwickeln und sollten ihnen dabei selbstlos helfen.

Die Formen unserer Präsenz und unserer Dienste werden sich weiterhin ändern und werden nach Ort, Zeit und Bedürfnissen verschieden sein. Abgesehen von den Aufgaben, die wir zu erfüllen haben, fühlen wir uns aber immer berufen und gesandt, Instrument der Einheit und der Solidarität unter den verschiedenen Rassen und Völkern zu sein, ein Zeichen für die Universalität der Kirche, die im Dienst der gesamten Menschheit steht.

Dritte Generalversammlung der UCESM
(Unio Conferentiarum Europae Superiorum Maiorum)

M. Timótea Kronschnabl OSB, Tutzing

Vom 8. bis 12.11.1987 fand in Madrid die 3. Generalversammlung der UCESM statt. Die Vorsitzenden und Generalsekretäre der europäischen Ordensobernkonferenzen treffen sich im Abstand von zwei Jahren. Diese Treffen sollen den Austausch zwischen den europäischen Konferenzen fördern und so hilfreich sein für das Ordensleben in unserem Kontinent.

Zur 3. Generalversammlung kamen Vertreter aus 13 Ländern. Die europäische Bischofskonferenz war durch den Bischof von Antwerpen, Paul Van den Berghe, vertreten.

P. Generalprior Pier Giordano Cabra, der bisherige Präsident der UCESM, faßte in seinem Bericht das Ergebnis einer Umfrage über das Ordensleben in Europa zusammen. In den letzten 10 Jahren hat sich die Zahl der Ordensleute mit ewiger Profeß um 15% vermindert. Bei den zeitlichen Professen und bei den Novizen ist zahlenmäßig eine leichte Zunahme festzustellen. Man muß damit rechnen, daß es in den nächsten Jahren noch zu einer erheblichen Verminderung der Ordensleute kommt, doch es fehlt nicht an hoffnungsvollen Zeichen.

In den meisten europäischen Ländern übt das monastische Leben auf die Jugend eine größere Anziehungskraft aus als jene Lebensformen mit einem besonderen apostolischen Auftrag. Bevorzugt werden auch die Gemeinschaften, die einen speziellen Wert auf das Gemeinschaftsleben legen.

Unter den drängenden Problemen steht in allen Ländern die Überalterung der Gemeinschaften mit allen Fragezeichen, die damit zusammenhängen. Ebenso ist in allen europäischen Ländern die Säkularisierung eine Herausforderung für das Ordensleben.

In einigen Ländern gibt es große Probleme mit den Schulen, mit den Gesundheitseinrichtungen, mit der sozialen Vorsorge.

Unter den Erwartungen wurde u. a. genannt, daß eine engere Zusammenarbeit mit den Laien gewünscht wird. Man hofft auf eine größere Anerkennung der Frau in der Kirche. Ebenso wird gewünscht, daß nach einer Vertiefung der speziellen Spiritualität des apostolischen Ordenslebens gesucht wird.

P. Cabra berichtete weiter, daß überall eine zunehmende Zusammenarbeit zwischen Ordensfrauen und Ordensmännern festzustellen ist, wenn es auch noch vielerlei Hindernisse gibt.

Die zunehmenden Schwierigkeiten im Ordensleben fordern immer notwendiger ein gemeinsames Vorgehen und daher das Vorhandensein nationaler Konferenzen und deren Zusammenarbeit.

Einen breiten Raum in dieser 3. Generalversammlung nahmen die Berichte der einzelnen Konferenzen ein. Durch diese Berichte konnten die Teilnehmer/innen wertvolle Informationen über die Arbeit der anderen Konferenzen gewinnen.

Das Studienthema „Die Herausforderung des Glücklichseins. – Der Dienst des Ordenslebens an der Qualität des christlichen Lebens", wurde in vier Referaten und anschließenden Diskussionen behandelt. P. Severiano Blanco CMF gab biblische Erläuterungen zum Thema. P. Simon Decloux SJ zeigte in seinem Referat auf, welche Fragen und Anregungen es heute außerhalb des Christentums zum Thema Glück gibt. P. Pier Giordano Cabra legte dar, wie Ordensleben auf die Frage nach dem Glück antwortet. Sr. Alma Pia Spieler ASC gab Zeugnis davon, wie sie in ihrem Ordensleben Wege zum Glück erfahren hat und ging dabei besonders auf die Frage der Frau in der Kirche und in der Gesellschaft ein. Wir bringen im folgenden das Referat von P. Pier Giordano Cabra: „Die Antwort des Ordenslebens".

Der neugewählte Vorstand setzt sich nun so zusammen:
1. Vorsitzende: Sr. France Delcourt – Frankreich
2. Vorsitzender: P. Pier Giordano Cabra – Italien
   Generalsekretär: P. Leonhard Gregotsch – Österreich
2. Sekretärin: Sr. Maria Crucis Doka – Schweiz

Die Herausforderung des Glücklichseins – Antwort des Ordenslebens

Pier Giordano Cabra F. N., Brescia

Es ist nicht leicht, unser Thema ohne eine gewisse Verlegenheit zu behandeln. Es ist schwer zu fassen: Was ist Glück? Das Thema kann leicht den Eindruck erwecken, daß es sich an der Peripherie des Geheimnisses des Christseins und der Sendung der Kirche bewegt als eine Art Narzismus, der unsere Zeit so sehr charakterisiert. Es kann der Eindruck entstehen, daß dadurch die ernsten Probleme überspielt werden, die den Glauben und das Ordensleben bedrohen.

Und trotzdem berührt dieses Thema, das gewiß stark durch die Fragen unserer Zeit beeinflußt ist, einen grundsätzlichen Aspekt des Christentums in der Welt von heute.

Im Angesicht einer Lawine von Gütern, Vorschlägen und Plänen von seiten der Gesellschaft entsteht für nicht wenige Christen die beunruhigende Frage: Ist das Christentum derzeit in der Lage, den Menschen zur Vollendung zu

führen? Und zusätzlich: Ist das Ordensleben, das eine konzentrierte Ansammlung der christlichen Werte darstellt, noch in der Lage, Zeichen eines erfolgreichen christlichen Weges zu einem geglückten Leben zu sein?

Die Frage berührt nicht nur das Ordensleben in sich, sondern stellt auch die Kraft seines Zeugnisses und seiner Sendung in Frage. Sie rührt gleichzeitig an die zeitgemäße Sendung der Kirche in unserer Gesellschaft. Wie kann das Evangelium „gute Nachricht" sein, wenn seine Fähigkeit in Frage gestellt wird, reife Menschen zu schaffen und Hilfestellung zu geben zur Selbstverwirklichung? Und wie kann das Ordensleben ein hervorragendes Zeichen für die vermenschlichende Kraft des Evangeliums sein, wenn es nicht Personen zeigt, die „fröhlich" leben, weil sie im Besitz der Güter des Gottesreiches sind und Verkünder des Friedens, Bauleute einer humaneren Gesellschaft?

Einer dem Wort gegenüber mißtrauischen Welt genügt es nicht, hochtrabende Programme und Lebenskonzepte vorzustellen, sondern es braucht den überzeugenden Beweis, daß die, die dem „Herrn unmittelbarer nachfolgen", („pressius") im Herrn, ihrem Retter, sich freuen und ihre Brüder und Schwestern verstehen und ihnen helfen können.

I. Die derzeitige Situation

Auf die Frage, ob das Ordensleben heute in der Lage ist, die vermenschlichende Wirkung des Evangeliums zu bezeugen, kann in zweifacher Weise geantwortet werden.

Das Ordensleben stellt einen Weg dar, der zur Freude und zur menschlichen Selbstverwirklichung führen kann, und das sowohl theoretisch als auch praktisch.

Theoretisch, weil das Ordensleben uns ganz nahe an den Schöpfer heranführt, der allein seine Kreatur zur Vollendung führen kann. Darüber hinaus orientiert es sich nach den Gütern des Gottesreiches, die in sich die Glückseligkeit bedeuten.

Praktisch führt das Ordensleben zur Vollendung, weil es sowohl heute als auch früher Ordensmänner und Ordensfrauen gibt und gegeben hat, die fröhlich und erfüllt ein geglücktes Leben führen. Andererseits muß festgestellt werden, daß es ein nicht geringer Teil von Ordensmännern und Ordensfrauen nicht fertigbringt, eine frohe Gesinnung zu verwirklichen. Folglich gelingt es ihnen nicht, in überzeugender Weise den Weg des Christseins zum vollen Menschsein zu demonstrieren.

Warum? Teilweise aufgrund der menschlichen Schwäche, der durchgestandenen Schwierigkeiten, des Egoismus. Hier müßte man kurz auch auf die Gründe eingehen, die aus der heutigen Gesellschaft kommen. Die Gesellschaft ist komplexer geworden. Und eine persönliche Selbstverwirklichung in einer komplexen Gesellschaft ist wesentlich schwieriger („malum ex quocumque defectu").

Das Ordensleben, besonders das apostolisch aktive, ist von dieser Wirklichkeit nicht verschont geblieben. Es schafft nicht wenige Probleme in der Beziehung zu dieser Welt. Probleme institutsintern, Probleme, die den Ordensmann, die Ordensfrau persönlich betreffen.

1. *Die Welt*

Das apostolisch aktive Ordensleben ist aufgrund seiner Sendung aufs engste mit der Gesellschaft verbunden, in der wir leben. Unsere Welt aber hat sich in den letzten Jahrzehnten gewaltig geändert. Von daher gibt es einige interne Widerstände gegen das Ordensleben: Es besteht eine kulturelle Verwirrung, die aus der Schwierigkeit kommt, die Ereignisse des heutigen Lebens zu verstehen und eine entsprechende klare Position in den Antworten zu beziehen.

Diese Verlegenheit führt leicht zu einer Identitätskrise. Man kann sich überflüssig, überholt, als ein Fossil der Vergangenheit vorkommen. Auch ein berufliches Versagen kann entstehen, wenn man sich ohne entsprechende zeitgemäße Erneuerung nur auf eine andere kulturelle Situation vorbereitet weiß. Noch schwieriger ist es in einzelnen Bereichen, wo man nicht immer vollkommen überzeugt davon ist, daß eine Anpassung der christlichen Verkündigung an unsere Zeit notwendig ist. Man entzieht sich auf diese Weise schwierigen Konfrontationen, nicht aus Angst oder aus menschlicher Rücksicht, sondern aus persönlicher Unsicherheit über die konkrete Anwendung der christlichen Botschaft. Das ist eine typische Verlegenheit jeder kulturellen Übergangsphase, die nicht leicht zu überwinden ist aufgrund der raschen kulturellen Wandlungen und der Weigerung einer Generation von Ordensmännern und Ordensfrauen, sich mit den Zeitproblemen intensiv auseinanderzusetzen.

Es gibt Schwierigkeiten im apostolischen Dienst, die aus der Tatsache kommen, daß einige oder auch viele apostolische Werke nicht mehr so gefragt sind wie einst. Daher kommt das Unbehagen, in Aufgaben tätig zu sein, in denen unser Ideal als solches nicht mehr erkannt und erfaßt wird. Es erzeugt das Gefühl der Nutzlosigkeit, der Vereinsamung und im einzelnen bis hin zu dem Gefühl der Identitätskrise. Die geringe Nachfrage nach einigen unserer Aufgaben, mit denen wir uns identifiziert haben, kann zu einem Klima der Resignation und Gleichgültigkeit führen, die an die Wurzel der Freude rühren.

Es gibt die Schwierigkeit des Unglaubens, der wie eine Mauer vor uns steht, der jedes religiöse Gespräch unmöglich macht, der das Gefühl der Unfähigkeit und der Machtlosigkeit gibt. Von daher kommt nicht selten das Gefühl der Frustration und Enttäuschung. Man zieht sich auf bequemere Apostolatsgebiete zurück oder schließt sich ins Gemeinschaftsleben ein. Der missionarische Schwung geht dadurch verloren und führt zu einer Verflachung des persönlichen und des gemeinschaftlichen Lebens.

2. *Die Institute*

Auch institutsintern gibt es Phasen der Unsicherheit aufgrund des sozialen Wandels, der Überalterung der Mitglieder, der nachkonziliaren Veränderungen, der neuen zwischenmenschlichen Beziehungen in den Kommunitäten: Alles das nimmt Einfluß auf die persönliche Ausgeglichenheit der Ordensmänner und der Ordensfrauen.

Eine neue Strukturierung vollzieht sich langsam aufgrund der fehlenden Berufe. Man neigt zum Festhalten an den bestehenden Werken trotz des verringerten Personals, was zur Arbeitsüberlastung der Ordensleute führt. Die Überbewertung der Arbeitsleistung aber hat nicht immer einen bestärkenden Einfluß auf die Zufriedenheit und die Ausgeglichenheit der Ordensleute.

Es vollzieht sich eine Entwicklung in einigen Instituten, die sich langsam und unbemerkt zu „Diözesaneinrichtungen" entwickeln. Das Fehlen einer klaren Vorstellung vom eigenen Charisma führt zu internen Spaltungen, wirft Probleme auf und bringt Verwirrung in die gesamte einheitliche geistliche Ausrichtung der Gemeinschaft.

Es gibt auch das Problem der nicht angemessenen Ausbildung in der Vergangenheit, um in unserer Zeit zu bestehen. Man erwartet einen Geist der Initiative, der Kreativität, der Spontaneität, in dem eine menschliche Persönlichkeit reift, gleichsam als Garantie für die Wirksamkeit der Frohbotschaft. Es soll damit nicht die Ausbildung der Vergangenheit, die heilige Ordensmänner und Ordensfrauen hervorgebracht hat, verurteilt werden, sondern nur auf die Grenzen dieser Ausbildung für unsere Zeit hingewiesen werden. Eine negativ orientierte Bildung ist „wenig menschlich", und sie kann keine Ordensmänner und Ordensfrauen schaffen, die brüderliche und kritische Begleiter in unserer Zeit sein können.

Und es gibt die Schwierigkeiten der Gemeinschaften, die die konziliare Erneuerung nicht mitvollzogen haben. Die einzelnen bauen sich ein „Nest" oder eine „Unternehmung", wo die persönliche Leistung dem Dienst in der Gemeinschaft vorgezogen wird. Dadurch wird die gemeinschaftliche Verwirklichung des Ordenslebens und der apostolischen Tätigkeit immer schwieriger. Für viele junge Menschen ist dort bereits die Anfgangsschwierigkeit beim Eintritt in den Orden gegeben, weil sie von einer modernen „apostolischen Gemeinschaft" träumen, die sie nicht vorfinden.

3. *Der einzelne Ordensmann und die einzelne Ordensfrau*

Heute schafft die ungenügende menschliche Reife mehr Probleme als einst, als die Institution die fehlende Reife aufgefangen hat. Die heutige Umwelt enthüllt die menschlichen Schwächen eher, als daß sie sie verhüllt. Das Bild, das manche Ordensmänner und Ordensfrauen geben, kann dem Vergleich mit anderen kirchlichen Gruppierungen und Bewegungen nicht standhalten. Außerdem scheint das Bedürfnis nach persönlicher Anerkennung heute so gewachsen, daß es mit großer Unruhe verbunden ist, die letztlich Unsicher-

heit und Unausgeglichenheit im Gefühlsbereich verrät. Vielleicht hat das auch zu einer Überbetonung der anthropologischen Sicht des Christsein und des Ordenschristseins geführt, die eine dem Evangelium nicht entsprechende persönliche Selbstverwirklichung an erste Stelle gestellt hat.

In sehr feiner, allgegenwärtiger und zersetzender Weise finden wir eine ungenügende Reife im Glauben, die vom praktischen Materialismus gezeichnet ist und über die Massenmedien in unsere Bereiche eingeschleust wird. Von daher kommt auch der Mangel an Glaubenskraft, der Verfall des geistlichen Lebens, der Opferbereitschaft für die Kirche, des Gebetslebens, der Einsatzbereitschaft für unsere Sendung. Es geht der Sinn für die Begegnungen mit dem Herrn im täglichen Leben verloren. Die Folge ist eine Unsicherheit, eine Ängstlichkeit, Mangel an Großmut im Vertrauen auf Gott, das Gefühl der Verlassenheit und Einsamkeit. Der Geist der Askese ist geschwächt und hindert daran, die Nachfolge in der radikalen Form des Evangeliums zu verwirklichen. Der Mensch wird zu optimistisch gesehen und braucht daher nicht die Reinigung des Herzens, um Gott zu schauen. Er fördert die Illusion, daß die Selbstverwirklichung möglich sei, ohne die ständige und mühevolle Bereitschaft zur Annahme des Willens Gottes in unserem Leben. Die aszetische Anstrengung muß sich in dynamischer Weise einfügen in das Wissen um die Güte und die Barmherzigkeit eines Vaters, der sich nicht über unsere langsamen Schritte wundert.

4. *Die Jungen*

Alle diese Elemente von Schwierigkeiten können erklären, warum derzeit das Ordensleben für junge Leute so wenig attraktiv ist. Die jungen Menschen scheinen einige Aspekte des derzeitigen Ordenslebens zu fürchten, z. B. die zu starke Abhängigkeit, die geringe Zeichenhaftigkeit, bestimmte anachronistische Strukturen, die ihre Flügel lähmen und unnötige Energien vergeuden... Was bleibt, ist die Faszination des gelebten Evangeliums, eines in Freude verschenkten Lebens, wie es in vielen frohen und brüderlichen Gemeinschaften zu finden ist.

II. Der Weg des Ordenslebens

Das Ordensleben ist im Kern das gleiche wie immer, d. h. die Verwirklichung einiger Grundelemente des christlichen Lebens. Dabei werden einige Punkte hervorgehoben, die für die Sendung in unserer Gesellschaft notwendig scheinen. Vier Wesenselemente seien hier hervorgehoben: suchen, dienen, erwarten, widerstrahlen.

1. *Suchen*

„quaerere Deum" = Gott suchen ist immer schon das klassische Vorhaben des Ordenslebens gewesen. Das Problem des Glücklichseins ist in diesen

Grundelementen enthalten: Kommt das Glücklichsein von mir oder von Gott? Kann der Mensch sich das Glück bauen, oder ist es von Gott geschenkt? Das Ordensleben hat eine Antwort nie gescheut. Mit seinen Entscheidungen und seinen Zeugnissen hat es immer zum Ausdruck gebracht, daß letztlich nur das Gottsuchen zählt. Der Rest kommt von ihm als Geschenk. Die Grundlage für all das ist das Sichersein der Liebe und der Treue Gottes. Im Ordensleben braucht man nicht die Selbstverwirklichung suchen. Wer sich selbst sucht, sucht das Nichts. Man muß Gott suchen als das einzige Ziel des Menschen. Das Ordensleben muß auch heute der Kirche und der Gesellschaft die Antwort geben, daß das christliche Leben im Glauben an Gott besteht, den Vater unseres Herrn Jesus Christus, der seinen Sohn von den Ängsten des Todes auferweckt hat. Das Ordensleben ist bis heute ein Zeugnis dafür, daß es besser ist, sich auf das von Gott geschenkte Glück zu verlassen, als auf das Glück, das der Mensch sich selber schafft. Die Verwirklichung des Christseins ist im Ostergeheimnis bezeichnet, es hat das Zeichen von Erprobung und Schwierigkeiten. Der Schüler ist aufgefordert, sich dem Herrn anzuvertrauen, sich von ihm führen zu lassen, seinen Dienst zu tun ohne Angst und in treuem Durchhalten. Es ist Gott vorbehalten, den Frieden zu schenken, die Fröhlichkeit, die Fülle der Freude im Leid, die Früchte nach allen Anstrengungen. Es ist Aufgabe des Ordenschristen, glaubhaft zu bezeugen, daß der Weg zu Gott ein Weg der Liebe ist, der trotz des Leides nicht das Ziel verfehlt. Das wird heute von jungen Menschen neu entdeckt, die aus Leiderfahrung kommen, auf der Suche sind und das persönliche Versagen kennen. Den Herrn zu finden bedeutet eine unvorstellbare Freude finden und bedeutet, dahin zu gelangen, jeden Tag den Herrn zu loben und zu preisen. Die Zukunft des Ordenslebens liegt nicht darin, menschliche Glücksvorstellungen zu verwirklichen, sondern im „Sich-auf-den-Herrn-Werfen", im Suchen des Herrn und seines Reiches, im Warten auf die Erfüllung durch ihn, im Erwarten der Erfüllung aller Wünsche und aller Sehnsucht durch den Herrn.

Das ist die Botschaft, auf die die Welt heute dringend wartet. Das führt zu einer starken Belebung der Kontemplation, die Wirklichkeiten aufleben läßt, die für die Masse meist leere Worte sind. Das bedeutet aber auch, daß wir neu und realistisch lernen müssen, was Kontemplation heißt, welche Mittel einzusetzen sind, und daß nur das Gebetsleben uns befähigt, im Vertrauen auf Gott die Last des täglichen Lebens zu tragen.

2. *Dienen*

Das ist ein anderer Reichtum unserer Tradition. Unsere Heiligen haben sich selbst verwirklicht, sind großartig gewesen im Dienen. „Wer sein eigenes Leben lebt, der wird es verlieren, wer sein Leben verliert, der wird es gewinnen" (Mt). Es verwirklicht sich der, der nicht die Selbstverwirklichung sucht. Es findet sich der, der das Wohl seiner Brüder sucht. Es ist der glücklich, der die anderen glücklich machen will. Die großen Ideale der Hingabe sind es, die die besten Kräfte des Menschen zur Verwirklichung großer Vorhaben be-

wegen und aus seinem Leben etwas Großes, Nützliches und Beständiges machen. Wenn die Anpassung unserer Werke in diesen Jahren manchmal zu einer Verdunklung unserer Sendung geführt hat und sie zu bedeutenden geistlichen Unternehmungen haben werden lassen, dann bedeutet das nicht, daß das Ordensleben ohne großmütige Selbsthingabe, ohne Einsatz in vorderster Front bestehen kann. Ohne Einsatz seiner Fähigkeiten der Hingabe zu leben, ist nicht befriedigend und läßt nur Unzufriedenheit zurück. Ein vorsichtiges Zurückschrauben darf nicht die Einsatzbereitschaft im Dienst vermindern, noch den Mut zur Suche nach neuen Aufgaben für unsere Sendung, die besser unseren heutigen Zeiten entsprechen. Das Lebenskonzept des Ordenslebens verwirklicht sich am besten in großmütigen Diensten, in großen Idealen, in neuen und mutigen Missionen. Wenn aber der Dienst von frohen Personen erfüllt werden soll, so ist es auch wahr, daß die Art des Dienstes auf das Befinden der Person Einfluß nimmt. Darum sind heute große Fragezeichen bei den Werken angebracht, die zu einer Überbewertung der Arbeit verführen. Diese Verhaltensweisen sind heute nicht mehr imstande, zeichenhaft zu wirken, sind nicht anziehend für junge Menschen und stellen für viele Ordensleute kein erfüllendes Ideal dar.

3. *Erwarten*

Das Ordensleben muß auch heute seiner Natur entsprechend die eschatologische Dimension des Christseins darstellen. Ohne diese starke Verankerung in der Zukunft mit Blick auf den Herrn ist eine christliche Gückseligkeit unvorstellbar. Unser Glück ist das des Pilgers, der das Ziel nahe weiß, der weiß, daß das Mehr und das Bessere noch kommen muß. Er weiß um die außerordentliche Erhabenheit dessen, was auf ihn wartet. Er ist der Mensch, der um das verwirklichte Heil weiß und es bereits sieht. Es ist das Glück dessen, der den Aufenthalt zwischen Zeit und Ewigkeit kennt, zwischen der Kürze der Bedrängnisse und der Nähe der erhofften Güter, zwischen der provisorischen menschlichen Wirklichkeit und der Erhabenheit der unvorstellbaren Verheißungen des Herrn. Diese Welt lebt in der Gefangenschaft der Gegenwart, als ob die von Gott verheißene Zukunft irrelevant wäre. Für das Ordensleben steht die Zukunft an erster Stelle, wird im Auge behalten, erwartet, erhofft, ist der Beziehungspunkt und die Stütze der Gegenwart. So lebt das Ordensleben von Tag zu Tag, von Nacht zu Nacht, unter der Sonne des Trostes und der Nacht der Prüfung in Erwartung des Tages des Herrn. Und so zeigt es unserer Welt, daß das unvergängliche Leben das vergängliche erlöst, daß das Vaterland das Exil ersetzt, daß das Reich Gottes erlaubt, sich nicht von Fürsten dieser Welt verführen zu lassen. Wenn diese eschatologische Spannung nachläßt, dann nehmen die zeitlichen Belastungen zu, die Schwierigkeiten verbittern, die Freude wird begraben und unser Leben wird ein einsames Gehen ohne Hoffnung.

Es ist hingegen Aufgabe des Ordenslebens, zu bezeugen, daß der in Erwartung lebende Christ schon den Himmel im voraus genießt. Es schenkt der

Seele eine Freude, eine Erhebung, eine Art Trunkenheit, eine Trunkenheit im Glauben, die die Tradition „nüchterne Trunkenheit" genannt hat. Ein klarer Blick auf diese Welt, die Sehnsucht nach Gott, die Erwartung des Vaterhauses nährt diese „nüchterne Trunkenheit", die auch für unsere Gesellschaft eine Herausforderung ist, weil sie sich nur in oberflächlicher und enttäuschender Trunkenheit des Konsums der Güter dieser Welt berauscht.

Die christliche Erwartung ist vor allem durch die lebendige und vitale Feier der Liturgie gewährt. Wir brauchen für unseren Weg „erhabene" Augenblicke, das Erlebnis der rückstrahlenden Schönheit Gottes, die eine Vorerfahrung der erwarteten Herrlichkeit ist. Die mit Liebe gestaltete Feier ist eine teilweise Vorausnahme der zukünftigen Welt, weil sie auf das Endgültige zugeht. Das Neuentdecken der Feier, der Feste ist eine Erziehung für den Blick auf die Zukunft, auf die Heimat, wo der Herr ewig verherrlicht wird. In der Freude des Lobes findet das Ordensleben die Kraft für seinen Weg und die Freude für seinen heiligen Dienst.

4. *Leuchten*

In den ersten christlichen Jahrhunderten, die besonders schwierig waren, wurde der Gang zum Martyrium und das aszetische Ideal als ein Weg auf die Schönheit zu verstanden. Auf dem Antlitz des Stephanus leuchtet die Schönheit eines Engels (Apg. 6,15). Nach Jahren der Wüsteneinsamkeit zeigt sich Antonius strahlend. Der Blick auf Gott und die Hingabe an ihn erfüllen mit Schönheit, die vielfach den ganzen Menschen erfaßt, gleichsam als Offenbarung der zukünftigen Herrlichkeit. Was durch diese Sprache zum Ausdruck kam, kann heute durch ein bewußtes Ordensleben hervorgehoben werden, das sich objektiv in Christus verankert weiß, der der wahre Weg zum Leben ist. Das Ordensleben ist nicht nur ein Korrektiv für eine Welt, die eine Beute des Subjektivismus ist, sondern ist grundsätzlich ein Weg, der innere Sicherheit, Stärke, Kraft und Mut gibt, weil er der persönlichen Willkür und der Tagesmode enthoben ist. Der wahre Weg der Christusnachfolge ist ein Weg der Ausgeglichenheit und des Friedens, weil der Beziehungspunkt der sichere Fels ist. Das Wissen um die enge Verbundenheit unserer Existenz mit der unveränderlichen Liebe Gottes festigt unseren Weg und verhindert zerstörerische Abweichungen im Zweifel und ins Leere. Auf diese Art wird der Sinn für die Schönheit unseres Lebens geschenkt, für den verborgenen Glanz, der sich offenbaren muß, für das glückliche Geschick eines qualifizierten Vorhabens in einer von Quantität geprägten Welt, die den Gesetzen der Technik unterworfen ist und von einer Serie widersprüchlicher und fragmentarischer Vorhaben besessen ist.

Weit entfernt davon, überholt zu sein, bietet das Ordensleben in seinem Kern mehr als alles andere, was dem Menschen angeboten werden kann. Es ist der Weg Gottes selbst, als er Mensch wurde. Wir müssen wieder Vertrauen in dieses Konzept haben, das die erhabene Schönheit Christi wieder aufleben lassen will, eine Garantie für hervorragende Menschen, für Menschen voller Le-

ben, für Menschen eines göttlich-menschlichen Weges. Von dieser überzeugten Sicherheit her erhält das Ordensleben neuen Glanz und neue Schönheit, die von den tausend Bildern dieser Welt verdunkelt, aber nicht ausgelöscht werden können. Diesen strahlenden Glanz brauchen unsere Glaubensbrüder, die auf der Suche nach klaren Bezugspunkten sind, nach erprobten Wegen, nach erfahrener Sicherheit. In diesem Sinne kann man sagen, daß die Freude vieler Brüder und Schwestern von unserer Freude abhängt. Und unsere Freude ist in der unerschütterlichen Sicherheit der in Christus geoffenbarten Liebe Gottes zu uns begründet. Hier müssen wir mit Ernst die Notwendigkeit einer geistlichen Theologie hervorheben, die diesen Weg unterstützt. Wir brauchen eine Theologie, die die reiche Tradition mit den Beiträgen des II. Vatikanums, mit den Humanwissenschaften und mit berechtigten Erwartungen unserer Zeit verbindet.

Es müssen auch Freiräume im Ordensleben geschaffen werden, damit Kreativität entsteht und sich entfalten kann. Der Ordensfrau und dem Ordensmann muß unter Beachtung des Gemeinschaftskonzeptes mehr Möglichkeit gegeben werden, die Nachfolge Christi in persönlicher Form zum Ausdruck zu bringen. Es ist gut, daran zu erinnern, daß die Institutionen für den Menschen da sind (und „nicht der Mensch für den Sabbat") und daß es eine evangelische Freiheit auch für Ordensfrauen und Ordensmänner gibt, eine Freiheit, die am Anfang so vieler ursprünglicher Inkarnationen der frohen Botschaft steht.

III. Einige Anregungen

Einige Hinweise sind gegeben worden, die heute besonders verwirklicht werden sollten, um die Reifung des Ordenslebens zu fördern, damit es reicher an Freude und wirksamer in der Verkündigung der Frohbotschaft werde. Das Vorhaben ist umfassend, weil es nicht nur die einzelnen Ordensmänner und Ordensfrauen betrifft, sondern die verschiedenen Kommunitäten, Provinzen, Institute und nationalen Oberenkonferenzen. Um nicht zu phantastisch zu sein, müssen wir uns als Vereinigung der Oberenkonferenzen die Frage stellen, wie wir günstige Voraussetzungen unterstützen können, die zur Verbesserung der Treue des Ordenslebens beitragen können. Wie können wir die Hindernisse beseitigen, die heute ein frohes und begeisterndes Annehmen dieses Lebensweges beeinträchtigen? Viele Gemeinschaften haben die Dringlichkeit dieser Probleme erkannt und entsprechende Initiativen ergriffen. Die nationalen Oberenkonferenzen können ihrerseits wertvolle Anregungen an die Ordensgemeinschaften besonders auf diesem Gebiet geben.
Einige Hinweise seien hier gegeben.

1. *Inkulturation*

In unserem schwierigen kulturellen Wandel muß für die Anpassung bzw. Inkulturation des Ordenslebens in die neue Gesellschaft eingetreten werden.

Dieser Übergang muß geschehen, ohne daß das Ideal vermindert und die Zeichenhaftigkeit verlorengeht. Was uns heute am meisten beschäftigt auf diesem Gebiet, ist die Frage, wie wir das hohe Ideal unserer Gründer erreichen und gleichzeitig Ordensmänner und Ordensfrauen haben, die dieses Ideal weitertragen. Es sollte dies erreicht werden, ohne daß das Ideal als eine Utopie vergangener Zeiten erscheint, und ohne daß der einzelne innerlich daran zerbricht. Nicht alles, was gestern selbstverständlich war, kann heute ohne weiteres vorgeschlagen werden. Die Kandidaten des Ordenslebens von heute sind sehr verschieden von denen vor 20 Jahren. Hier müssen wir um eine neue Spiritualität ringen und gleichzeitig von seiten der Konferenzen Hilfen anbieten, die zukunftsweisend sind und vertiefend wirken, was auch durch einen Erfahrungsaustausch der Konferenzen geschehen kann.

Ein weiteres sehr konkretes Problem sind unsere Werke in einer säkularisierten Gesellschaft, was häufig zu einer Frage der Identität für die Ordensfrau und den Ordensmann wird. Wie können wir heute unser Apostolat ausüben unter dem Eindruck der Tatsache, daß die angestammten Aufgaben immer weniger gefragt werden oder nicht mehr verwirklicht werden können? Wie soll das weitergehen, mit welchen Ordensleuten, und wie müssen sie vorbereitet sein? In dieser Frage geht es um eine Entscheidung, vor die das Ordensleben einer ganzen Nation, ja eines ganzen Kontinentes gestellt ist. Bei diesem Entscheiden und Unterscheiden müssen wir wachsam auf die Zeichen der Zeit schauen, was auch Aufgabe unserer Konferenzen ist.

2. *Ausbildung*

Allseits wird die ständige Fortbildung als ein sehr nützliches Mittel der Erneuerung erkannt. Es bleiben aber einige Fragen offen, die sich besonders auf unser Thema beziehen. Eines davon ist das Problem der Fortbildung unserer sogenannten „Armen" (Schwachen) unserer Kommunitäten, die unzufrieden, unsicher und mutlos sind, die sich nicht angenommen fühlen, die jede Hilfe zurückweisen, die nicht imstande sind, in ein Erneuerungsprogramm einzutreten, die sich einen eigenen Weg gesucht haben und nicht gestört werden wollen...; das alles ist eine menschliche und religiöse „Armut", die in unseren Gemeinschaften bedrückend wirkt, weil sie sich jeder Art von Erneuerung des Ordenslebens entzieht und damit zu einem Hindernis auch für jene wird, die die persönliche und die gemeinschaftliche Lebensqualität verbessern wollen. Diese sogenannte Armut muß man auf dem Hintergrund der persönlichen Geschichte eines Menschen sehen. Dies erfordert aufmerksame Obere, ausgebildete Fachhelfer, Meister der Spiritualität, die sich ernstlich mit dieser menschlichen und religiösen Verarmung auseinandersetzen. Sie müssen diesen Mitbrüdern und Mitschwestern Hilfen anbieten, damit sie den Sinn des Ordenslebens und ihrer Berufung neu finden.

Unsere nationalen Oberenkonferenzen können einen Beitrag leisten, daß man in den Gemeinschaften auf dieses Problem aufmerksam wird, daß qualifizierte Helfer dafür ausgebildet werden und ein Erfahrungs- und Meinungsaustausch über dieses Problem durchgeführt wird.

Das hohe Durchschnittsalter unserer Gemeinschaften macht dieses Problem oft noch schwieriger. Manche Oberen können sich in der Situation oft so vorkommen, als ob sie mehr die Funktion des Therapeuten der eigenen Ordensleute hätten als die des geistlichen Leiters und des Promotors der apostolischen Tätigkeit. Aber auch das ist eine Sendung, die durch die Konferenzen unterstützt werden muß, weil eine Erneuerung von „den Letzten" ausgehen muß. Die Freude muß bei unseren Ärmsten beginnen, damit sie sich verstanden, geliebt und angenommen fühlen. Ein Erneuerungsprogramm, das die Einbeziehung „der Letzten" ausschließt, hat wenig Wahrscheinlichkeit, die Qualität unseres Kommunitätslebens zu heben.

3. *Noch andere Aufgaben*

- Einbeziehen des notwendigen, aber nicht einfachen Beitrags der Humanwissenschaften für unsere Bereiche. Manche unserer traditionellen Formen bedürfen eines Überdenkens im Lichte der „menschlichen Weisheit". Wir müssen alles fördern und unterstützen, was die menschliche Entfaltung und die persönliche Ausgeglichenheit fördert. In einer komplexen Situation sind die Komplexe auch die Hilfsmittel, die klug angenommen, beurteilt und überlegt werden müssen.
- Förderung der Kontemplation, der ‚lectio divina', des innerlichen Lebens, der Weisheit des Herzens; der Schule des Gebetes, der Meditation. Auch in unserer Zeit gibt es Ordensleute des Gebetes, die zu geistlichen Führern der Menschen unserer Zeit werden.
- Die gemeinschaftliche Erneuerung müssen wir fördern in einem Augenblick der allgemeinen Ermüdungserscheinungen in der Behandlung gemeinschaftlicher Themen. Die familiären Kommunitäten sind der geeignete Ort, wo sich ausgeglichene und apostolisch kreative Persönlichkeiten entfalten können.
- Unterstützung der Ausbildung der Bildungsverantwortlichen: Sie sind am meisten den Schwierigkeiten ausgesetzt. Aber gerade sie können zu einem Ordensleben beitragen, das die Quellen und die Geheimnisse der Freude kennt.

Diese und andere Aufgaben können von unseren Oberenkonferenzen als nützliche und auch erhoffte Hilfe für die Ordensgemeinschaften angeboten werden, um die Qualität des Lebens in unseren Kommunitäten zu verbessern.

Zusammenfassung

In diesen Jahren haben wir das rasche Versiegen von kulturellen Bewegungen und Ideologien erlebt. Sie haben mit Macht die Aufmerksamkeit auf den vernachlässigten Bereich der sozialen und menschlichen Realität gerichtet. Auf der anderen Seite hat ihr rasches Verschwinden gezeigt, daß sie einseitig und

unzureichend waren. Die derzeitige kulturelle Konjunktur lenkt unsere Aufmerksamkeit auf den humanisierenden Aspekt des Christentums und auf die Qualität der Lebensform des Ordenslebens. Wir müssen auf die historischen Verkrustungen achten, auf die gegenwärtigen Schwierigkeiten, die eine volle Öffnung des neuen Menschen und seiner missionarischen Sendung in der heutigen Gesellschaft verhindern. Das Ordensleben ist von dort her herausgefordert und muß darauf ausgerichtet sein, mit allen Mitteln seine Zeichenhaftigkeit und sein bevorzugtes Zeugnis für die Frohbotschaft verständlicher zu machen. Aber gleichzeitig wissen wir, daß das Ordensleben seinen Blick auf den Herrn ausgerichtet haben muß, von dem jede Gabe, jede Verwirklichung und jedes Glück kommt. Um die vermenschlichende Kraft des christlichen Lebens verständlich zu machen, dürfen wir keine Anstrengung scheuen und keine wertvollen Hilfen ausschließen. Aber nichts von allem wird der Liebe zu Christus vorgezogen, von dem der Mensch die volle Erfüllung verheißen erhalten hat. Auf ihn ist das Ordensleben mit unmittelbarer Liebe und beglückender Überzeugung ausgerichtet. Von ihm kommt die Kraft für so viele unsichere und unruhige Lebensschicksale. Ihm gilt das Lob so vieler, deren Leben geglückt ist und in der Kraft des Hl. Geistes sich verwandelt hat.

Ihm übergeben wir durch die Hände Marias das Ordensleben in Europa, damit es ein immer leuchtenderes Zeichen seiner Gottmenschlichkeit sei.

(Übersetzung: P. Provinzial Leonhard Gregotsch OSCam, Generalsekretär der UCESM)

Ehe und Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen

Ludwig Schick, Fulda

Die Fragestellung

Ist nicht die These, die im Titel dieses Vortrags* ausgesprochen wird, ketzerisch?, ketzerisch weil sie Ehe und Ehelosigkeit auf die gleiche Stufe stellt und außerdem noch behauptet, daß beide Lebensformen um des Himmelreiches willen da sind und gelebt werden sollen? Widerspricht sie nicht der langen kontinuierlichen und eindeutigen Tradition der Kirche, die die Ehelosigkeit höher wertet als die Ehe? Ist jemals in der katholischen Kirche die Ehe wie die Ehelosigkeit als Zeichen und Mittel für das Himmelreich angesehen worden? Und haben nicht die Väter des Tridentinischen Konzils im 10. der „Lehrsätze über das Sakrament der Ehe" sogar die, die Ehe und Ehelosigkeit gleichstellen, mit dem Bann bedroht? Sie formulierten den Satz: „Wer sagt, der Ehestand sei dem jungfräulichen Stand oder der Ehelosigkeit vorzuziehen, und es sei nicht besser und seliger, in Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit zu bleiben, als eine Ehe einzugehen, der sei ausgeschlossen." Sicher, diesem Anathem und der Tradition, die ihm vorausging und zugrundeliegt, wurde im Laufe der Geschichte auch von ernstzunehmenden katholischen Theologen widersprochen. Denn sowohl christliche Eheleute als auch Ehelose um des Himmelreiches willen nahmen Anstoß an diesem Lehrsatz. Und es gab auch kirchenamtliche Aussagen, die Wert und Würde von Ehe und Ehelosigkeit zugleich und in gleicher Weise betonten, zuletzt hat das II. Vatikanische Konzil dies getan. In vielen seiner Dokumente hat es die Bedeutung der Ehe hervorgehoben. So ist z. B. im Dekret über das Laienapostolat „Apostolicam Actuositatem" Nr. 11 formuliert: „Der Schöpfer aller Dinge hat die eheliche Gemeinschaft zum Ursprung und Fundament der menschlichen Gesellschaft bestimmt und durch seine Gnade zu einem großen Geheimnis in Christus und seiner Kirche (vgl. Eph 5,32) gemacht." Die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" hat die Abschnitte 47 bis 52 ganz der Ehe gewidmet. In Nr. 48 heißt es: „Christus der Herr hat diese Liebe, die letztlich aus der göttlichen Liebe hervorgeht und nach dem Vorbild seiner Einheit mit der Kirche gebildet ist, unter ihren vielen Hinsichten in reichem Maße gesegnet. Wie nämlich Gott einst durch den Bund der Liebe und Treue seinem Volk entgegenkam, so begegnet nun der Erlöser der Menschen und der Bräutigam der Kirche durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten ... Echte eheliche Liebe wird in die göttliche Liebe aufgenommen und durch die erlösende Kraft Christi und die Heilsvermittlung der Kirche gelenkt und bereichert, damit die Ehegatten wirksam zu Gott hingeführt werden und in ihrer hohen Aufgabe als Vater und Mutter unterstützt und gefestigt werden." Im gleichen Kapitel wird sogar gesagt, daß das Ehesakrament Ehe und Ehepartner konsekriert: „So werden die christlichen Gatten in den Pflichten und der Würde ihres Standes

* Dieser Beitrag wurde als Vortrag verfaßt.

durch ein eigenes Sakrament gestärkt und gleichsam geweiht (consecrantur)." In der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium" Nr. 11 wird die Bedeutung der Ehe und Familie für die Kirche und das Reich Gottes hervorgehoben: „Die christlichen Gatten endlich bezeichnen das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche und bekommen daran Anteil (vgl. Eph 5,32). Sie fördern sich kraft des Sakramentes der Ehe gegenseitig zur Heiligung durch das eheliche Leben sowie in der Annahme und Erziehung der Kinder und haben so in ihrem Lebensstand und in ihrer Ordnung ihre eigene Gabe im Gottesvolk (vgl. 1 Kor 7,7)."

Auf der anderen Seite wird vom II. Vatikanischen Konzil aber auch der Wert von Jungfräulichkeit und Zölibat für die Kirche unterstrichen. So heißt es in „Lumen Gentium" Nr. 42: „Ferner wird die Heiligkeit der Kirche in besonderer Weise gefördert durch die vielfachen Räte, deren Beobachtung der Herr im Evangelium seinen Jüngern vorlegt. Darunter ragt die kostbare göttliche Gnadengabe hervor, die der Vater einigen gibt (vgl. Mt 19,11; 1 Kor 7,7), die Jungfräulichkeit oder der Zölibat, in dem man sich leichter ungeteilten Herzens (vgl. 1 Kor 7,32–34) Gott allein hingibt. Diese vollkommene Enthaltsamkeit um des Himmelreiches willen wurde von der Kirche immer besonders in Ehren gehalten als Zeichen und Antrieb für die Liebe und als eine besondere Quelle geistlicher Fruchtbarkeit in der Welt."

Hat das II. Vatikanum Ehe und Ehelosigkeit als gleichwertig erachtet? Ist can. 208 CIC 1983 auch auf Ehe und Ehelosigkeit zu beziehen? Er lautet: „Unter allen Gläubigen besteht, und zwar auf Grund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken."

Das Anathem des Tridentinums besteht. Und vor allen Dingen scheint das Junktim zwischen Zölibat und Dienstamt in der Kirche, das nach wie vor gilt und auch immer wieder hervorgehoben wird, zu bestätigen, daß in der katholischen Kirche die Ehelosigkeit etwas Besonderes ist und höher geschätzt wird als die sakramentale Ehe und der christliche Familien- und Ehestand. Wie kann Ehe und Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen als gleichwertig verstanden werden und dennoch das Besondere und Unterscheidende beider Lebensformen erhalten bleiben?

Die folgenden Gedanken wollen einen in den Überlegungen über Ehe und Zölibat bisher wenig beachteten Aspekt behandeln. Sie wollen die Behauptung, daß sowohl die Ehe als auch die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, das bereits in der Kirche angebrochen ist und das durch die Kirche wachsen und sich ausbreiten soll, da sind, belegen und aufzeigen, daß beide Lebensformen von Christus gewollt und in seiner Botschaft angekündigt sind. Sie werden die traditionellen Argumente für Ehe und Ehelosigkeit ergänzen und zugleich korrigieren, indem sie aufzeigen, daß auch die christliche sakramentale Ehe um des Himmelreiches willen gestiftet ist und gelebt

werden soll. Zugleich werden sie der Ehelosigkeit ihren besonderen Auftrag für das Reich Gottes belassen, der z. B. von den Reformatoren vehement bestritten wurde. Das o. g. Anathem des Tridentinischen Konzils kann ja nur recht verstanden und interpretiert werden, wenn der historische Kontext mitgesehen wird. Es wendet sich gegen die oftmals wiederholte Aussage Luthers, daß der Ehestand höher zu schätzen sei als die Ehelosigkeit, ja die Ehelosigkeit eine Gefahr für das Wachstum des Reiches Gottes darstelle. Außerdem wollen die folgenden Gedanken versuchen, Fragen, die in der Vergangenheit hinsichtlich Ehe und Ehelosigkeit aufgeworfen wurden, zu beantworten, um beide als gleichwertige Ausformungen christlichen Lebens und Liebens besser zu verstehen.

Die Ehe im Neuen Testament und der kirchlichen Tradition

Die besondere Aufmerksamkeit Jesu für die Ehe (Mt 5,27–32 und 19,3–10 parr.) ist zumindest ein indirekter Hinweis darauf, daß Jesus der Ehe besondere Bedeutung für seine Heilsgemeinschaft und sein Heilswerk zugedacht hat. Auch die paulinischen, deuteropaulinischen und apostolischen Schriften des Neuen Testamentes weisen in den Haustafeln immer wieder auf den Wert des christlichen Ehe- und Familienlebens für die Christen und die christlichen Gemeinden hin (z. B. 1 Kor 7,1–16; 1 Tim 2,8–15; Heb 13,4; 1 Petr 3,1–7). Es ist daher konsequent, daß die Kirche von Anfang an die Ehe als Heilszeichen, als Sakrament betrachtet. In Anlehnung an Eph 5,31f. wurde die Ehe bereits in der Urkirche und in der Väterzeit als „Mysterion/Sacramentum" verstanden, auch wenn sie erst seit dem Hochmittelalter zu den eigentlichen Sakramenten gerechnet wird. Die ganze Bedeutung der Sakramentalität der Ehe wurde jedoch erst nach und nach gegen vielerlei Widerstände, die mit der Betonung der Ehelosigkeit zusammenhingen, erkannt. Dem II. Vatikanum kommt dabei eine besondere Bedeutung zu. Die Ehe wird heute als Gemeinschaft verstanden, die Mann und Frau heiligt und der Kirche neue Erben für das Reich Gottes schenkt. Sie führt die Nachkommen in den Glauben ein und macht sie durch Erziehung und Ausbildung fähig, Zeugen und Erben des Reiches Gottes zu werden. Die Ehe befähigt auch Mann und Frau, die Welt zu heiligen und mit dem Evangelium zu durchdringen (LG 36). Die Ehe bildet die Liebe Gottes zur Menschheit und die Liebe Christi zu seiner Kirche ab. Durch all das ist sie für das Wachsen des Reiches Gottes unentbehrlich. Ehe und Familie tragen dazu bei, daß alle Menschen zur Heiligkeit und Vollkommenheit geführt werden, zu der Gott alle berufen hat. Die Ehe wird also als Institut, das um des Himmelreiches willen notwendig ist, immer klarer verstanden.

Die Ehelosigkeit im Neuen Testament und der kirchlichen Tradition

Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen ist in Mt 19,12 von Jesus unmittelbar nach Aussagen über die Ehe angesprochen: „Denn es ist so: Man-

che sind von Geburt an zur Ehe unfähig, manche sind von den Menschen dazu gemacht, und manche haben sich selbst dazu gemacht – um des Himmelreiches willen. Wer das erfassen kann, der erfasse es." Es gibt also unter den Christen, den Erben des Himmelreiches, einige, die um des Reiches Gottes willen ehelos leben. Die Aufforderungen Jesu, auch auf „Frau und Kinder" zu verzichten, stehen aber im Zusammenhang mit Aussagen über die Jüngerschaft allgemein und sind keine Forderungen, die als Bedingungen für die Nachfolge Jesu, für die Zugehörigkeit zur Kirche oder für den Eintritt ins Reich Gottes formuliert sind. Ehe und Ehelosigkeit sind nach den Evangelien auch kein Gradmesser für die Intensität der Nachfolge und schon gar nicht für den Platz im Reich Gottes. Die Unterredung Jesu mit der Mutter der Zebedäussöhne spricht für sich (Mt 20,20–23). Mit den Forderungen, ggf. auch auf die Frau zu verzichten, will der Herr vielmehr den „Ernst der Nachfolge" verdeutlichen. Deshalb sind sie bewußt an alle gerichtet. Der Evangelist Lukas berichtet: „Viele Menschen begleiteten ihn; da wandte er sich an sie und sagte: Wenn jemand zu mir kommt und nicht Vater und Mutter, Frau und Kinder, Brüder und Schwestern, ja sogar sein Leben gering achtet, dann kann er nicht mein Jünger sein" (Lk 14,25–27; parr. Mt 10,37–39, wo der Verzicht auf die Frau nicht einmal erwähnt wird). Jedoch scheinen die Apostel um des Reiches Gottes willen auch die Frau verlassen oder auf sie verzichtet zu haben. Lukas erzählt: „Da sagte Petrus: Du weißt, wir haben unser Eigentum verlassen und sind dir nachgefolgt. Jesus antwortete ihnen: Amen, ich sage euch: Jeder, der um des Reiches Gottes willen Haus oder Frau, Brüder, Eltern oder Kinder verlassen hat, wird dafür schon in dieser Zeit das Vielfache erhalten und in der kommenden Welt das ewige Leben" (Lk 18,28–30; parr. Mt 19,29 und Mk 10,28–30; Mt und Mk erwähnen die Frau nicht ausdrücklich).

Es ist eine Vermutung, aber doch eine naheliegende, daß auch die „Frauen im Gefolge Jesu" (Lk 8,1–3) ganz oder zeitweise ein eheloses Leben führten. Es ist schwer vorstellbar, daß diese Frauen mit Jesus „von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf" mitwanderten und zugleich als Ehefrauen in ihren Familien lebten.

Die besondere Aufgabe, mit Jesus mitzuwandern, um mit ihm und wie er das Evangelium den Armen und Verlorenen zu verkünden, die Kranken zu heilen, Trauernde zu trösten und Niedergeschlagene aufzurichten, erfordert die Ehelosigkeit, nicht hingegen die Nachfolge Jesu, die Zugehörigkeit zu seiner Jüngergemeinde und zum Reich Gottes. Andere Aufgaben in der Heilsgemeinde Jesu, in der das Himmelreich angebrochen ist, lassen unhinterfragt Ehe und Familie selbstverständlich zu, ja sind das Gegebene.

Unmittelbar nach der apostolischen Zeit gewann die Ehelosigkeit überragende Wertschätzung zuungunsten der Ehe. Eschatologische, kultische und asketische, aber auch dualistische Aspekte waren dabei von Bedeutung. Origenes, Ambrosius, Augustinus und Johannes Chrysostomos können als Väter und Promotoren dieser Entwicklung angesehen werden. Die großen Theolo-

gen des Mittelalters Petrus Damianus, Bernhard von Clairvaux, Thomas von Aquin und Bonaventura haben dieses Erbe der Kirchenväter übernommen, angereichert und tradiert. In den Schmalkaldischen Artikeln schreibt daher Martin Luther: „Denn wer ein Klosterleben gelobt, der glaubt, daß er ein besseres Leben führe als der gewöhnliche Christ, und will durch seine Werke nicht bloß sich selber, sondern auch noch anderen zum Himmel verhelfen; das heißt Christum verleugnen. Und sie rühmen aus ihrem S. Thomas, daß das Klostergelübde der Taufe gleich sei; das ist eine Gotteslästerung."

Ehe und Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen

Die Tradition hat besonders zwei Argumente angeführt, um das Besondere und Höherwertige der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen zu unterstreichen, nämlich das Freisein für den Herrn und mit Ihm für die Menschen und die Befähigung, für das Eschaton Zeugnis zu geben, für die Wiederkunft Christi, die die Erfüllung all dessen, was in Jesus Christus in dieser Weltzeit begonnen hat, bringen wird. Ausgehend vom ersten Korintherbrief 7,25–38 wird die Ehelosigkeit meist als Ermöglichung besonders intensiver Beziehung des Menschen zu Gott und Christus und als Voraussetzung für den Dienst im Reich Gottes erachtet. Dies ist richtig, jedoch muß sofort hinzugesagt werden, daß auch die Ehe eine besondere Beziehung zu Gott ermöglicht. Denn die Abbildung der Liebe Gottes zur Menschheit und der Liebe Christi zur Kirche, die ja die eigentliche Berufung der durch das Sakrament der Ehe geheiligten Eheleute ausmacht, ist nicht denkbar, ohne daß die Eheleute auch eine besondere Beziehung zu Gott und Christus haben. Die intensive Beziehung zu Gott und Christus kann daher nicht das Besondere der zölibatären Berufung sein. Außerdem ist hier darauf hinzuweisen, daß die Beziehung zu Gott und zum Mitmenschen durch die Taufkonsekration gestiftet wird. Über diese Stiftung von Beziehungen hinaus kann es kein Mehr geben. Can. 204 § 1 formuliert zu Recht: „Gläubige sind jene, die durch die Taufe Christus eingegliedert, zum Volk Gottes gemacht und dadurch auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaftig geworden sind." Diese Taufkonsekration zu verwirklichen, sind alle Christen gemäß ihrer je eigenen Stellung aufgefordert und eingeladen.

Ebensowenig kann der Verweis auf das Eschaton das Merkmal sein, das Ehe und Ehelosigkeit unterscheidet. Auf die Wiederkunft Christi und die Vollendung des Reiches Gottes ist alles christliche Leben ausgerichtet und ausgespannt. Wenn die Eheleute sich selbst, ihre Kinder und die ganze Gesellschaft heiligen und vollenden sollen, dann ist dies nur im Hinblick auf die Vollendung des Reiches Gottes denkbar. Ehe und Ehelosigkeit verweisen oder besser sind verwiesen auf das Reich Gottes, wobei dies auf je eigene Weise geschieht. Worin besteht aber dann das Wesentliche, das Besondere und Unterscheidende von Ehe und Ehelosigkeit?

Wir sagten, daß das Wesentliche, Besondere und Unterscheidende der Ehe in der besonderen Liebe zwischen Mann und Frau und Eltern und Kindern besteht, die ihrerseits die Liebe zu Gott und zum Nächsten vertiefen, also in einer spezifischen Ausfaltung der Liebe. Das gleiche muß auch für die Ehelosigkeit gelten. Auch bei ihr muß es um eine spezifische Form der Liebe gehen. Denn eigentlich kann es im Christentum, in der Nachfolge Christi, immer nur um die Verwirklichung der Liebe gehen. Ehe und Ehelosigkeit müssen sich in der Form, nicht im Inhalt der Liebe, in der Verwirklichung der Liebe Christi unterscheiden, zu der beide um des Himmelreiches willen eingeladen sind. Wie ist das zu verstehen?

Für das Wachsen des Reiches Gottes hat Christus die Ehe, die der Naturordnung zugehört, durch das Sakrament der Ehe zu einer besonderen Aufgabe in der Kirche geweiht und berufen. Die Ehe soll die Liebe Gottes zur Menschheit und die Liebe Christi zur Kirche abbilden und vermitteln. Daher hat sie eine unabdingbare und absolut notwendige Aufgabe für das Reich Gottes. Die eheliche Liebe muß sich aber in ganzer Selbstlosigkeit und Hingabe auf die konkrete Ehe und Familie beschränken und konzentrieren. Sie kann nicht unbegrenzt offen und spontan nach außen sein. Wollte sie das sein, würde sie sich selbst zerstören und damit ihrer Aufgabe nicht gerecht werden. Während des Wachstumsprozesses des Reiches Gottes in und mit der Kirche gibt es aber auch alle Zeit Arme, Notleidende, Ausgestoßene, Menschen in Krisen und scheinbar Verlorene. Es gibt Christen, die vorübergehend oder dauernd außerhalb von Familienstrukturen leben und leben müssen und denen die Liebe Gottes auf vielfältige Weise gebracht werden muß. Es gibt „Arme", denen das Reich Gottes zu verkündigen ist. Auch christliche Ehen geraten in Krisen und Schwierigkeiten, werden zerstört, und es gibt dabei Hinterbliebene. Für alle diese und viele andere hat Christus die ehelos Liebenden bestimmt. Um dieser „Armen" willen sollen Christen in Freiheit, Verfügbarkeit, Ungebundenheit, Unbehaustheit und in einer für sie spezifischen Selbstlosigkeit jungfräulich und ehelos bleiben. Als ehelos Liebende sollen diese helfen, daß alle das Reich Gottes in, mit und durch die Kirche suchen und finden. Zölibat und Ehe unterscheiden sich also eigentlich durch unterschiedliche Funktionen und Aufgaben in der Liebe, durch unterschiedliche Ausfaltung und Ausformung der Liebe Christi. Beide Formen sind um der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen in Christus, also um des Himmelreiches willen, notwendig.

Gott beruft in Christus durch den Hl. Geist Christen zu diesen beiden Lebensformen der Liebe, weil Kirche ohne sie nicht bestehen und die Heilsgeschichte sich ohne sie nicht entfalten kann. Für Ehe und Ehelosigkeit gilt, was in den Versen 15–16 des 4. Kapitels des Epheserbriefes gesagt ist: „Wir wollen uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten und in allem wachsen, bis wir ihn erreicht haben. Er, Christus, ist das Haupt. Durch ihn wird der ganze Leib zusammengefügt und gefestigt in jedem einzelnen Gelenk. Jedes trägt mit der Kraft, die ihm zugemessen ist. So wächst der Leib und wird in Liebe aufgebaut."

Die Ehelosigkeit seliger als die Ehe

Nach diesen Ausführungen kann vielleicht auch der 10. der „Lehrsätze des Tridentinischen Konzils über die Ehe" verständlicher werden. Die Ehe ist Institut der Naturordnung (Gen 2,24). Die Ehe als solche gilt für alle Menschen, auch für die Nichtchristen. Christus hat dieses Institut der Naturordnung zur Würde eines Sakramentes erhoben und ihr dadurch Bedeutsamkeit für das Reich Gottes gegeben. Das ehelose Leben um des Himmelreiches willen ist hingegen an sich schon in der Heilsordnung selbst begründet. Zur Ehe ist jeder Mensch berufen, auf Grund seiner Zugehörigkeit zur Menschheit. Das ehelose Leben ist hingegen ein besonderes Angebot Gottes durch Christus in der Heilsordnung. Dieses Angebot, diese Gabe des Zölibates wird Menschen gemacht, die auf Grund ihrer Zugehörigkeit zur Menschheit zur Ehe fähig und auch berufen sind. Weil also der Zölibat über die Ehe hinausgeht, kann von einer Berufung gesprochen werden, die über die Ehe hinausgeht. Die Aussage des Konzils von Trient wäre dann keine qualitative Aussage über Ehe und Ehelosigkeit, sondern eine Aussage über diese beiden Lebensformen betreffend ihre Zugehörigkeit zur Natur- bzw. Heilsordnung. Als Gabe der Heilsordnung hat die Ehelosigkeit Vorrang vor dem naturrechtlichen Institut der Ehe. Da die Ehe aber in der Heilsgeschichte Christi Sakrament ist und so gelebt wird, ist sie ebenso Heilsinstrument wie die Ehelosigkeit. Das Tridentinische Konzil erkennt dies an.

Die besondere Nähe zu Christus und die eschatologische Zeichenhaftigkeit des ehelosen Lebens wird damit nicht geleugnet. Zugleich wird aber auch der Ehe sowohl Christusnähe als auch eschatologische Bedeutung zugesprochen. Auch hierin unterscheiden sich Ehe und Ehelosigkeit durch die Funktion, nicht durch die Qualität. Dies näher und konkreter auszuführen, wäre notwendig, ist aber hier nicht möglich.

Die besondere Berufung zur Ehelosigkeit

Die Berufung zur Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit muß als freies Angebot Gottes an den Menschen verstanden werden, das der Mensch auch ablehnen kann. Tut er dies, dann bleibt ihm die Möglichkeit der Eheschließung. In diesem Kontext ist es auch schwer denkbar, daß die Ablehnung der Ehelosigkeit von Gott bestraft wird. Dieses freie Angebot Gottes kann der Mensch frei annehmen und frei ablehnen. Es kann auch nicht von einer Wahl im strengen Sinn zwischen Ehe und Ehelosigkeit gesprochen werden. Man kann nicht sagen, daß Gott einem Menschen entweder die Ehe oder die Ehelosigkeit als Lebensform vorlegt. Die Ehe ist dem Menschen, sofern nicht andere Schwierigkeiten vorliegen, immer als Möglichkeit gegeben. Die Ehelosigkeit hingegen nicht. Sie ist ein Angebot über die Ehe hinaus. Wenn nämlich Ehe und Ehelosigkeit zwei gleichwertige und gleichzeitige Angebote Gottes an den Menschen wären, dann müßte ja der Mensch, dem die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen von Gott angeboten wird, im Nichts sich befinden,

wenn er diese ablehnt. Oder man müßte annehmen, daß Gott, wenn sein Angebot der Ehelosigkeit von einem Menschen abgelehnt wird, quasi nachkarrt und dann das Angebot der Ehe macht. Dies ist nur schwer verständlich. Vielmehr ist anzunehmen, daß die Ehelosigkeit eine Berufung neben der Ehe und über die Ehe hinaus ist. Die christliche sakramentale Ehe ist hingegen eine besondere Berufung, die mit der Taufe engstens zusammenhängt.

Verwirklichungsweisen der Ehelosigkeit in der Kirche

Die Ehelosigkeit wurde und wird in verschiedenen kirchlichen Ständen verwirklicht. Der Ordensstand in seiner vielfältigen Ausfaltung ist eine Verwirklichungsweise der ehelosen Liebe. In den caritativen Gemeinschaften sorgen Ehelose für die Kranken und helfen Notleidenden. In den Missionsorden verbreiten Ehelose die Botschaft Christi unter den Menschen, die noch nichts vom Evangelium gehört haben, und in den Schulkongregationen unterweisen sie Christen und Nichtchristen. Die kontemplativen Orden verwirklichen die zölibatäre Liebe besonders in der Anbetung und dem Lobpreis Gottes, in brüderlicher Gemeinschaft und im Fürbittgebet für die ganze Welt. Das zölibatäre Leben kann auch unabhängig von kirchlichen Gemeinschaften verwirklicht werden. Die Canones 603 und 604 des neuen Codex bezeugen dies für die Eremiten und Jungfrauen. Eine andere besondere Verwirklichungsweise ist traditionsgemäß das kirchliche Amt. Im lateinischen Ritus der katholischen Kirche wird das dreigegliederte Amt Diakon, Priester und Bischof, wenn auch nicht notwendigerweise und nicht ausnahmslos, Ehelosen übertragen. Sehr bewußt formuliert das II. Vatikanum im Priesterdekret Nr. 16: „Die Kirche hat die vollkommene und ständige Enthaltsamkeit um des Himmelreiches willen, die von Christus dem Herrn empfohlen, in allen Jahrhunderten bis heute von nicht wenigen Gläubigen gern angenommen und lobenswert geübt worden ist, besonders im Hinblick auf das priesterliche Leben immer hoch eingeschätzt. Ist sie doch ein Zeichen und zugleich ein Antrieb der Hirtenliebe und ein besonderer Quell geistlicher Fruchtbarkeit in der Welt. Zwar ist sie nicht vom Wesen des Priestertums selbst gefordert; wie die Praxis der frühesten Kirche und die Tradition der Ostkirchen zeigen, wo es neben solchen, die aus gnadenhafter Berufung zusammen mit allen Bischöfen das ehelose Leben wählen, auch hochverdiente Priester im Ehestand gibt... Der Zölibat ist jedoch in vielfacher Hinsicht dem Priestertum angemessen." In diesem Text wird zunächst die besondere Fruchtbarkeit der der zölibateren Lebensweise unterstrichen. Außerdem ist klar ausgesagt, daß der Zölibat ein Geschenk an die Kirche ist, der unabhängig vom Priestertum besteht. Priestertum und Zölibat sind nicht unabdingbar miteinander verknüpft, sondern es ist (nur) angemessen, daß die Diener der Kirche aus den Zölibatären gewählt werden. Das Dienstamt in der Kirche soll ja, wie das Wort „Dienstamt" bereits sagt, allen dienen. Dies erfordert Offenheit, Freiheit, Spontaneität, die eben das Besondere der zölibatären Liebe sind. Daher ist die Ehelosigkeit dem Dienstamt der Kirche angemessen.

Schlußbemerkungen

Die sakramentale Ehe und der Zölibat um des Himmelreiches willen sind zwei Gaben Gottes an die Kirche. Als solche müssen sie im Glauben gesehen und verstanden werden. Ehe und Jungfräulichkeit müssen einander hochschätzen und achten. Für das Reich Gottes sind sie gegeben und müssen miteinander für die Ausbreitung des Reiches Gottes wirken. Es gibt keinen Grund, den einen Stand abzuwerten und den anderen höher zu schätzen. Beide sind sie gerufen, ihren Dienst und ihren Auftrag in der Kirche mit ganzem ungeteiltem Herzen zu erfüllen. Indem sie danach trachten, ihre Berufung zu erkennen und zu leben, werden sie auch ihren Platz in der Kirche immer mehr entdecken, ohne auf den anderen Stand neidisch zu schielen. Wenn beide ihren Auftrag in der Kirche erkennen und ihn leben, werden sie fruchtbar werden zur Ehre Gottes und zur Freude der Kirche.

Beide Formen der Liebe bedürfen sicher der Achtsamkeit und Pflege, die zölibatäre Liebe aber wohl mehr als die eheliche, die natürlicherweise zur Verwirklichung ihrer Berufung in der Familie angehalten ist. Der Ehelose muß sich ständig um Offenheit, Verfügbarkeit, Sensibilität und Spontaneität bemühen. Daher gehören zur Ehelosigkeit Armut und Gehorsam unabdingbar dazu. Die Armut garantiert die Freiheit und Spontaneität, der Gehorsam die Offenheit und Verfügbarkeit. Nur im ständigen Bemühen wird die Ehelosigkeit für das Reich Gottes fruchtbar werden können. Andernfalls verkümmert die ehelose Liebe, ob im Ordensstand, im kirchlichen Amt oder anderswie gelebt, und wird zu einer Karikatur, weil sie egozentrisch und egoistisch macht. Verheiratete um des Himmelreiches willen können Ehelosen helfen, ihrer Verwirklichung der Liebe gerecht zu werden, wie auch umgekehrt Ehelose für Ehe und Familie ihren Beitrag zu leisten haben. Sie sind aufeinander angewiesen und verwiesen. Um dem Auftrag Christi, für das Himmelreich zu leben und fruchtbar zu werden, gerecht werden zu können, müssen sie im Austausch bleiben. Es ist notwendig, daß jeder Ehelose Ehe- und Familienleben konkret mitlebt und Verheiratete den Dienst der Ehelosen zu verstehen trachten und zu verwirklichen helfen. Verheirateten und Unverheirateten um des Himmelreiches willen ist gesagt: „Für jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; doch am größten unter ihnen ist die Liebe“ (1 Kor 13,13), und beide sind aufgefordert: „Jagt der Liebe nach“ (1 Kor 14,1b).

Ordensfrauen und Priester
Ihr gemeinsamer Auftrag in der heutigen Kirche

Hermann Wieh, Münster

Statt einer Einleitung

Befragung eines Priesterkurses (Weihejahrgang 1982):

Was fällt Ihnen zum Thema „Ordensfrauen und Priester" ein?
(Erfahrungen, Ärgernisse, Hoffnungen)

1. Erfahrungen: ich erlebe immer wieder,...

- daß viele Schwestern ein mangelndes Selbstbewußtsein haben. Entweder treten sie überängstlich oder überforsch auf, jedenfalls nicht normal.
- daß mich ganz einfache alte Schwestern durch ihren überzeugenden Glauben regelrecht beschämen. Ich denke dann: „Du mußt noch viel lernen, bist Du selbst soweit bist."
- wie manche Pastöre Angst haben, daß ihnen die Schwestern abgezogen werden und deshalb ihre Kritik an der Situation gar nicht mehr sagen mögen.
- daß die Schwestern unwahrscheinlich viel arbeiten, dabei auch viel Positives (vor allem atmosphärisch) bewirken, dann aber keine Grenze finden können. Ob die nicht wissen, was sie in der freien Zeit tun sollen?

2. Ärgernisse: Mich ärgert vor allem,...

- daß die Schwestern so abgeschlossen für sich leben. Sie haben ihre eigene Messe, private Gebetszeiten und man erlebt sie nur sozusagen dienstlich.
- wenn unter den Schwestern soviel Streit herrscht. Sobald eine neue Oberin kommt, muß nach kurzer Zeit die beliebteste von den übrigen Schwestern gehen. Sonst hacken sie sich gegenseitig die Augen aus.
- daß unter den Schwestern eine unwahrscheinlich starke Hierarchie herrscht. Besonders die jungen und die alten Schwestern werden von den starken Oberinnen oft regelrecht erdrückt. Die Jungen kommen nicht zum Zuge (werden in ihrem Selbstbewußtsein gebrochen) und die alten verkümmern.
- daß die Schwestern so weltfremd leben. Ich kann verstehen, wenn ein normal denkendes junges Mädchen da nicht eintritt.

3. Hoffnungen: Ich würde mir wünschen,...

- daß man stärker merkt, daß die Schwestern als Frauen in der Kirche arbeiten. Gerade wir Priester brauchen die Ergänzung durch das Charisma der Ordensfrauen.

- wenn es mehr selbstbewußte und gut ausgebildete Schwestern gäbe. Ich habe erlebt, daß uns eine Ordensfrau einen sehr guten Besinnungstag gehalten hat. Könnten die Ordensfrauen nicht mehr für Exerzitien und pastorale Supervision ausgebildet und eingesetzt werden?
- daß die Schwestern gelassen und selbstbewußt die eigene Situation sehen, realistisch die Zukunft planen und auch von den in den Diözesen Verantwortlichen in die pastoralen Zukunftsüberlegungen mit einbezogen werden.
- daß es mehr Ordensfrauen mit einem selbständigen Profil gibt, die sowohl in ihrem Konvent als auch in der Gemeinde etwas ausstrahlen können.
- daß Priester und Ordensfrauen öfter zusammen beten und gemeinsam über ihre Hoffnungen und Sorgen in der heutigen Kirche sprechen können.
- daß auch wir Priester unser Verhältnis zu den Ordensfrauen neu bedenken. Sind wir zu Zusammenarbeit fähig und bereit? Wie steht es um unsern eigenen Lebensstil? Was erwarten die Ordensfrauen von uns?
- daß wir nicht irgendwelchen Supertypen oder Aschenputteln in den Ordensschwestern begegnen, sondern ganz normalen Frauen, mit denen man zusammen das Gottesreich aufbauen kann.

I. Zur Situation

Ordensfrauen und Priester stehen in derselben kirchlichen und zeitgeschichtlichen Situation. Sie haben gemeinsam teil an den Hoffnungen und Sorgen, den Chancen und Schwierigkeiten der gegenwärtigen pastoralen Realität. Diese Grundtatsache gilt es ins Auge zu fassen, bevor die unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet werden, die sich aus dem je spezifischen Auftrag in der Kirche ergeben und bevor auch die Schwierigkeiten zur Sprache kommen, die Ordensfrauen und Priester miteinander haben. Denn nur auf dem Hintergrund einer realistischen Situationsanalyse kann der gemeinsame geistliche und pastorale Auftrag zum Leuchten kommen, dessen neue Aktualisierung mancherlei Schwierigkeiten und Pessimismus zu überwinden vermag.

1. *Turbulenzen in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*

Wie ein Katalysator, der bestimmte chemische Reaktionen hervorruft, hat das Zweite Vatikanische Konzil die Anfragen neuzeitlicher Philosophie und Geistesgeschichte im Binnenraum der Kirche zum Explodieren gebracht. Lang aufgestaute Reaktionen kamen plötzlich zum Durchbruch: das Streben des Menschen nach Freiheit und Eigenständigkeit (Demokratisierung); der Gedanke der Toleranz und des Akzeptierens auch ganz anderer, ja oft sogar völlig gegensätzlicher Sinnentwürfe (Religionsfreiheit); die bis dahin nur in Fachkreisen geführte Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaften (Evolutionstheorie u. a.). Das Konzil hatte der gan-

zen Kirche aufgetragen, sich mit den Fragen und Problemen der modernen Welt auseinanderzusetzen und so konnten und wollten weder Klerus noch Laien in den Elfenbeinturm zurückkehren, der „das Haus voll Glorie" viele Jahrzehnte vor den Angriffen von außen geschützt hatte. Als Preis für die weit aufgestoßenen Fenster der Kirche gab es eine Menge Durchzug zu verkraften: Wind, der nicht nur Staub wegwehte und alte Konturen freilegte, sondern auch Wind, der vielerlei Verschnupfungen und Erkältungskrankheiten verursachte. Von solchen Turbulenzen wurden natürlich diejenigen am meisten erfaßt, die sich am stärksten im Haus der Kirche engagiert hatten.

So nimmt es nicht wunder, daß viele der nachkonziliaren Windstöße in den Ordenshäusern und Priesterkreisen besonders heftig zu spüren waren und vielleicht auch manches Unersetzbare und Wertvolle mit hinweggefegt haben. Wird es deshalb höchste Zeit, die Fenster wieder zu schließen, um in aller Ruhe innerhalb des Hauses nach dem Rechten zu sehen?

2. *Zukunftsträchtige Entwicklungen*

Die eigentlichen Ursachen der nachkonziliaren Turbulenzen liegen nicht innerhalb der Kirche, sondern in den Fragen und zeitgeschichtlichen Entwicklungen der sie umgebenden Welt. Will die Kirche gemäß dem Auftrag Jesu für diese Welt heilsbedeutsam bleiben, kann sie diesen Fragen und Schwierigkeiten nicht ausweichen. Sie wird allerdings versuchen müssen, über dem notwendigen Fragehorizont die ihr vom Evangelium aufgetragenen Antworten konsequent zu formulieren und vorzustellen. Antworten, die nicht nach einem vorgefertigten Schema fabriziert und den Fragenden übergestülpt werden, sondern Antworten, die den Menschen helfen, wirklich christlich und damit echt menschlich zu leben.[1] Es werden dies oft sehr vorsichtige Antworten sein, deren Glaubwürdigkeit davon abhängt, ob die Antwortenden selbst damit sinn-erfüllt zu leben vermögen. Drei Entwicklungen der vergangenen Jahre scheinen in dieser Beziehung besonders zukunftsträchtig zu sein.

a. Die Entwicklung zu einer spirituell und politisch inspirierten Pastoral

In den ersten Jahrzehnten nach dem Konzil gab es viel aufzuholen, um die Ergebnisse der modernen empirischen Wissenschaften (etwa Psychologie und Soziologie) mit den pastoralen Überlegungen der Kirche zu verknüpfen. Nach diesen notwendigerweise oft einseitig akzentuierten Arbeitsschritten hat in den letzten Jahren eine Rückbesinnung auf die spezifischen Inhalte und Formen stattgefunden, mit denen Theologie und Kirche ihren Beitrag zu den Erfordernissen der heutigen Zeit zu geben vermögen. Theologische Vorträge, Meditationen und Gottesdienste, Bibellesung und geistliches Gespräch erleben nicht nur auf Kirchentagen eine echte Renaissance. Daneben bleibt die Bereitschaft vieler aktiver Christen zum politischen Engagement

1 Vgl. PAUL M. ZULEHNER, *Helft den Menschen leben.* Für ein neues Klima in der Pastoral, Freiburg – Basel – Wien 1978, bes. 18–24 und 63–64.

im Namen der befreienden Botschaft Jesu Christi offensichtlich ein gutes Stück erhalten. Nach dem Vorbild der oft zitierten lateinamerikanischen Basisgemeinden oder der Gemeinschaft von Taizé werden „Kampf und Kontemplation" nicht gegeneinander ausgespielt, sondern zu einer fruchtbaren Einheit verbunden. Die Pastoraltheologie begleitet diese Entwicklung durch Veröffentlichungen, die sowohl die menschlich-praktische als auch die spirituell-transzendentale Dimension des Glaubens betonen.

b. Die Betonung des pastoralen Miteinanders von Laien und Amtsträgern

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die Diskussion um den Wesensunterschied zwischen dem priesterlichen Amt und den Laiendiensten in der Gemeinde nicht verstummt. Nicht nur in der Theologie, sondern auch im praktischen Lebensalltag sind viele Unsicherheiten entstanden, welche Rolle dem Amtsträger im Verhältnis zu den Laienmitarbeitern zukommt. Diese Fragen sind noch nicht endgültig geklärt. Aber es scheint so, als wenn in der gegenwärtigen Diskussion vor aller Unterschiedenheit die Gemeinsamkeit der Dienste in der Gemeinde von neuem betont wird. Diese Tatsache läßt sich unter anderem dadurch belegen, daß der Terminus „Spiritualität" ganz bewußt nicht mehr auf die „Geistlichen" eingeschränkt wird, sondern als verbindendes Moment aller Glaubenden gesehen und der gemeinsamen Pflege empfohlen wird.[2] Der eine Geist schenkt die verschiedenen Charismen, deren Qualität sich an der Aufbaukraft für die christliche Gemeinde zu messen hat. Von daher hieße es gegen den Geist Gottes handeln, wenn das pastorale Bemühen von einem Neben- oder Gegeneinander der verschiedenen Berufungen geprägt wäre.

c. Ein neuer ekklesiologischer Realitätssinn

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Kirche ganz bewußt als das pilgernde Gottesvolk beschrieben, das auf seinem Weg auch vor Schuld und Fehlentwicklungen nicht bewahrt bleibt. Zur „ecclesia triumphans" gesellte sich die „ecclesia semper reformanda", die immer neu der Buße und Umkehr bedürftige Kirche. Diese neue Akzentuierung hat bei manchen Gläubigen dazu geführt, die Kirche nur noch als das Objekt ihrer Kritik, als leidende und fehlbare Gemeinschaft von Sündern zu sehen. Die Freude am Kirche-Sein ging vielerorts verloren. Nicht als wenn sich diese Entwicklung plötzlich umgekehrt hätte und die sich leerenden Kirchen mit einem Schlag wieder gefüllt wären. Aber beißende Polemik ist seltener geworden. Anfragen richten sich nicht nur an die „Amtskirche", sondern auch an die eigene Position und in vielen pastoralen Überlegungen werden sowohl die Schwierigkeiten als auch die Chancen der Institution Kirche bedacht. Insgesamt scheint ein „ekklesiologischer Realitätssinn" den Ausgangspunkt vieler pastoraler Überlegungen

2 Vgl. JOSEF WEISMAYER, *Leben in Fülle.* Zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität, Innsbruck – Wien 1983, 190–215.

zu bilden[3] und es wäre schade, wenn diese Entwicklung durch Scharfmacher von der einen oder anderen Seite rückgängig gemacht würde. Denn es gehört zum Wesen der Kirche, daß sie gleichzeitig vom Geist inspiriert und von sündigen Menschen repräsentiert wird.

II. Schwierigkeiten im Verhältnis von Ordensfrauen und Priestern

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit oder systematische Erfassung der Probleme mögen einige Schlaglichter erhellen, wo die Hauptschwierigkeiten zwischen Priestern und Ordensfrauen liegen. Sie seien zusammengefaßt mit dem bösen Wort, das oft von Priestern zitiert wird: „Entweder füttern oder ärgern dich die Nonnen tot; überleben wirst du in keinem Fall." Wieviel Enttäuschung und Frustration, aber auch wieviel Undankbarkeit und Lieblosigkeit stecken hinter einem solchen Urteil. Wo liegen die Ursachen?

1. *Mangelnde menschliche und geistliche Qualifikation*

Einerseits ist und bleibt die Kirche auch in ihren Repräsentanten schwach und sündhaft, andererseits sollen gerade sie Zeichen des Heils und der Liebe Gottes zu den Menschen sein. Der pastorale Dienst und das Leben innerhalb einer Gemeinschaft fordern ein hohes Maß an geistlicher und menschlicher Reife. „Dazu gehören Aufrichtigkeit, wacher Gerechtigkeitssinn, Zuverlässigkeit bei Versprechungen, gute Umgangsformen, Bescheidenheit und Liebenswürdigkeit im Gespräch."[4] Es ist nicht leicht, im konkreten Fall Maßstäbe und vor allem Grenzen festzulegen. Trotzdem wird man sagen müssen, daß mancher Priester und manche Ordensfrau den mit Recht geforderten Erwartungen nicht entsprechen. Die Reaktionen sind unterschiedlich: Einige Priester / Schwestern ziehen sich in sich selbst zurück und werden (bzw. bleiben) verklemmt; manche reagieren aggressiv und finden kaum jemanden, mit dem sie in Frieden leben können; wieder andere flüchten sich in Konsum- und Rauschmittel (Alkohol). Dazu kommt: Je älter der / die einzelne ist, um so schwieriger wird das Aufarbeiten derartiger Reifungsrückstände. Oft vermag selbst fachliche Behandlung nur sehr wenig auszurichten.

2. *Überforderung im eigenen Lebens- und Arbeitsbereich*

Wenn sich jemand in seiner eigenen Lebenswelt unwohl fühlt und ständig frustriert wird, ergibt sich daraus fast notwendig auch nach außen hin ein spannungsvolles und wenig ausgeglichenes Verhalten. Nun kann man in den letzten Jahren fast durchgängig beobachten: Die Erwartungen und Anforderun-

3 Vgl. dazu etwa die theologische Analyse der Gegenwartssituation in NORBERT METTE – MARTINA BLASBERG-KUHNKE, *Kirche auf dem Weg ins Jahr 2000.* Zur Situation und Zukunft der Pastoral, Düsseldorf 1986, 31–112.

4 Zweites Vatikanisches Konzil, *Dekret über die Priesterausbildung* „Optatum totius" Nr. 11

gen am jeweiligen Einsatzplatz nehmen zu, während die Zahl der voll einsatzfähigen Ordensfrauen und Priester abnimmt. Das führt in vielen Fällen zu Überforderungen und entsprechend unangenehmen Streßphänomenen. Dazu kommt die häufig zu beobachtende Tatsache, daß Ordensfrauen und Priester nicht gelernt haben, sich rechtzeitig aus ihren Aufgabenbereichen zurückzuziehen. Sie werden ja noch gebraucht und in vielen Fällen ist die Nachfolge ungesichert. Also klammern sich viele an die verbleibende Bedeutsamkeit und versäumen so den rechtzeitigen Abschied. Die Folge sind Pfarrer, von denen die ganze Gemeinde hofft, daß sie möglichst bald in Pension gehen oder Stationsschwestern, deren Untergebene täglich in derselben Intention heiße Gebete zum Himmel schicken. Ob dadurch das Bild der Priester und Ordensfrauen in der Öffentlichkeit positiv beeinflußt wird, bleibt außerordentlich zweifelhaft.

3. *Unsicherheiten und Schwierigkeiten aufgrund der Geschlechterrolle*

Es gehört zu den beliebten Romanthemen, einen Priester und eine Ordensfrau ineinander verliebt zu sehen. Und in der Tat reagieren Obere in keinem Fall schneller mit einer Versetzung als bei einem solchen Verdacht. Trotzdem ist das Thema ohne Zweifel weniger brisant, als häufig angenommen. Aber es deckt eine Schwierigkeit auf, die das Verhältnis zwischen Ordensfrauen und Priestern oft untergründig belastet: die eigene Unsicherheit in der Geschlechterrolle. Die auch in der Kirche in den letzten Jahren aufgebrochene Feminismusdebatte wirft ein zusätzliches Licht auf die Problematik: Ordensfrauen handeln und leben als Frauen – und diese Tatsache wird von vielen Männern sehr ungenügend ernst genommen.[5] Umgekehrt handeln Priester immer als Männer und zweifellos schleichen sich dabei (häufig wohl unbewußt) mancherlei patriarchalische Verhaltensweisen ein, die mit Recht von den Frauen kritisiert werden. Dasselbe gilt von der oft unbewußt übernommenen Mutterrolle der Ordensfrau.

In beiden Fällen gibt es häufig Unsicherheiten und Einseitigkeiten, die zu Spannungen führen und das Verhalten von Ordensfrauen und Priestern gerade im alltäglichen Miteinander belasten.

Welche Möglichkeiten bieten sich, die hier nur ganz allgemein genannten Schwierigkeiten aufzuarbeiten und in eine positive Richtung umzuformen?

III. Der gemeinsame Auftrag von Ordensfrauen und Priestern in der Kirche

Natürlich gibt es keine Patentrezepte, um die oft mühsamen atmosphärischen Störungen zwischen Ordensfrauen und Priestern zu beheben. Aber es sollen einige Gedanken vorgetragen werden, wie zumindest schrittweise die Situa-

5 Vgl. etwa CATHARINA J. M. HALKES, *Gott hat nicht nur starke Söhne.* Grundzüge einer feministischen Theologie, Gütersloh [5]1987, bes. 20–29 und 44–46.

tion angegangen und verbessert werden kann. Dabei müssen den theoretischen Überlegungen notwendigerweise praktische Schritte folgen.

1. *Realistisches Klären des eigenen Auftrags*

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Berufung der Laien sehr deutlich herausgestellt. Durch die Bischofssynode 1987 ist eine Bestätigung und Vertiefung dieses konziliaren Grundanliegens erfolgt. Aber die stärker betonte Mitarbeit der Laien macht den Dienst der Ordensfrauen und Priester keineswegs überflüssig. Im Gegenteil. Als wesensmäßige Aufgabe des Amtes ist vor allem der Dienst an der Einheit in seinen vielfältigen Dimensionen festzuhalten (Einheit zwischen Gott und Mensch – Einheit innerhalb der Gemeinde und Kirche; Dimension der Verkündigung, der Liturgie und der Diakonie).[6] Das Geschenk der Einheit vollzieht sich im Wirken des Geistes Gottes, hat also eine grundlegend spirituelle Dimension. Und diese spirituelle Grunddimension eint das Amt sowohl mit dem Auftrag der Laien in der Kirche (gemeinsames Priestertum aller Gläubigen) als auch mit dem besonderen Charisma der Ordensfrauen. Der Geist Gottes ist die gemeinsame Grundlage alles pastoralen Wirkens. Er schenkt die verschiedenen Gnadengaben und beruft zu den spezifischen Diensten in der Kirche.

Worin liegt auf dieser Basis das besondere Charisma der Ordensfrauen? Es ist nach den Aussagen des II. Vatikanums in der Radikalität und Konsequenz der Nachfolge Jesu begründet, die im Leben nach den evangelischen Räten ihren besonderen Ausdruck findet.[7] Bischof Kamphaus beschreibt den Sinn der evangelischen Räte für die heutige Zeit in der daraus resultierenden Freiheit für Gott und die Menschen.[8] Das Leben in der Gemeinschaft bietet eine weitere Chance, das von Jesus angesagte Reich Gottes in Glaube, Hoffnung und Liebe schon in der Gegenwart anfanghaft zu leben.

Wie aber verträgt sich dieser große Auftrag mit der manchmal so problematischen Situation? Diese Frage ist wichtig, weil es sich fatal auswirkt, wenn über der Utopie des Morgen die Realität des Heute vergessen wird. Deshalb sei als erster konkreter Schritt genannt: Die eigene Situation realistisch in den Blick nehmen. Realistisch heißt: inklusiv Nachwuchssorgen; Notwendigkeit der Schließung von Filialen; Nicht-Erfüllen-Können von vielerlei Erwartungen; Prioritätenfestsetzung aufgrund der Begrenztheit der eigenen Arbeitskraft usw. Das Einholen der Realität, ehe sie uns einholt, ist sowohl für die Priester als auch für die Ordensfrauen angesagt. Hier liegt zudem die Chance zum Gespräch untereinander und miteinander. Den Leitungsdien-

---

6 Vgl. dazu etwa HERMANN-JOSEF LAUTER, *Aspekte des Priestertums der Kirche,* in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 39 (1987) 297–303.

7 *Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens* „Perfectae caritatis" Nr. 1

8 Vgl. JOHANNES BOURS – FRANZ KAMPHAUS, *Leidenschaft für Gott,* Ehelosigkeit – Armut – Gehorsam, Freiburg – Basel – Wien 1981, bes. 186–188

sten (Bischof, Priesterrat – Generaloberin, Ordensrat) kommt dabei eine wichtige Initiativ- und Koordinationsaufgabe zu. Aber alle Mitglieder müssen beteiligt werden, damit sich keiner im Stich gelassen fühlt und die Unsicherheit im Blick auf die Zukunft weiter wächst.

Diesem wichtigen ersten Schritt (Realitätsschritt) muß notwendigerweise ein zweiter, der Zukunftsschritt folgen. Denn es ist im wahrsten Sinne des Wortes trostlos, wenn über der banalen Realität des Alltags die Hoffnung des Reiches Gottes verloren geht. Dieser Zukunftsschritt ist gar nicht so groß. Er besteht vor allem im Ernstnehmen der eigenen Berufung. Das heißt konkret: Für den Priester gilt es, sich nicht resigniert zurückzuziehen, sondern den Dienst der Einheit in der ihm aufgetragenen Gemeinde wirklich wahrzunehmen und seine Aufgabe mit der ihm geschenkten Kraft so gut wie möglich auszufüllen. Was nicht zu schaffen ist, muß an andere Charismen abgegeben beziehungsweise der ausgleichenden Wirksamkeit des Geistes Gottes anvertraut werden. Für die Ordensfrauen ergibt sich Ähnliches: Statt flächendekkend die Arbeit mit schwächer werdenden Kräften weiterzuführen, müssen die Aufgaben auf bewußt zeichenhafte Lebenssituationen reduziert werden, die eine spezifische Ausprägung der je eigenen Ordensberufung ermöglichen und frohen Herzens lebbar sind. Wenn nicht der geistliche Wert der evangelischen Räte auch in der konkreten Lebenssituation zum Leuchten kommen kann, wird die Erfüllung der bei der Ordensprofeß übernommenen Aufgabe zumindest nach menschlichen Beurteilungsmaßstäben nicht erreicht.

Natürlich ist vieles einfacher gesagt als getan. Aber es soll eine Richtung aufgezeigt werden, die in vielen Diözesen und Ordensgemeinschaften schon schrittweise gegangen wird. Erst wenn die eigene Situation einigermaßen geklärt ist, kann das gemeinsame pastorale und geistliche Wirken von Ordensfrauen und Priestern in den Blick genommen werden.

2. *Über die Wichtigkeit gemeinsamer Gespräche und Aufgaben*

Um bei der Spitze anzufangen: wo gibt es Diözesen, die in die pastoralen Zukunftsüberlegungen die Leitungen der weiblichen Ordensinstitute einbeziehen? Haben die Ordensfrauen selbst Vorstellungen entwickelt, welchen spezifischen Dienst sie innerhalb der Diözese auch in Zukunft noch wahrnehmen können? Hier gilt es, die oftmals durch Ordenstage und menschliche Begegnungen geförderten guten spirituellen und persönlichen Kontakte in pastoralen Planungen einzubringen. Nur wenn auf der Ebene der Diözese die Zukunftsperspektive einigermaßen deutlich ist, kann auf der unteren Ebene Gemeinsames geplant werden ohne die ständige Befürchtung: in absehbarer Zeit wird durch Auflösung der Ordensniederlassung bzw. Nichtbesetzung der Pfarrei der geplanten Gemeinsamkeit die Basis entzogen.

Gerade die pastorale Zukunftsperspektive sollte Ordensfrauen und Priester viel öfter an einen gemeinsamen Gesprächstisch bringen. Wie oft leben die Pfarrgeistlichen und die in der Gemeinde beheimateten Ordensfrauen völlig

nebeneinander her! Dabei verbindet sie der gemeinsame Auftrag, Zeichen des Heils zu sein in einer von vielen Menschen als kaputt erfahrenen Welt. Könnte man nicht miteinander darüber sprechen, wie dieser gemeinsame Auftrag in der Gemeinde noch klarer verwirklicht werden kann? Oder noch besser: gibt es gemeinsame Aktionen, die das Profil des Auftrags von Priestern und Ordensfrauen deutlicher sichtbar machen können? Ich denke an das Beispiel einer Gemeinde, wo Priester und Ordensfrauen jeden Samstag während der Einkaufszeit für zehn Minuten in die Kirche zum „Friedensgebet" einladen. Ein kleiner Schritt vielleicht, aber er mag die Phantasie wekken. Denn gerade die Pastoral lebt von vielfältigen Ideen und Initiativen, von immer neuer Begegnung und Bewegung. Es wäre eine Verarmung für die Kirche, wenn die Vielfalt der Charismen durch Phantasielosigkeit nicht zum Tragen käme.

IV. Einige praktische Vorschläge

Die praktischen Konsequenzen aus den vorher angestellten Überlegungen betreffen sowohl das Verhältnis der Priester und Ordensfrauen zueinander wie auch die jeweiligen Lebensbereiche. Beides hängt ja eng zusammen, denn der Mensch kann nicht innen ein anderer sein als außen. Die zu bedenkenden Konsequenzen betreffen vor allem Stilfragen und sind damit auch Gewissensfragen an den einzelnen und die Gemeinschaft. Um es mit zwei Stichworten zu sagen: Es geht um einen pastoralen und geistlichen Stil, von dem sowohl das Leben der Ordensfrauen als auch das der Priester geprägt sein sollte. Pastoral und Spiritualität dürfen nämlich nicht begrenzt werden auf bestimmte Handlungen und Vollzüge, die im Gemeindealltag durchgeführt und dann als erledigt abgehakt werden. Prägender als alle Aktivitäten ist der Stil, die Umgangsform, der Geist, aus dem gelebt und gehandelt wird. Hier nicht nur theoretisch, sondern ganz praktisch anzusetzen, möchten die folgenden Fragen und Vorschläge anregen.

1. *Welchen Stil pflegen Ordensfrauen und Priester in ihrem häuslichen Bereich?*

Wer häufiger in Pfarrhäusern und Ordenshäusern zu Gast ist, kann mancherlei Extreme kennenlernen: Von bürgerlicher Wohlanständigkeit über Protz und Prunk (Marke Neureich) bis zu völligem Durcheinander und Verwahrlosung (eher in Pfarr- als in Ordenshäusern). Dazwischen natürlich auch viele Wohnungen, die in einem einfachen Stil freundlich und gefällig gestaltet wurden. Wie in fast allen bundesdeutschen Wohnungen hat der Fernseher (meist samt den dazugehörigen gemütlichen Sesseln) einen zentralen Platz. Nun soll keinem Priester und keiner Ordensfrau das Fernsehen und die entspannende Gemütlichkeit nach einem oft arbeitsreichen Tag verboten werden. Aber gilt nicht auch hier oft der bittere Satz: „Der Fernseher hat aus dem Kreis der Familie einen Halbkreis gemacht"? Gibt es nicht andere, kommunikativere Freizeitmöglichkeiten, die ebenfalls entspannen und ausruhen lassen? Was

haben die Menschen früher getan, als es noch keinen Fernsehapparat gab? Zumindest sollte das Thema Freizeitgestaltung ganz oben stehen, wenn in den Kommunitäten und Pfarrhäusern über einen geistlichen Lebensstil gesprochen wird. Vielleicht ist es auch möglich, untereinander Anregungen und Hilfestellungen zu geben. Denn das Anliegen betrifft sowohl Ordensfrauen als auch Priester. Im übrigen wirkt es für junge Leute wenig überzeugend, wenn sich Ordensfrauen und Priester nur dadurch von Laien unterscheiden, daß sie doppelt so viel arbeiten, nicht verheiratet sind und ansonsten so durchschnittlich leben wie alle anderen auch.

2. *Wie gehen die Ordensfrauen / Priester mit jungen Menschen um?*

Ohne Zweifel hat die Frage nach dem Umgang mit jungen Menschen auch mit der Problematik des Nachwuchses für Priester und Ordensleute zu tun. Aber die Frage sollte nicht zu leicht in diese Richtung verzweckt werden. Es geht hier um den menschlichen und pastoralen Stil. Was erwarten junge Menschen von Ordensfrauen und Priestern? Keinesfalls billige Anpassung. Es geht vielmehr um das Beispiel überzeugenden Christseins, das sich in Gespräch und Auseinandersetzung anderen mitteilen und öffnen kann. Glaubwürdigkeit bedeutet in diesem Sinne eine innere Sicherheit und Klarheit des Lebensstils, ohne dabei hart und kompromißlos zu werden. In diesem immer neu zu erobernden Zwischenraum vollzieht sich die Kunst, den jungen Menschen gleichzeitig Partner und Vorbild zu sein.

Viel wird davon abhängen, ob sich die jungen Menschen im Lebens- und Arbeitsraum der Ordensfrauen und Priester wohlfühlen können. Denn gerade bei der Berufung zum Priester und Ordensleben spielt nicht nur der Verstand, sondern auch das Gefühl eine wichtige Rolle. Wo eine bürgerlich-langweilige oder gestreßt-arbeitstechnische Atmosphäre herrschen, wo die Zukunft verdrängt oder nur in düsteren Farben gesehen wird, wo statt liebevoller Ermutigung Härte und kalte Autorität regieren, dort kann man nicht erwarten, daß sich junge Leute wohlfühlen und zur Mitarbeit bereit sind.

3. *Wie verhalten sich Ordensfrauen und Priester gegenüber ihren Mitarbeitern / Mitarbeiterinnen?*

Die Glaubwürdigkeit der Kirche steht nicht nur auf dem Spiel, wenn es um päpstliche Enzykliken oder Finanzen geht. Gerade vor Ort gibt es für Außenstehende mancherlei Beobachtungen, die an der Wirksamkeit der von Kirche verkündeten Inhalte zweifeln lassen. Ob im Krankenhaus die Stationsschwester, im Kindergarten die Leiterin, ob der Pfarrer gegenüber seiner Sekretärin oder der Kaplan beim Disput mit dem Hausmeister: immer wird der Stil des Miteinanders an den Inhalten der Botschaft Jesu zu messen sein. Fürwahr kein leichter Maßstab, aber eine Meßlatte, unter die sich Ordensfrauen und Priester freiwillig stellen, wenn sie zum Zeichencharakter ihres Auftrages für Kirche und Welt ihr Ja-Wort sagen. Natürlich gibt es überall Fehler und Nachlässigkeiten. Es gehört auch zu den tröstlichen Beobachtungen, daß die Ge-

meinden auf die Schwächen der Ordensleute und Priester durchaus großzügig reagieren. Allerdings nicht dann, wenn die Betroffenen meinen, ihre Schwächen rechthaberisch als „gar nicht so schlimm" oder sogar als amtsnotwendiges Privileg verkaufen zu müssen.

Ein Prüfstein für den Umgang mit Mitarbeitern / innen ist das Verhältnis zwischen den Ordensfrauen und Priestern selbst. Nimmt jeder den anderen in seiner Rolle und Aufgabe ernst? Gibt es gemeinsame Gespräche und Planungen? Kommt man auch außerhalb der Heiligen Messe zum Gebet zusammen? Als Anregung wieder ein kleines positives Beispiel: In einer Pfarrei treffen sich der Konvent der vier Ordensfrauen mit der Besatzung des Pfarrhauses (Pastor, Kaplan und Haushälterin) jeden Samstag von 14.30–16.30 Uhr zum Nachmittagsgebet (Non) und zum Kaffeetrinken. Dabei ist Gelegenheit zum Gedankenaustausch und zu gemeinsam informellen Planungen. Ein kleiner Anfang nur, aus dem aber schon manche gute Idee hervorgegangen ist.

4. *Wo liegen die Hauptakzente unserer pastoralen Arbeit?*

Es gehört zu den tröstlichen Inhalten der frohen Botschaft, daß sich Gottes Kraft trotz menschlicher Schwäche, ja manchmal geradezu durch diese Schwäche hindurch als siegreich erweist.[9] Diese Glaubenswahrheit bewahrt vor Hochmut, Macher-Mentalität und unchristlicher Resignation. Sie erspart nicht menschliches Mühen und Planen, solange dieses Raum läßt für das Wirken des Geistes Gottes.

Priester und Ordensfrauen sind eingebunden in das Gesamt der christlichen Gemeinde. Gerade in der heutigen, manchmal resignativen Grundstimmung gilt es für alle Gläubigen, die Kraft des Geistes Gottes von neuem zu erspüren und zu erfahren. Haben wir die Charismen schon entdeckt, mit denen der Geist die Zukunft der Kirche gestalten will? Läuft unser pastorales Mühen nicht oftmals nach lange erprobten, aber deshalb auch verschlissenen Strickmustern ab? Können nicht gerade zwischen Ordensfrauen und Priestern manche pastoralen Zukunftsüberlegungen stattfinden? Gerade wenn die Zahl der Priester und Ordensfrauen geringer wird, gilt es die Leuchtkraft aller Charismen in der Gemeinde herauszuarbeiten. Hier liegt der tiefe Sinn pastoraler Planung, die als Sorge um die Charismen grundlegend spirituelles Bemühen bedeutet. Diese Planungen sollten nicht nur den offiziellen Gremien überlassen bleiben, wenngleich natürlich auch die angemessen beteiligt werden müssen. Gerade unter den „einfachen" Priestern und Ordensfrauen finden sich viele „findige" Köpfe, die das rechte Gespür (und Herz) dafür haben, wo die Botschaft Jesu auf neue Weise in das Alltagsleben der Gemeinde umgesetzt

9 Vgl. dazu den gerade heute wieder lesenswerten Vortrag von HUGO RAHNER auf dem Kölner Katholikentag 1956: *Die Kirche. Gottes Kraft in menschlicher Schwäche* (Verlag Herder Freiburg 1956)

werden kann. Solche „geistliche Planung" ist sicher eine lohnende Aufgabe für die in Zukunft hoffentlich zahlreicher werdenden Gespräche zwischen Ordensfrauen und Priestern.

Als Schluß

Befragung von Ordensfrauen (Oberinnentagung):
Was fällt Ihnen zum Thema „Ordensfrauen und Priester" ein?
(Erfahrungen, Ärgernisse, Hoffnungen)

1. Erfahrungen: Ich erlebe immer wieder, ...

- daß sich Priester über unsere Arbeit freuen und dankbar sind, daß Schwestern in der Seelsorge mitarbeiten.
- daß man etwas sagt, aber nicht verstanden wird, weil der Mann anders denkt als die Frau. Es dauert oft unwahrscheinlich lange, bis der Priester überhaupt mein Anliegen verstanden hat. Er hört auch nicht richtig zu, weil er soviel anderes zu planen hat.
- daß ich durch die tägliche Heilige Messe, die der Priester mit uns feiert, reich beschenkt werde. Dafür bin ich dankbar.
- wie die Priester auch nur Menschen sind, mit allen Stärken und Schwächen, mit ihren manchmal übertriebenen Hobbys, aber auch mit viel gutem Willen.

2. Ärgernisse: Mich ärgert vor allem, ...

- daß es mit der Verschwiegenheit öfters hapert. Wenn der Priester Probleme, die es etwa im Konvent gibt, erfahren hat, trägt er sie in die Gemeinde und macht die Schwestern schlecht.
- daß viele Priester wohl um Priesternachwuchs beten und dafür werben, uns Ordensfrauen aber völlig vergessen. Ja, manchmal raten sie sogar ab, ins Kloster zu gehen. Sie geben den jungen Menschen gar keine Chance, unsere Gemeinschaft und unser Anliegen kennenzulernen.
- daß sich manche Priester uns Schwestern gegenüber unhöflich und sogar flegelhaft benehmen. Sie nützen die Willigkeit der Schwester zum Dienen aus und spotten anschließend noch über uns.
- daß viele Priester kein geistliches Leben führen und oft ihre Zeit mit zweitrangigen Dingen vertun, anstatt wirklich Seelsorge zu treiben.
- wenn die Priester unser geistliches Bemühen und vor allem unsere Beichte nicht ernst nehmen. Sie haben oft selbst keine Beziehung zur regelmäßigen Beichte und können sich nicht vorstellen, daß diese Form für uns wichtig ist.

- daß Priester – vor allem jüngeren Jahrgangs – ältere Ordensfrauen nicht als echte Mitarbeiterinnen annehmen und uns dieses Nicht-Ernstnehmen auch deutlich fühlen lassen.
- wenn Priester sich über Äußerlichkeiten und Kleinigkeiten aufregen und die gemeinsame Aufgabe überhaupt nicht mehr sehen können.
- daß die Priester kein Verständnis für unsere Lebensform haben. Weil sie selbst gerne lange schlafen, können sie nicht verstehen, daß uns ein anderer Lebensrhythmus lieb ist. Sie denken, alle müßten sich ihren Zeit- und Lebensvorstellungen anpassen.
- daß sich viele Priester so hofieren lassen. („Wir sind die Gefragten.") Er ist der Pfarr-Herr und läßt sich nicht aus der Ruhe bringen. Nicht der Pfarrer ist der Mittelpunkt der Gemeinde, sondern Gott.

3. Hoffnungen: Ich würde mir wünschen, ...

- daß wir mit den Priestern immer wieder ein offenes Gespräch führen und uns ganz bewußt die Zeit dafür nehmen.
- daß die Priester ernst nehmen, daß wir an unseren Konvent gebunden sind und Zeit brauchen für die Gemeinschaft. Jede Seite muß da im pastoralen Alltag Kompromisse schließen.
- daß die Beziehung zwischen Schwestern und Priestern mehr auf gegenseitiger Offenheit beruht. Wir Schwestern öffnen uns z. B. in der Beichte mit unseren Problemen gegenüber dem Priester. Es wäre gut, wenn es auch von seiten des Priesters – natürlich in anderer Form – eine persönliche Offenheit gäbe.
- daß Ordensschwestern und Frauen überhaupt bei den pastoralen Planungen (z. B. der Dekanatskonferenz) ernst genommen werden. Wir selbst müssen dazu die oft vorhandene Sprachlosigkeit überwinden.
- daß beim Thema „geistliche Berufe" auch für Ordensfrauen gebetet wird.
- daß wir uns im komplizierten Beziehungsgeflecht Gemeinde immer neu um Ausgleich und Vermittlung bemühen, gerade wenn der Priester mit der Gemeinde nur schlecht harmoniert.
- daß wir uns selbst weiterbilden und lernen, unsere subjektiven Verklemmungen und Probleme zu überwinden.
- daß wir öfter mit den Priestern zusammen beten und so den eigentlichen Sinn unserer Arbeit gemeinsam erfahren.
- daß wir mit den Priestern zusammen nach gangbaren Wegen in der Pastoral suchen und uns gegenseitig helfen.

Konzerte in Kirchen

Erklärung der Kongregation für den Gottesdienst, Rom

I. Musik in Kirchen außerhalb von Liturgiefeiern

1. Interesse für die Musik ist eine charakteristische Ausdrucksform unserer zeitgenössischen Kultur. Dadurch, daß die klassischen Musikwerke mit Hilfe von Radio, Fernsehen, Schallplatten, Kassetten usw. leicht auch zu Hause angehört werden können, hat die Beliebtheit von Konzertaufführungen noch zugenommen. Das ist ein positives Zeichen; tragen doch Musik und Gesang viel zu geistiger Erhebung bei.

Die wachsende Zahl von Konzertaufführungen hat in letzter Zeit in einigen Ländern zur Folge gehabt, daß häufig auch Kirchen zur Aufführung benutzt wurden. Die dafür angegebenen Gründe sind verschiedener Art. Zunächst die Notwendigkeit von geeigneten Räumen, die nicht leicht zu finden sind; akustische Gründe, weil hierin die Kirchen im allgemeinen den Anforderungen entsprechen; ästhetische Gründe, aus dem Wunsch, dem Konzert einen schönen Rahmen zu geben; Gründe der Angemessenheit, um vielen Kompositionen ihre ursprüngliche Heimat wiederzugeben; auch rein praktische Gründe, vor allem für Orgelkonzerte: denn in fast jeder Kirche befindet sich eine Orgel.

2. Gleichzeitig mit dieser kulturellen Entwicklung hat sich eine neue Situation der Kirche ergeben. Die „Scholae cantorum" oder Kirchenchöre haben nicht mehr viel Gelegenheit, ihr herkömmliches Repertoire vielstimmiger Kirchenmusik innerhalb der Feier der Liturgie darzubieten.

Aus diesem Grunde hat man begonnen, diese geistliche Musik in der Kirche in Form eines Konzertes aufzuführen. Dasselbe geschah mit dem gregorianischen Choral, der in die Konzertprogramme in und außerhalb der Kirchen Eingang fand.

Eine weitere wichtige Tatsache stellt die Initiative der „geistlichen Konzerte" dar: Sie heißen so, weil die dort aufgeführte Musik „religiöse Musik" genannt werden kann, weil ihr Thema ein religiöses ist, oder weil ihre Texte und ihr Inhalt religiös sind.

In manchen Fällen können solche geistlichen Konzerte auch Lesungen, Gebete und Momente der Stille einschließen. So gestaltete Konzerte können daher zu „kirchenmusikalischen Andachten" werden.

3. Daß die Konzerte zunehmend in Kirchen aufgeführt werden, stellt Pfarrern und Kirchenrektoren einige Fragen, die einer Antwort bedürfen. Während eine generelle Öffnung der Gotteshäuser für Konzerte aller Art Reaktionen und Tadel von seiten vieler Gläubigen hervorruft, kann auch eine unterschiedslose Verweigerung von den Konzertveranstaltern, Musikern und Sängern mißverstanden oder mit Unmut aufgenommen werden.

Es ist vor allem wichtig, auf die eigentliche Bedeutung und den Zweck der Kirchen hinzuweisen. Deshalb hält es die Kongregation für den Gottesdienst für angemessen, den Bischofskonferenzen und den nationalen Kommissionen für Liturgie und Kirchenmusik im Rahmen ihrer Kompetenz einige Punkte zur Überlegung und Interpretation der kirchenrechtlichen Normen vorzulegen, die den Gebrauch verschiedener Arten von Musik in den Kirchen betreffen: Musik oder Gesang für die Liturgie, religiös inspirierte Musik, nichtreligiöse Musik.

4. In dieser Lage müssen vor allem die bereits veröffentlichten Dokumente neu gelesen werden, besonders die Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium,* die Instruktion *Musicam Sacram* vom 5. März 1967 und die Instruktion *Liturgicae Instaurationes* vom 5. September 1970. Ferner sind die Canones 1210, 1213 und 1222 des Codex des kanonischen Rechtes (CIC) zu beachten.

Im vorliegenden Schreiben geht es in erster Linie um Musikaufführungen außerhalb der liturgischen Feiern.

Die Kongregation für den Gottesdienst möchte auf diese Weise den einzelnen Bischöfen helfen, gute pastorale Entscheidungen unter Berücksichtigung der jeweiligen sozio-kulturellen Verhältnisse zu treffen.

II. Punkte zur Überlegung

Wesen und Zweck der Kirchen

5. Nach der vom Rituale für Kirche und Altarweihe bezeugten Tradition sind die Kirchen zuallererst der Ort, an dem sich das Volk Gottes versammelt. „Dieses heilige Volk ist die Kirche. Der dreieinige Gott ist der Ursprung ihrer Einheit. Sie ist der aus lebendigen Steinen erbaute Tempel, in dem der Vater im Geist und in der Wahrheit angebetet wird. Mit Recht wird daher seit alters auch jener Bau ‚Kirche' genannt, in dem sich die christliche Gemeinde versammelt, um das Wort Gottes zu hören, gemeinsam zu beten, die Sakramente zu empfangen und die Eucharistie zu feiern" („Die Feier der Kirchweihe und Altarweihe", II. Kap., Nr. 1) und diese als fortdauerndes Sakrament anzubeten.

Die Kirchen dürfen deshalb nicht einfach als öffentliche Räume angesehen werden, die für Versammlungen jeder Art zur Verfügung stehen. Sie sind vielmehr heilige Orte, die aufgrund ihrer Weihe oder Segnung auf Dauer für den Gottesdienst „ausgesondert" sind.

Als sichtbare Gebäude sind die Kirchen Zeichen für die auf Erden pilgernde Kirche; sie sind Bilder, die das himmlische Jerusalem ankündigen, und Stätten, an denen schon hier auf Erden das Geheimnis zwischen Gott und den Menschen Wirklichkeit wird. Ob in der Stadt oder auf dem Land, die Kirche

bleibt immer das Haus Gottes, das Zeichen seiner Wohnung unter den Menschen. Als solche bleibt sie heiliger Ort, auch wenn in ihr kein Gottesdienst gehalten wird.

In einer von Hektik und Lärm geplagten Gesellschaft sind die Kirchen vor allem in den großen Städten auch geeignete Orte dafür, daß die Menschen in Stille oder Gebet den Frieden des Geistes oder das Licht des Glaubens finden.

Dies wird nur dann möglich sein, wenn die Kirchen das bleiben, was sie sind. Wenn sie zu anderen, ihnen fremden Zwecken verwendet werden, dann sind sie in der Gefahr, nicht mehr ein Zeichen für die Gegenwart Gottes unter den Menschen zu sein; damit wären sie weniger fähig, ihren Beitrag zur Entfaltung des Glaubenslebens zu leisten, und das Volk Gottes würde in seiner Ehrfurchtshaltung Schaden leiden. So mahnt das Wort des Herrn: „Mein Haus soll ein Haus des Gebetes sein!" (Lk 19,46).

Bedeutung der Kirchenmusik

6. Die Kirchenmusik (musica sacra), sei sie vokal oder instrumental, verdient besondere positive Hervorhebung. Wir verstehen darunter „jene für den Gottesdienst geschaffene Musik, der Heiligkeit und Güte der Formen eigen ist" (MS, n. 4a). Die Kirche betrachtet sie als „einen Reichtum von unschätzbarem Wert, ausgezeichnet unter allen übrigen künstlerischen Ausdrucksformen"; sie erkennt ihr eine „dienende Aufgabe im Gottesdienst" (vgl. SC, n. 112); sie empfiehlt, daß „der Schatz der Kirchenmusik mit größter Sorge bewahrt und gepflegt werde" (vgl. SC, n. 114).

Wenn die Kirchenmusik innerhalb eines Gottesdienstes aufgeführt wird, soll sie sich in dessen Eigenart anpassen. Dies verpflichtet nicht selten dazu, den Gebrauch von Werken einzuschränken, die aus einer Zeit stammen, in der die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie noch nicht als eine Quelle wahrhaft christlichen Geistes (vgl. SC, n. 14; Pius X. Tra le sollecitudini) angesehen wurde.

Dieser Wandel bei der Aufführung der Musikstücke ist ähnlich dem, der für andere Schöpfungen der Kunst im Bereich der Liturgiefeier vorgenommen wurde: So wurden die Altarräume mit Priestersitz, Ambo und Altar „versus populum" neugestaltet. Das bedeutete nicht Verachtung der Vergangenheit, sondern geschah um eines wichtigeren Zieles willen: der tätigen Teilnahme der Versammlung. Wenn damit nun manche Musikwerke in der liturgischen Feier nur beschränkt Verwendung finden, so können sie doch außerhalb der Gottesdienste in kirchenmusikalischen Konzerten als ganzes dargeboten werden.

Die Orgel

7. Die Verwendung der Orgel allein beschränkt sich heute in der Liturgie auf wenige Gelegenheiten. Früher ersetzte die Orgel die aktive Beteiligung der

Gläubigen und brachte diese manchmal in die Rolle des „stummen und untätigen Zuschauers" der Feier (vgl. Pius XI., Divini Cultus, n. 9).

Die Orgel kann den Gesang der Gemeinde und auch der Schola begleiten und unterstützen. Doch soll der Klang der Orgel nicht die Gebete und Gesänge des Priesters und auch nicht die vom Lektor oder Diakon vorgetragenen Lesungen überdecken.

Das Schweigen der Orgel soll entsprechend der Überlieferung, in den Bußzeiten (Fastenzeit und Karwoche), im Advent und bei der Totenliturgie beibehalten werden. Lediglich das Begleiten der Gesänge ist dann erlaubt.

Zur Vorbereitung auf die Gottesdienste und zu deren Abschluß ist auch längeres Orgelspiel angebracht.

Es ist sehr wichtig, daß in allen Kirchen, vor allem aber in den bedeutenderen, ausgebildete Musiker und Musikinstrumente von Qualität zur Verfügung stehen. Besondere Sorge gelte den historischen Orgeln, die wegen ihrer Eigenschaften wertvoll bleiben.

III. Praktische Bestimmungen

8. Die Ordnung, die die Benutzung der Kirchen regeln soll, stützt sich auf Can. 1210 des Codex Iuris Canonici. Er lautet: „An einem heiligen Ort darf nur zugelassen werden, was der Ausübung oder Förderung von Gottesdienst, Frömmigkeit und Gottesverehrung dient, und ist das verboten, was mit der Heiligkeit des Ortes unvereinbar ist. Der Ordinarius kann aber im Einzelfall einen anderen, der Heiligkeit des Ortes jedoch nicht entgegenstehenden Gebrauch gestatten."

Der Grundsatz, daß der Benutzungszweck nicht der Heiligkeit des Ortes entgegengesetzt sein darf, bestimmt das Kriterium, nach dem Kirchen für Konzerte mit kirchenmusikalischen und religiösen Darbietungen offenstehen sollen, während sie für jede Art anderer Musik verschlossen bleiben müssen. So ist z.B. die allerschönste symphonische Musik nicht von sich aus religiös. Es muß vielmehr aus der ursprünglichen Bestimmung und dem Inhalt der Musikstücke und Gesänge klar hervorgehen, daß sie so bezeichnet werden können. Es ist nicht legitim, in einer Kirche Musik aufzuführen, die nicht religiös inspiriert ist, sondern komponiert wurde, um in bestimmten profanen Zusammenhängen aufgeführt zu werden, mag es sich dabei um klassische oder zeitgenössische, um gehobene oder volkstümliche Musik handeln. Es würde nämlich so keine Rücksicht genommen auf den sakralen Charakter der Kirche noch auf das Musikstück selbst, das in einer ihm nicht entsprechenden Umgebung aufgeführt würde.

Der kirchlichen Autorität obliegt es, ihre Vollmachten an den heiligen Orten frei auszuüben (vgl. Can. 1213) und folglich auch die Benützung der Kirchen unter Wahrung ihres sakralen Charakters zu regeln.

9. Kirchenmusik, die für die Liturgie komponiert wurde, aber aus den erwähnten Gründen nicht mehr beim Gottesdienst verwendet werden kann, und religiöse Musik überhaupt, die sich an Texten der Heiligen Schrift und der Liturgie inspiriert oder auf Gott, die Jungfrau Maria, die Heiligen und die Kirche verweist, können ihren Platz in der Kirche haben, jedoch außerhalb der liturgischen Feiern. Der Klang der Orgel sowie andere gesangliche und instrumentale Darbietungen können der Frömmigkeit oder Religion dienen und sie fördern. Solche Aufführungen außerhalb des Gottesdienstes sind besonders geeignet:

a) Um auf die wichtigen liturgischen Feste einzustimmen oder ihnen auch außerhalb des Gottesdienstes größere Festlichkeit zu verleihen;

b) um den besonderen Charakter der verschiedenen liturgischen Zeiten zu unterstreichen;

c) um in den Kirchen eine Atmosphäre der Schönheit und Besinnung zu schaffen, die auch bei den der Kirche Fernstehenden die Hinneigung zu geistlichen Dingen fördert;

d) um eine Umgebung zu schaffen, die die Verkündigung des Wortes Gottes und seine Aufnahme erleichtert, z. B. um eine fortlaufende Evangelienlesung zu begleiten;

e) um die großen Schätze der Kirchenmusik, die nicht verlorengehen dürfen, am Leben zu erhalten: liturgische Kompositionen und Gesänge, die heute nicht mehr leicht und als ganze in der Liturgie Eingang finden können, wie auch geistliche Musik, wie Oratorien und Kantaten, die auch weiterhin geistliche Bereicherung vermitteln;

f) um den Kirchenbesuchern und Touristen zu helfen, den sakralen Charakter der Kirche besser zu verstehen; z. B. durch Orgelkonzerte, die zu bestimmten Zeiten gegeben werden.

10. Wenn jedoch Konzertveranstalter den Wunsch äußern, ein Konzert in einer Kirche aufzuführen, kommt es dem Ortsbischof zu, „per modum actus" die Genehmigung zu erteilen oder sie zu verweigern. Die Erlaubnis gilt nur für einen bestimmten Termin. Daher ist eine kumulative Genehmigung etwa für die Dauer eines Festivals oder eine Reihe von Konzerten ausgeschlossen.

Hält es der Ordinarius für nötig, so kann er unter den vom Kirchenrecht in Can. 1222 § 2 vorgesehenen Bedingungen eine Kirche, die nicht mehr zum Gottesdienst verwendet wird, für die Aufführung sakraler oder religiöser Musik bestimmen, und dort auch die Aufführung profaner Musik gestatten, vorausgesetzt, daß sie mit der Heiligkeit des Ortes in Einklang steht.

Bei dieser pastoralen Aufgabe soll dem Ordinarius die Diözesankommission für Liturgie und Kirchenmusik beratend zur Seite stehen.

Zum Schutz des sakralen Charakters der Kirche achte man bei der Genehmigung von Konzerten auf folgende Bedingungen, die der Ortsordinarius näher bestimmen kann:

a) Die Veranstalter müssen den Antrag auf Benützung einer Kirche rechtzeitig in schriftlicher Form beim Ordinarius einreichen. Datum, Zeit und Programm mit Werken und Namen der Urheber sind anzugeben.

b) Nachdem die zuständigen Pfarrer oder Kirchenrektoren vom Ordinarius die Genehmigung erhalten haben, können sie den Chören und Orchestern, die die oben genannten Bedingungen erfüllen, die Benützung gestatten.

c) Der Eintritt in die Kirche muß frei und unentgeltlich sein.

d) Die Ausführenden und Zuhörer sollen in Kleidung und Betragen auf den sakralen Charakter des Gotteshauses Rücksicht nehmen.

e) Musiker und Sänger sollen möglichst nicht im Altarraum Platz nehmen. Ehrfurcht gegenüber Altar, Ambo und Priestersitz muß gewahrt werden.

f) Das Allerheiligste soll nach Möglichkeit in einer Seitenkapelle oder an einem anderen sicheren und geziemenden Platz aufbewahrt werden (vgl. Can. 938 § 4 CIC).

g) Dem Konzert kann eine Einführung vorausgehen; diese und andere während des Konzerts eventuell gegebene erklärende Worte sollen sich nicht nur auf künstlerische und geschichtliche Daten beschränken, sondern die Zuhörer auch zu besserem Verständnis und innerer Teilnahme führen.

h) Der Veranstalter des Konzerts soll schriftlich die Haftpflicht, die Deckung der Unkosten, das Aufräumen des Gebäudes und das Aufkommen für eventuelle Schäden zusichern.

11. Die vorausgehenden praktischen Bestimmungen möchten den Bischöfen und Kirchenrektoren bei ihrem pastoralen Bemühen helfen, stets den besonderen Charakter der für Gottesdienst, Gebet und Stille bestimmten Kirchen zu wahren. Diese Anordnungen dürfen deshalb nicht als mangelndes Interesse für die Kunst der Musik aufgefaßt werden.

Der Schatz kirchenmusikalischer Schöpfungen bleibt ein beredtes Zeugnis dafür, wie sehr der christliche Glaube die Kultur des Menschen fördern kann.

Dadurch, daß der sakralen und religiösen Musik der ihr gebührende Rang zuerkannt wird, sollen sich die christlichen Musiker und verdienten Mitglieder der „Scholae cantorum" oder Kirchenchöre ermutigt fühlen, ihre Tradition weiter zu pflegen und sie im Dienst des Glaubens lebendig zu erhalten, entsprechend der Aufforderung des Zweiten Vatikanischen Konzils in seiner Botschaft an die Künstler: „Weigert euch nicht, euer Talent in den Dienst der göttlichen Wahrheit zu stellen! Die Welt, in der wir leben, braucht das Schöne, um nicht der Verzweiflung anheimzufallen. Die Schönheit wie auch die Wahrheit senken ins Herz der Menschen die Freude. Und dies verdanken sie euren Händen" (vgl. Vaticanum II, Botschaft an die Künstler, 8. Dezember 1965).

Rom, den 5. November 1987

Paul Augustin Card. Mayer, Präfekt

Kirchenkonzerte

Zu der Erklärung der Gottesdienstkongregation vom 5. 11. 1987 *

Heinrich Rennings, Trier

Bei den Themen, die der Gemeinsamen Synode (1971–1975) der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland zur Beratung vorgeschlagen wurden, tauchte immer wieder auch das Stichwort „Kirchenkonzerte" auf. Es mehrten sich nämlich in den 60er Jahren die Angebote z. B. von Konzertagenturen an die Pfarreien, in den Kirchenräumen zu günstigen Bedingungen musikalische Veranstaltungen durchzuführen, deren – künstlerisch oft durchaus anspruchsvolles – Programm jedoch überwiegend oder fast ausschließlich Werke vorsah, die weder der liturgischen noch der geistlichen oder religiösen Musik zuzurechnen waren. In manchen Fällen konnte man den Eindruck gewinnen, die eine oder andere „religiöse" Programmnummer sei nicht mehr als ein Alibi, um die Benutzung des Kirchenraumes zu rechtfertigen. Die Vorschläge für eine Stellungnahme der Synode ließen deutlich erkennen, daß nicht im mindesten beabsichtigt war, die traditionellen außerliturgischen Konzerte mit gottesdienstlicher Musik oder gar kirchenmusikalische Feiern und Andachten abzuschaffen; andererseits aber auch war die Überzeugung zu erkennen, daß der Kirchenraum nicht einfach für jede Art musikalischer Darbietungen zur Verfügung gestellt werden kann.

Schwierigkeiten bereitete die Entscheidung, ob im konkreten Fall ein bestimmtes Programm als nicht in den Kirchenraum passend oder als zulässig zu bezeichnen sei. Die Synode hat seinerzeit davon abgesehen, eine eigene Stellungnahme abzugeben. Angesichts der Tatsache, daß „die Lage in den verschiedenen Gebieten unterschiedlich" sei, empfahl sie den Liturgischen Kommissionen der Bistümer, entsprechende Richtlinien zu erarbeiten. Dafür zog sie zwei Grenzlinien, die in ihrer allgemeinen Richtigkeit zwar kaum Widerspruch herausfordern konnten, praktisch aber auch nicht viel weiter führten. Es sei davon auszugehen – stellt der Beschluß Gottesdienst 6.2 fest –, daß nicht „jedes beliebige Konzert im Kirchenraum am Platze ist, aber auch nicht jedes Konzert in der Kirche gottesdienstlichen Charakter haben muß". Die zahlreichen Diözesanstellungnahmen, die seit 1975 erschienen sind, unterscheiden sich in einzelnen Fragen – z. B. bezüglich der Zulässigkeit der üblichen Zeichen des Dankes (Beifall) in der Kirche –, stimmen aber im wesentlichen darin überein, daß sie die Unterscheidung zwischen „weltlichen" und „religiösen" Konzerten aufrechtzuerhalten versuchen und dementsprechend die Zulässigkeit bejahen oder ablehnen.

Das ist auch eine Grundlinie der von der Gottesdienstkongregation unter dem Datum des 5. 11. 1987 veröffentlichten Stellungnahme zu „Kirchenkonzerten", für die zum Bedauern der Kongregation bei der Pressekonferenz kein deutscher Text vorlag; ein solcher stand auch den Vorsitzenden der Liturgiekomissionen des Sprachgebietes oder den Sekretariaten nicht zur Verfügung, weshalb alsbaldige Nachfragen zunächst nicht beantwortet werden konnten. Das Fehlen einer deutschen Fassung mag viel-

---

* *Mit freundlicher Genehmigung der Redaktion* GOTTESDIENST *übernehmen wir hier einen Kommentar des Leiters des Liturgischen Instituts in Trier, Professor DDr. Heinrich Rennings, zur Erklärung der Gottesdienstkongregation über „Konzerte in Kirchen" aus „Gottesdienst", Heft 1, 1988, S. 1–3.*

leicht darauf schließen lassen, daß die römische Stellungnahme nicht erstlich für das deutsche Sprachgebiet, sondern für andere Länder gedacht war und als willkommene Klarstellung gewertet werden darf.

Kriterien für die Bischofskonferenzen und Bischöfe

Der unterschiedlichen Situation in der Weltkirche wird die Stellungnahme mit insgesamt 11 Nummern dadurch gerecht, daß sie mehrfach ausdrücklich hervorhebt, Anhaltspunkte für die Interpretation der Bestimmungen des Kirchenrechtes geben (Nr. 3) und die einzelnen Bischöfe bei den pastoralen Entscheidungen unterstützen zu wollen, die diese selbst zu treffen haben (Nr. 4; 10). Das Dokument der Kongregation trifft keine neuen Regelungen, die über die Köpfe der Oberhirten der Teilkirchen sich z. B. direkt an die Pfarrer oder Konzertagenturen wenden würden. Rechtliche Grundlagen sind die Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches in den cc. 1210, 1213 und 1222. Der Charakter des Dokumentes als Mitteilung von Besorgnissen und Empfehlungen sowie Anregung zum Erfahrungsaustausch zwischen den Teilkirchen geht auch daraus hervor, daß eine besondere Billigung des Papstes und ein Auftrag zur Publikation – wie bei höherrangigen Verlautbarungen rechtlicher Dimension – nicht erwähnt wird. Das Dokument entspricht insofern in etwa den Briefen, die im Zuge der nachkonziliaren Erneuerung und in Anwendung eines neuen kurialen Stils von Consilium und der Kongregation bei verschiedenen Gelegenheiten an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen bzw. der nationalen liturgischen Kommissionen gerichtet wurden.

Förderung von Musik und Gesang

Entgegen verschiedenen Vermutungen wäre es eine völlige Verkennung der Verlautbarung der Gottesdienstkongregation, in ihr eine „musikfeindliche Mafia" am Werk zu sehen. Die Bedeutung des Gesangs und der Musik in der Liturgie wird anerkannt (Nr. 6), einschlägige Äußerungen der Liturgiekonstitution des Konzils und der in wichtigen Teilen nach wie vor höchst aktuellen Instruktion „Musicam sacram" von 1967 werden zitiert. Ausdrücklich heißt es in Nr. 11, die Anordnungen dürfen „nicht als mangelndes Interesse für die Kunst der Musik aufgefaßt werden".

Die in der Liturgiekonstitution in Art. 120 emphatisch formulierte Aussage zur liturgischen Funktion der Orgel wird in Nr. 7 der Verlautbarung – wieder ein wenig zu emphatisch – ausgeglichen. Daß „früher die Orgel die aktive Beteiligung der Gläubigen ersetzte", vereinfacht doch wohl sehr stark einen – wenigstens in verschiedenen Teilkirchen – unterschiedlichen Sachverhalt. Die Beschränkung der Orgel auf die Begleitung des Gesangs in der Bußzeit, im Advent (nach Grundordnung des Kirchenjahres Nr. 39 doch eine „Zeit hingebender und freudiger Erwartung") und bei der Totenliturgie spiegelt einen bestimmten Strang der Tradition wider, der weltweit wohl kaum aufrechterhalten werden kann.

Freilich wird auch klar ausgesprochen, daß es musikalische Kompositionen aus der Vergangenheit gibt, die nach der Liturgiereform nicht mehr oder nur noch selten Verwendung finden können (Nr. 6). Gerade für sie bieten außerliturgische Konzerte eine Chance der zeitgenössischen Vermittlung. Daß Gesang und Musik in den Kirchenräumen auch außerhalb des Gottesdienstes wichtige Instrumente und Formen der Ver-

kündigung und Glaubensstärkung sein können, wird in Nr. 9 hervorgehoben. Diese kirchenmusikalischen Veranstaltungen sind beispielsweise geeignet, „um auf die wichtigen liturgischen Feste einzustimmen oder ihnen auch außerhalb des Gottesdienstes größere Festlichkeit zu verleihen; um den besonderen Charakter der verschiedenen liturgischen Zeiten zu unterstreichen; um in den Kirchen eine Atmosphäre der Schönheit und Besinnung zu schaffen, die auch bei den der Kirche Fernstehenden die Hinneigung zu geistlichen Dingen fördert."

Vereinbar und unvereinbar

Die Stellungnahme stützt sich bei der Suche nach Kriterien für Konzerte, die nicht im Kirchenraum stattfinden dürfen, auf c. 1210: „An einem heiligen Ort darf nur das zugelassen werden, was der Ausübung oder Förderung von Gottesdienst, Frömmigkeit und Gottesverehrung dient, und ist das verboten, was mit der Heiligkeit des Ortes unvereinbar ist."

Diesen Grundsatz einzuschärfen ist ein Anliegen der Stellungnahme, das alle Unterstützung verdient. Die Schwierigkeit einer praktikablen Hilfe zur Unterscheidung ist freilich nicht zu verkennen. Die Aufzählung verschiedener, sich ergänzender und ausschließender Gesichtspunkte in Nr. 8 läßt den Kern des Problems erkennen. „Aus der ursprünglichen Bestimmung und dem Inhalt" der Werke muß hervorgehen, daß sie religiös sind. Freilich: Ist die Tatsache, daß ein Werk zunächst nicht für den religiösen Gebrauch komponiert wurde, sondern für bestimmte profane Gelegenheiten, schon entscheidend für eine Verbannung aus dem Kirchenraum? Andererseits wird es auch Werke geben, die religiöse Texte oder gar biblische Vorgänge verwenden, ohne daß ihre Darbietung im Kirchenraum in jedem Fall als mit der Würde des Raumes vereinbar bezeichnet werden könnte. Bei der Nennung der Kriterien sollte man vielleicht noch die allgemeine Intention der Veranstalter in Betracht ziehen, die ergänzend zur Bewertung der einzelnen Programmpunkte hinzuträte. Eine von kirchlichen Institutionen organisierte Reise eines Sängerchores aus Indonesien z. B. mit dem Ziel, musikalische Inkulturationsversuche vorzustellen, verdient gewiß eine andere Beurteilung als ein rein kommerzielles Unternehmen mit exotischen Musikdarbietungen.

Zuständigkeit für die Zulassung

In den deutschen Richtlinien wird in der Regel die Entscheidung über die Veranstaltung dieser Konzerte im Kirchenraum dem Rector ecclesiae überlassen, der sich mit dem örtlichen bzw. regional zuständigen Kirchenmusiker zu beraten hat. Im Zweifelsfall ist die Entscheidung des Ortsbischofs einzuholen. Diese Regelung dürfte sich bewährt haben. Sie kann durchaus auch in den Diözesanbestimmungen beibehalten werden, da die von der Verlautbarung der Kongregation vorgeschlagene Genehmigung durch den Ortsordinarius zu den Punkten gehört, die von diesem selbst näher bestimmt werden können (Nr. 10). Die Existenz so vieler, fachlich qualifizierter hauptamtlicher Kirchenmusiker in den Pfarreien und Dekanaten, wie sie in vielen Teilen des deutschen Sprachgebietes üblich ist, stellt eine besondere Situation innerhalb der Weltkirche dar. Die Kompetenz dieser Kirchenmusiker sollte in Anspruch genommen und eine Antragsflut bei den Generalvikariaten und Ordinariaten vermieden werden.

Eintritt frei?

Auch die Frage der Aufbringung der Kosten bei den Konzerten ist von Rom nicht entschieden (Nr. 10), sondern gehört zu den Punkten, die vom Ortsordinarius näher bestimmt werden können. Der Einsatz der Kongregation für den „freien Entritt" verdient Respekt und Beachtung. Wenn kirchenmusikalische Konzerte der Vertiefung des Glaubens und der Evangelisierung dienen sollen – demnach geistliche Vorgänge sind –, müssen sie unabhängig von einem Eintrittspreis allen Interessenten zugänglich sein. In diesem Punkt der Stellungnahme meint man das persönliche Engagement des Präfekten der Gottesdienstkongregation, Kardinal Augustin Mayer, zu spüren, dem als Ordensmann finanziell erkaufte Privilegien im Kirchenraum besonders widerstreben. Der Appell an die Musiker, auch ihrerseits die Konzerte als Dienst am Glauben zu verstehen und nicht erstlich als willkommene Verdienstmöglichkeit, liegt auf dieser Linie. Daß entstehende Unkosten und Auslagen gedeckt werden müssen, soll damit selbstverständlich nicht verkannt werden. Es bleibt in jedem Fall die Möglichkeit eines freiwilligen Unkostenbeitrags in Form einer Spende; die Erfahrung zeigt, daß bei sachgerechter Information dazu bei den Teilnehmern durchaus die Bereitschaft zur finanziellen Beteiligung besteht. Außerdem läßt die Kongregation es offen, daß in bestimmten Situationen vom Bischof auch eine Erhebung eines angemessenen Beitrages gestattet werden könnte, etwa durch den Verkauf von Programmen oder Eintrittskarten außerhalb des liturgischen Raumes (z. B. im Vorverkauf). Wenn einigen – offensichtlich etwas übereilten Äußerungen ohne genaue Kenntnis des Textes – der Eindruck erweckt wurde, die neue römische Verlautbarung gefährde die Kirchenkonzerte mit ihrer angeblichen Forderung nach völligem Verzicht auf eine finanzielle Beteiligung der Besucher, war das wohl ein Fehlalarm. Bei qualitativ überzeugenden Konzerten werden die Besucher in unserem Bereich immer bereit sein, ihren Beitrag zu leisten; obligatorische Eintrittspreise, verbunden mit kümmerlichen Darbietungen, werden stets ein Ärgernis bleiben.

Die Stellungnahme schließt mit einem Zitat aus der Botschaft des Zweiten Vatikanischen Konzils an die Künstler (8. 12. 1965): „Weigert euch nicht, euer Talent in den Dienst der göttlichen Wahrheit zu stellen! Die Welt, in der wir leben, braucht das Schöne, um nicht der Verzweiflung anheimzufallen."

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1987)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in den USA und in Kanada

Vom 10. bis 20. September 1987 besuchte Papst Johannes Paul II. mehrere Städte der USA und einige Orte in Kanada.

Papst Johannes Paul II. traf am 10. September in Miami ein und wurde dort von Präsident Reagan begrüßt. „Ich komme als Freund Amerikas und aller Amerikaner" sagte der Papst bei seiner Ankunft. Eine der ersten Begegnungen pastoraler Art, die der Papst in den USA hatte, geschah mit Priestern und Ordensleuten. Der Heilige Vater rief zum mutigen Festhalten an den grundlegenden traditionellen Wahrheiten der Kirche auf, wie sie das 2. Vatikanische Konzil lehrt und wie sie durch die Bischofssynoden weitergegeben werden. In den USA gibt es 34886 Welt- und 21771 Ordenspriester.

Am 2. Besuchstag hatte der Papst eine Begegnung mit Führungspersönlichkeiten der rund sieben Millionen Mitglieder umfassenden jüdischen Gemeinde der USA. Bei einer Meßfeier in Miami forderte der Papst die Gläubigen auf, an der Lehre des Evangeliums festzuhalten und sich nicht einer Welt anzugleichen, die Gott und das Moralgesetz ablehne. In Columbia ermutigte der Heilige Vater im Verlaufe eines Wortgottesdienstes die Gläubigen dazu, „von Christus zu lernen, wie die traurigen Trennungen, die noch heute unter den Christen bestehen, zu überwinden sind". Der Papst traf sich mit 27 Führern verschiedener christlicher Religionsgemeinschaften. Der Tag wurde mit einem ökumenischen Gottesdienst beschlossen.

Am 3. Tag sprach der Papst in New Orleans zu den Priestern und Ordensleuten: „Euer Leben des Weihedienstes für die Kirche gibt Zeugnis von der realen Liebe Christi zu seinem Volk. In der Kirche haben wir jetzt und immer teil an der Lebens- und Liebesgemeinschaft des Dreifaltigen Gottes." Vor über 80000 schwarzen Katholiken betonte der Heilige Vater, daß es weder eine schwarze noch eine amerikanische Kirche gebe, sondern nur die eine Kirche Jesu Christi, das eine Vaterhaus für Schwarze und Weiße, für Amerikaner jeder Kultur und Rasse. Vor 80000 Jugendlichen aus den amerikanischen Südstaaten sprach der Papst gegen jede Haltung des Egoismus. „Ihr jungen Leute müßt die Gesellschaft verändern durch euer Leben in Gerechtigkeit und brüderlicher Liebe." In New Orleans sprach der Papst schließlich noch in einer Eucharistiefeier auf dem Universitätsgelände über das außerordentliche Geschenk der Liebe Gottes an den Menschen. Kein Fortschritt in der Technologie dürfe vergessen lassen, was der Mensch von Gott empfangen hat. In einer Begegnung mit den Verantwortlichen der katholischen Universitäten lobte der Papst diese Hochschuleinrichtungen. Pluralismus bedeute nicht, daß es keine endgültige Antwort auf letzte Fragen gebe. Es gebe auch keinen grundlegenden Gegensatz zwischen Glauben und Wissen. Die Bischöfe bräuchten tüchtige Theologen, die Theologen ihrerseits brauchten das Charisma des kirchlichen Lehramtes.

Am 4. Tag besuchte der Papst San Antonio in Texas. Der Papst sprach über die Versöhnung und über die Bedeutung und Notwendigkeit des Bußsakramentes. Mit Nachdruck verlangte er die persönliche Beichte. Die Vernachlässigung des Bußsakramentes

und der persönlichen Beichte führe zu einer „Trübung des moralischen und religiösen Gewissens und dem Verlust des Bewußtseins von der Sünde". In San Antonio traf sich der Papst ferner mit verschiedenen katholischen Hilfsorganisationen sowie mit den Priesteramtskandidaten. Der Priester müsse die Lebensbedingungen der Personen, denen er diene, gut kennen. Der Zölibat verbinde den Priester noch enger mit dem Gottesvolk, er bedeute eine Erhebung des priesterlichen Lebens, eine vollkommene Hingabe.

Am 5. Tag besuchte der Heilige Vater in Phoenix Krankenhäuser und traf sich mit Verantwortlichen des Gesundheitswesens. Der Papst erinnerte an die katholischen Moralprinzipien: „Was technisch möglich ist, ist nicht immer moralisch zulässig." Der Papst traf sich ferner mit indianischen Katholiken und hielt für sie einen Gottesdienst.

Am 6. Tag traf Johannes Paul II. in Los Angeles ein. Die Hälfte der katholischen Bevölkerung sind Hispanier. Der Papst wurde außerordentlich herzlich empfangen. Er traf sich mit der Jugend und mit Eheleuten zu Gesprächen und stellte dabei die Lehre der Kirche dar.

Am 7. Besuchstag traf sich der Heilige Vater mit 300 amerikanischen Bischöfen. In seiner Ansprache an die Bischofskonferenz ging er auf die verschiedenen Probleme der amerikanischen Gesellschaft und die Aufgaben der Kirche ein. Er drang auf die volle Annahme und Verkündigung der Morallehre der Kirche. Es sei ein schwerer Irrtum, wenn man meine, Abstriche machen und erlauben zu können. In Los Angeles traf sich der Papst ferner mit Vertretern nichtchristlicher Religionen.

Am 8. Tag traf sich der Papst in Monterey mit Farmern und Landarbeitern, und ging in seinen Ansprachen auf deren Probleme ein. Der Heilige Vater sprach dann in San Francisco die Probleme an, die durch die Krankheit AIDS geschaffen worden sind. In San Francisco sterben täglich zwei bis drei Personen an AIDS. Bisher gibt es 23000 AIDS-Tote in den USA. In der Kathedrale von San Francisco sprach Papst Johannes Paul II. zu den Ordensleuten. Er sprach zu ihnen über den Gehorsam gegenüber der Kirche und über die Einheit mit den Bischöfen. Nachdrücklich wies er auf die Treue zum kirchlichen Lehramt hin, da nur dieses eine rechte Auslegung der „Zeichen der Zeit" garantieren könne. Die Gläubigen haben ein Recht darauf, daß ihnen die authentische und reine Lehre der Kirche vermittelt wird.

Am 9. Besuchstag sprach der Papst zu führenden katholischen Laien. Die Taufe allein genüge nicht, der Glaube müsse entfaltet und gefestigt werden durch die Teilnahme an der Eucharistie, durch regelmäßiges Gebet und durch eine systematische Katechese.

Am 10. Besuchstag traf der Papst in Detroit die polnischen Landsleute. Ferner sprach der Papst zu den Diakonen.

Am 11. Tag seiner Reise begab sich Papst Johannes Paul II. nach Kanada, um dort im Nordterritorium die Indianer in Fort Simpson zu besuchen. Der Papst ermunterte die Indianer, ihre religiösen, kulturellen und gesellschaftlichen Werte zu pflegen.

2. Gedenken an den hl. Vinzenz von Paul

Am 27. September gedachte der Heilige Vater des 250. Jahrestages der Heiligsprechung des hl. Vinzenz von Paul. „Der hl. Vinzenz ruft auch unserer modernen Zeit die große Herausforderung der Bergpredigt zu: Selig die Barmherzigen, denn sie werden Erbarmen finden!" Dem Beispiel des Heiligen folgend, haben sich unzählige Menschen im Laufe der Jahrhunderte im karitativen und sozialen Bereich der Kirche betätigt und widmen sich auch heute noch dieser wichtigen Aufgabe: dem Dienst an den Armen und Leidenden.

3. Seligsprechungen

Am 4. Oktober sprach der Papst den Franzosen Marcel Callo und die Italienerinnen Pierina Morosini und Antonia Mesina selig. Marcel Callo, Bezirksleiter der CAJ in Rennes, war am 19. März 1945 in Mauthausen ums Leben gekommen. – Am 1. November war die Seligsprechung von zwei deutschen Ordensfrauen: Ulrika Nisch von den Ingenbohler Kreuzschwestern und Blandine Merten aus der Ursulinenkongregation in Ahrweiler. Zugleich erhob der Papst den aus dem Bistum Metz stammenden christlichen Schulbruder Arnould (Jules Reche) zur Ehre der Altäre. In seiner Predigt würdigte Johannes Paul II. den selbstlosen Dienst der neuen Seligen, die nach außen hin ein unscheinbares Leben geführt hatten. Durch ein hartes Leben und viele Prüfungen sei Schwester Ulrika zu jener Lauterkeit des Herzens gelangt, die „in den kleinsten Dingen die gütige Vaterhand Gottes zu erblicken vermag". Schwester Blandine Merten, die bereits vor ihrem Klostereintritt als Lehrerin tätig war, habe ihre Berufspflichten als Lehrerin und Erzieherin mit „einem unermüdlichen Streben nach persönlicher Heiligkeit" verbunden. Ihr Leben könne daher ein Vorbild für Lehrerinnen und Lehrer, für Erzieher, für Ordensfrauen sowie für alle Gläubigen sein.

4. Heiligsprechung

Am 18. Oktober sprach der Papst 16 Märtyrer heilig, die alle in verschiedener Weise mit dem Dominikanerorden verbunden sind. Es handelt sich um Missionäre und Gläubige, die während der japanischen Christenverfolgung im Jahre 1633 das Martyrium erlitten: 9 Japaner, 4 Spanier, 1 Italiener, 1 Franzose und 1 Filipino. – Am 25. Oktober wurde der italienische Arzt Giuseppe Moscati heiliggesprochen.

5. Worte an den deutschen Botschafter

Am 29. Oktober 1987 nahm der Heilige Vater das Beglaubigungsschreiben des neuen deutschen Botschafters beim Heiligen Stuhl, Dr. Paul Verbeek, entgegen. In seiner Ansprache erwähnte der Papst die partnerschaftliche Zusammenarbeit von Staat und Kirche in der Bundesrepublik. Er hob anerkennend hervor, was die Bundesrepublik für die Dritte Welt, für die Verteidigung der Menschenrechte sowie für den Schutz oder die Wiederherstellung einer gesunden Umwelt tut.

6. Dialog zwischen Glaube und Kultur

Zu verstärktem Dialog zwischen Glaube und Kultur in der heutigen Gesellschaft im Hinblick auf ihre Evangelisierung hat Johannes Paul II. aufgerufen. In vielen Teilen der Welt, besonders der westlichen, sei der Mensch gleichsam „in eine Kultur eingetaucht, die ihn gegen das eindringende Licht der göttlichen Offenbarung abschirmt und jeden einzelnen vor neue Probleme und Fragen stellt".

Bei seinem Besuch in der Päpstlichen Lateran-Universität am 9. November 1987 anläßlich ihres 50jährigen Bestehens unterstrich der Papst die Aufgabe der kirchlichen Fakultäten, qualifizierte Lehrer bzw. Kräfte heranzubilden, die im öffentlichen Leben und in der christlichen Gemeinschaft „bei der Begegnung Gottes mit dem Menschen" mitzuhelfen wissen. In seiner Ansprache vor den Professoren und Studenten wies Johannes Paul II. auf die besondere Eigenschaft dieser Universität hin, „die deutliche Ausrichtung auf die Disziplinen, die das Einpflanzen der christlichen Werte in das konkrete Leben der Gesellschaft behandelten."

Die Lateran-Universität ist seit ihrer Neugründung am 3. November 1937 durch Papst Pius XI. besonders mit dem Apostolischen Stuhl verbunden und wird auch „Universität des Papstes" genannt. Hier studieren die Priesteramtskandidaten des Bistums Rom. Von den zweitausend Studierenden sind fünfzig Prozent Ausländer.

Neben Studien in Theologie und Philosophie bietet die Universität auch Kurse in Kirchen- und Zivilrecht an, eine Voraussetzung beispielsweise für die Richter an der Römischen Rota. Seit 1982 ist ein Institut für Studien zu Ehe und Familie angegliedert. Bei seinem Besuch weihte der Papst eine neue Bibliothek und einen neuen Konferenzsaal ein (KNA).

7. Ansprache an die Bischöfe der DDR

„... Die Situation eurer Ortskirche ist davon geprägt, daß ihr in einer Umwelt lebt, die Gott oft nicht kennt oder wieder vergessen hat. So ist es eine eurer wichtigsten Aufgaben, euch zusammen mit den anderen Christen eures Landes um jene grundlegende Evangelisierung zu bemühen, die ‚die Bekehrung von den Götzen zu Gott' bewirkt, damit die Menschen ‚dem lebendigen und wahren Gott dienen' können (vgl. 1. Thess 1,9). Der euch umgebende Atheismus und Materialismus hat viele Gesichter. Es bedrängt euch ein alle gesellschaftlichen Bereiche beanspruchender weltanschaulicher Atheismus, der Religion für verkehrtes Denken hält. Es bedrängt euch noch mehr der auch anderswo verbreitete praktische Alltagsmaterialismus, der das Herz stumpf und die Augen blind macht.

Mehr und mehr setzt sich jedoch bei nachdenklichen Menschen die Erkenntnis durch, daß eine Weltanschauung, die die Wirklichkeit Gottes aus dem Leben des Menschen und der Gesellschaft ausklammert, auch nicht den wahren irdischen Bedürfnissen des Menschen und den großen Problemen von Gegenwart und Zukunft gerecht werden kann. Laßt euch darum als kleine Kirche in eurem Land nicht entmutigen. Ihr habt in eurer Gesellschaft eine wichtige und unersetzliche Aufgabe: Seid Zeugen des lebendigen Gottes! Helft durch euer Lebens- und Glaubenszeugnis, daß andere Zugang gewinnen können zu den Quellen des Lebens, die uns das Evangelium Christi so reich erschließt! Ihr dürft gewiß sein, daß andere Ortskirchen in vergleichbarer Situation mit Aufmerksamkeit auf euer missionarisches Zeugnis schauen, um daraus für sich selbst Anregung und Ermutigung zu schöpfen ...

Schon die Beschränkung der äußeren Mittel und Möglichkeiten zwingt dazu, daß ihr euch auf die wesentlichen seelsorglichen Aufgaben konzentriert. Sorgt dafür, daß in allen kirchlichen Lebensäußerungen eine tiefe Christusverbundenheit und Geisterfülltheit die Quelle allen Handelns bleibt. Sie kann der Kirche auch in einer Minderheitensituation überzeugende Strahlkraft und unerschütterliche Hoffnung verleihen. Ich stimme voll jenem Grundsatz zu, den ihr in eurem vielbeachteten Pastoralbrief vom 8. September des vergangenen Jahres an eure Priester und Diakone aufgestellt habt: ‚Christen, deren Glauben das ganze Leben durchformt, werden wie ein positives Ferment in jeder Gesellschaft wirken, auch in der unsrigen' (Pastoralbrief der Bischöfe in der DDR vom 8. September 1986).

Ja, es stimmt, was Sie, verehrter Herr Kardinal, in der Predigt beim Hauptgottesdienst in Dresden gesagt haben: ‚Dieses Stück Welt – eure Heimat – ist wahrhaft keine gottlose Welt. Daher ist für uns Christen dieses Land ein Zuhause, weil Christus in ihm wohnt.' In eurem bereits zitierten Pastoralbrief habt ihr in lobenswert klarer und doch auch differenzierter Sprache euren Mitchristen und vor allem den Seelsorgern die geistigen und praktischen Wege in diese ‚Welt' erschlossen und Kriterien für ein unbefangenes und zugleich selbstbewußtes Vorgehen in den einzelnen Lebensbereichen entwickelt" (KNA).

8. Neue Rechtsordnung für die Vatikanstadt

Im Vatikan gilt vom 1. Januar 1988 an eine neue Rechtsordnung, die den Erfordernissen des neuen kirchlichen Gesetzbuchs angepaßt ist. Das verfügte Papst Johannes

Paul II. am 28. November in einem Motu proprio „Quo civium iura". Gegenüber der bisherigen Ordnung aus dem Jahre 1946 wird deutlicher zwischen Kirchenrecht und Zivilrecht unterschieden.

Die zivilrechtlichen Instanzen im Vatikanstaat sind künftig nicht mehr für Angelegenheiten des Kirchenrechts zuständig. Für den Vatikanstaat wird ein eigener kirchlicher Gerichtshof eingerichtet, der nach dem Modell anderer kirchlicher Diözesangerichte aufgebaut wird – mit der Ausnahme, daß die Richter vom Papst ernannt werden sollen. Wichtigste Neuerung ist, daß die Richter des vatikanischen Berufungsgerichts nicht mehr wie bisher eng von der Rota Romana abhängen – Präsident war bislang der Dekan der Rota, des obersten kirchlichen Berufungsgerichts –, sondern ebenfalls vom Papst ernannt werden (KNA).

9. Botschaft zum Weltfriedenstag 1988

Religionsfreiheit ist für Papst Johannes Paul II. eine der Grundvoraussetzungen für den Weltfrieden. In seiner am 15. Dezember 1987 veröffentlichten Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 1988 bedauert der Papst, daß trotz internationaler Abkommen noch immer Millionen Menschen wegen ihrer religiösen Überzeugung diskriminiert und verfolgt würden. Jeder Staat habe die Pflicht, die Gewissensfreiheit seiner Bürger anzuerkennen. Der Grad der Religionsfreiheit sei immer auch „Maßstab" für die Achtung der anderen Grundrechte. Der Weltfriedenstag 1988 steht unter dem Leitsatz: „Religionsfreiheit – Bedingung für friedliches Zusammenleben."

Vierzig Jahre nach der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte „müssen Millionen Menschen in verschiedenen Teilen der Welt immer noch wegen ihrer religiösen Überzeugung leiden". Der Staat dürfe weder „direkte noch indirekte Kompetenz über die religiösen Überzeugungen" beanspruchen. Die Kirche setze sich mit allen Mitteln bei internationalen Konferenzen oder auch in diskreten Verhandlungen für die Verwirklichung der Religionsfreiheit ein. Die Auseinandersetzung zwischen religiösen und atheistischen Weltanschauungen müsse „redliche und achtbare menschliche Dimensionen" bewahren. Die Religionsführer fordert der Papst auf, ihre Botschaft ungeachtet von persönlichen, politischen oder sozialen Interessen so zu verkünden, daß sie den Erfordernissen des Zusammenlebens entspreche und die Freiheit des einzelnen achte. In Erinnerung an das interreligiöse Friedensgebet in Assisi im Oktober 1986 begrüßt Johannes Paul II., daß das Verständnis der Religionen für gemeinsame Aufgaben wachse.

Friede sei nicht nur die Abwesenheit von Krieg, sondern setze Gerechtigkeit, Wahrheit und Achtung der Menschenrechte voraus. Alle „offenen oder versteckten Formen einer Verletzung der Religionsfreiheit" schadeten der Sache des Friedens. Der Papst bedauert, daß das Recht auf Religionsfreiheit vielfach noch nicht richtig verstanden oder ungenügend beachtet werde. Außerdem würden in vielen Ländern die Gesetze zur Achtung der Religionsfreiheit eingeschränkt oder außer Kraft gesetzt (KNA).

BISCHOFSSYNODE

Vom 1. bis 30. Oktober 1987 fand in Rom die 7. Ordentliche Bischofssynode statt. Der Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute hatte mit einem Schreiben vom 26. Juli 1987 die Klausurschwestern in aller Welt aufgerufen, diese Synode mit ihrem Gebet zu begleiten (L'Osservatore Romano n. 190 v. 12.8.87).

1. Eröffnung

Unter dem Leitgedanken des Prophetenwortes „Ich werde meinen Geist auf alle

Menschen ausgießen" (Joel 3,1) eröffnete Papst Johannes Paul II. die siebte ordentliche Bischofssynode. In seiner Eröffnungsrede gedachte der Papst des vietnamesischen Kardinals Joseph Marie Trinh Van Can, Erzbischof von Hanoi, der anwesend sein sollte als einer der Vizepräsidenten der Synode, aber durch die kommunistischen Behörden an der Teilnahme an der Synode gehindert worden ist. An seiner Stelle fungierte der Erzbischof von Cebu, Kardinal Ricardo Vidal, als Vizepräsident. Weiter erwähnte der Papst besonders den über 80jährigen Kardinal Frantisek Tomasek, Erzbischof von Prag, der in der Synode die Kirche in der Tschechoslowakei, die von seiten der kommunistischen Behörden großen Behinderungen ausgesetzt ist, repräsentierte.

Im Namen der Synode richtete Kardinal Eduardo Pironio, einer der Vizepräsidenten der Synode, ein Grußwort an den Papst. Schlüsselworte dieser Begrüßung: „Dank", „Hoffnung", „Communio".

Wie üblich gab in der ersten Sitzung der Synode der Sekretär, Erzbischof Jan Schotte CICM, einen Rechenschaftsbericht über die Arbeiten des Synodensekretariates seit der letzten ordentlichen Bischofssynode (1983). Er hob insbesondere auch die Bereitschaft der Ordensleute hervor in der Mitarbeit in verschiedenen Aufgabenbereichen der Bischofssynode. Jan Schotte, Tit.-Erzbischof von Silli, berichtete vor allem auch über die breite Resonanz, die das Synodenthema in der gesamten Kirche bewirkt hat. Es gebe kaum eine andere Bischofssynode, die so intensiv vorbereitet worden war, wie diese. 60 Laien sind als „Auditores" anwesend. Einer guten Anzahl der Laien ist die Möglichkeit gegeben, in der Synode zu sprechen. Alle haben die Möglichkeit, aktiv an der Synodenarbeit teilzunehmen. Aus der BRD befanden sich unter den Laien-Auditores: Felix Raabe vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken und Willy Trost vom Internationalen Militärapostolat (A.M.I.). Im Synodensekretariat befand sich unter den 20 speziellen Mitarbeiter(innen) Frl. Dr. theol. Jutta Burggraf.

Die außerordentliche Bischofssynode 1985 hatte angeregt, es möge ein *Katechismus* für die katholische Kirche erarbeitet werden (vgl. OK 27, 1986, 83). Kardinal Joseph Ratzinger, der Präsident der Kommission zur Erarbeitung dieses Katechismus, gab einen Bericht über den Stand der Arbeit. Der Arbeitsgang sieht vor (1) Erarbeitung eines ersten Textes im Sinn eines vollständigen Schemas; (2) Konsultation der Bischofskonferenzen und der römischen Dikasterien über dieses Schema; (3) Vorlage eines ersten Katechismus-Entwurfs zur Beurteilung durch die Bischofssynode 1990; (4) Der Katechismus kann dann vielleicht gelegentlich des 25-Jahr-Gedenkens an den Abschluß des II. Vatikanischen Konzils veröffentlicht werden. – Das vorläufige Schema hat drei Teile: Die zu glaubenden Wahrheiten, die Sakramente, die Gebote. Zum Sekretär dieser Kommission wurde P. Christoph Schönborn OP ernannt.

Die außerordentliche Bischofssynode 1985 hat ferner ein vertieftes Studium über die *theologische Natur der Bischofskonferenzen* angeregt. Die Durchführung dieser Aufgabe wurde der Bischofskongregation übertragen. Der Präfekt dieser Kongregation, Kardinal Bernardin Gantin, gab nun der Bischofssynode eine Information über den Stand der Arbeiten. Seit Mai 1986 existiert eine spezielle Kommission, die auf der Grundlage des Konzilsdekretes „Christus Dominus" (n. 38), des neuen Kirchlichen Gesetzbuches (cc. 447 und 753), sowie der Weisungen der Bischofssynode 1985 arbeitet. Zur Zeit wird ein Arbeitspapier erstellt, das den Bischofskonferenzen zur Begutachtung zugehen wird.

2. Rückblick auf die vorausgehende ordentliche Synode

Am zweiten Arbeitstag der Synode gab der

Rektor der Päpstlichen Universität Urbaniana, P. José Saraiva Martins CMF, Sondersekretär bei der 6. ordentlichen Bischofssynode 1983, einen Bericht über die Auswirkungen des Apostolischen Schreibens über „Versöhnung und Buße" aufgrund der Berichte aus der gesamten Kirche. Das Dokument sei allgemein gut aufgenommen worden. Zahlreiche Bischöfe haben das Thema in ihren Hirtenbriefen aufgegriffen. Aber es gebe auch Gegenden, in denen man trotz des pastoralen Notstandes den Inhalt des Dokuments kaum zur Kenntnis genommen habe. In anderen Gegenden sei eine merkliche Zunahme der persönlichen Beichte und ein heilsamer Einfluß auf das Pfarr- und Familienleben zu verzeichnen. Zugenommen haben die Bußfeiern mit anschließender persönlicher Beichte und Lossprechung. Andere Bischofskonferenzen berichten, daß nach wie vor das Leben und Denken der Gläubigen gekennzeichnet ist vom Säkularismus und Hedonismus, vom Verlust des Sündenbewußtseins, vom Fehlen einer rechten Gewissensbildung, von einer Krisis der sittlichen Werte, sowie von den Unwahrhaftigkeiten und Heucheleien, von denen das öffentliche Leben bestimmt wird; übernatürliche Werte und Erkenntnisse würden zerstört durch eine Überbewertung psychologischer Techniken. All das mache die Gläubigen indifferent gegenüber dem sakramentalen Geschehen und blockiere das Verständnis für Buße und Versöhnung. Doch fehle es nicht an guten Erfahrungen: die Qualität der Beichten habe zugenommen; in der Kinder- und Jugendkatechese gibt es neue Initiativen zur Gewissensbildung und zum Bußverständnis. Für Erwachsene versucht man in einigen Nationen eine Reedukation zum rechten Buß- und Beichtverständnis. Den Priestern wurde Anweisung gegeben, auf günstige Beichtzeiten in den Pfarreien zu achten. Ein neues Verständnis für die „Andachtsbeichte" soll geweckt werden. Auch achtet man auf eine bessere Ausbildung der Beichtväter. Um die lückenhafte Vorbereitung auf den Beichtvaterdienst in den Seminarien auszugleichen, wurden Fortbildungskurse für Beichtväter eingerichtet.

3. Das Thema der siebten ordentlichen Bischofssynode

In das Synodenthema „Berufung und Sendung der Laien in der Kirche und in der Welt, 20 Jahre nach dem II. Vatikanum" führte der Generalrelator der Synode, Kardinal Hyacinthe Thiandoum, Erzbischof von Dakar, ein. Das Thema „Laie" wurde praktisch bei allen bisherigen Synoden berührt; diesmal bildet der Laie das zentrale Thema. Grundsätzlich haben alle Getauften die gleiche Sendung in der Kirche, die gleiche Berufung zur Heiligkeit: Gott lieben, und in „Communio" treten mit den Brüdern und Schwestern. Alle Getauften haben auch irgendwie Anteil an der dreifachen Sendung Christi: prophetisch (die Zeichen der Zeit erkennen), priesterlich (consecratio mundi), herrscherlich (Dienst). In welchem Maße diese Mitwirkung und Anteilhabe geschieht, das soll von der Synode geprüft werden. Sicher ist, daß die Laien bei der Ausbreitung des Evangeliums mitzuwirken haben. Ihre Aktivität muß in Abstimmung mit dem Einsatz der Priester, Ordensmänner und Ordensfrauen geschehen. Themenkreise, mit denen sich die Synode befassen muß: Der säkulare Charakter der Berufung und Sendung der Laien; Laiengruppierungen und -bewegungen und ihre Beziehung zu den Hirten der Kirche (Der Geist dürfe nicht gelöscht, sondern müsse gestärkt werden, bei klarer Unterscheidung der Geister); Dienste (ministeria) der Laien in der Kirche heute; Berufung und Sendung der Frau in Kirche und Welt.

Am dritten Tag der Synode sprachen mehrere Laien. Herr Vicente Espeche Gil (Argentinien) informierte über eine Tagung von Laien, die vom 21. bis 25. Mai 1987 in Rocca di Papa stattgefunden hat. Anwesend waren über 200 Personen aus aller Welt. Die Tagung war durch den Päpstlichen Laienrat einberufen und organisiert

worden. Über dieselbe Tagung berichtete Frau Teresa Chooi (Malaysien). Sie betonte, es könne keine Laienarbeit und -sendung geben, die nicht in enger Zusammenarbeit mit den Bischöfen und Priestern geschieht. Aber die Priester müßten eine Ausbildung erhalten, die sie auf die Zusammenarbeit mit den Laien, insbesondere auch mit den Frauen, vorbereitet. Wichtig sei die Familienpastoral. Wichtig sei auch, daß alle kirchlichen Dokumente so abgefaßt werden, daß sie der normale Laie verstehen kann. Die Mitarbeit der Frau in der Kirche müsse gefördert werden, was nicht bedeute, daß der Zugang zu den Weihen angestrebt werde. Einen weiteren Erfahrungsbericht über die Tagung in Rocca di Papa gab Herr Jean Loup Dherse (England). Das große Erlebnis dieser Tagung sei gewesen, daß Christus im Mittelpunkt stand und so eine tiefe Glaubenserfahrung vermittelt wurde. Die Laienbewegungen („movimenti") suchen das Verständnis, die Mitarbeit und die Inspiration durch den Priester und die Hierarchie. Ebenso, ausgehend von Rocca di Papa, sprach Frl. Patricia Jones (England) über Fragen der Ausbildung und Formung. Sie unterstrich die Bedeutung der Pfarrei. Die Laien müßten auch für ein Engagement in der Politik ausgebildet werden; es dürfe uns Christgläubigen nicht gleichgültig sein, von welchem Geist das politische Leben geprägt sei. Einen weiteren Bericht über dieselbe Tagung vermittelte Frl. Calixta Belemo Essena (Kamerun). Sie sprach zum Thema „Die Frau und ihre christliche Sendung". Die Sprecherin ist, nach dreijährigem Katechumenat, 1954 getauft worden. Seitdem hat sie sich, von großer Christusliebe gepackt, apostolisch-missionarisch engagiert und in verschiedenen afrikanischen Ländern Gruppen Katholischer Aktion aufgebaut. Die Frauen lieben die Kirche und wollen durch sie Gott und den Menschen dienen. Die Rednerin schloß mit einem eindrucksvollen Aufruf an die Frauen, die Familien, die Priester, die Synodenväter und an alle Menschen guten Willens.

4. Beiträge der Bischöfe aus dem deutschen Sprachgebiet zum Synodenthema

Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation, sprach zum „Begriff des Laien": Der Beitrag versucht den Begriff des Laien zu klären, indem er vier Bedeutungsebenen unterscheidet. Beim klassisch-theologischen Begriff, der „Kleriker" und „Laie" unterscheidet, ist zu beachten, daß „Priester" ein Beziehungsbegriff ist: *Für* euch bin ich Bischof, *mit* euch bin ich Christ (Augustinus). Der Priester ist wesentlich durch seine von Christus getragene Beziehung zur Gemeinde definiert, der Laie nicht ebenso durch seine Beziehung zum Priester, sondern durch eine Reihe weiterer Bezeichnungen. Die zweite Bedeutungsebene ist die soziologisch-funktionale. Wer beruflich eine Funktion auf Dauer in der Kirche bekleidet, ist in *diesem* Sinn kein Laie; seine besonderen Probleme der Kirche gegenüber dürfen nicht als die Probleme des Laien überhaupt dargestellt werden. Die dritte Bedeutungsebene betrifft die spirituellen Lebensgestalten. Franz von Sales hat darauf hingewiesen, daß es nicht eine uniforme Spiritualität der Christen überhaupt oder des Laien überhaupt, sondern viele spirituelle Formen gibt. In diesem Betracht ist niemand einfach und nur „Laie". Heute drücken sich die vielen spirituellen Wege besonders in den verschiedenen geistlichen Bewegungen aus, in denen der Ort des Laien in der Kirche konkret wird. Die vierte Bedeutungsebene ist historisch und eschatologisch: Weder soll die Kirche Welt noch die Welt Kirche werden; alle Christen aber sollen Kirche und Welt auf das Kommen von Gottes Reich vorbereiten.

Ebenfalls zum „Begriff des Laien" sprach der Erzbischof von München-Freising, Kardinal Friedrich Wetter: Mit dem Ausdruck Laie verbinden viele die negative Vorstellung Nicht-Priester. Dies soll dadurch überwunden werden, daß man zur Bestimmung des Laien auf die biblischen

Ausdrücke zurückgreift wie Brüder, Schwestern, Gläubige, Jünger Christi, Heilige, Auserwählte. Laienchrist ist jemand nicht, weil ihm etwas fehlt, sondern weil er dem Leib Christi eingegliedert ist.

Der Geist Gottes verleiht den einzelnen, die der Kirche eingegliedert sind, besondere Gnadengaben und betraut sie dadurch mit bestimmten Aufgaben, Diensten und Ämtern. Ihre Fruchtbarkeit empfangen diese besonderen Dienste aber aus dem, was allen gemeinsam ist, aus der Verbundenheit mit Christus. Je tiefer ein Priester mit Christus verbunden lebt, desto fruchtbarer wird sein priesterlicher Dienst. Je tiefer ein Laie mit Christus verbunden lebt, desto reichere Früchte wird seine Laientätigkeit bringen. Entscheidend ist also das in der christlichen Berufung gründende, allen gemeinsam aufgegebene Streben nach Heiligkeit.

Der Laienchrist lebt zugleich in der Kirche und im konkreten weltlichen Beruf. Diese Spannung bestimmt den spezifischen Weltcharakter des Laienchristen. Indem der Laie diese Spannung aushält, verbindet er die Welt mit dem Heilswirken der Kirche und dadurch mit Christus.

Der Weihbischof von Lausanne, Genf und Freiburg, Gabriel Bullet, Tit.-Bischof von Glavinitza, sprach über „Glaubenssinn und Dienstämter": Die Beteiligung der Laien – Männer und Frauen – an den Entscheidungen innerhalb der Kirche muß aufmerksam geprüft werden. Der Begriff „Sinn der Gläubigen" oder „Glaubenssinn" muß vertieft werden, ein Begriff, der zu oft rein passiv betrachtet wird, d. h. als Bereitschaft, die Entscheidungen des Lehramtes anzunehmen. Diese Frage ist auch aus ökumenischer Sicht wichtig.

Der durch kanonisches Recht (Ca. 230, Par. 1) bestimmte Ausschluß der Frauen von den Dienstämtern des Lektors und Akolythen stellt eine wirkliche Diskriminierung dar.

Der Bischof von Oslo, Gerhard Schwenzer SS.CC., sprach zum Thema „Verantwortung für Frauen": Die Kirche verteidigt in ihren Dokumenten die Würde und Rechte der Frauen. Obwohl das II. Vatikanum die fundamentale Gleichwertigkeit von Mann und Frau deutlich anerkannt hat, konstatieren wir 20 Jahre nach dem Konzil immer noch ein weit verbreitetes Gefühl der Ohnmacht und Enttäuschung bei vielen Frauen.

Unabhängig davon, ob dieses Gefühl zu Recht oder zu Unrecht besteht, müssen wir es ernstnehmen und etwas damit tun. Viele Frauen fühlen sich verkannt und treten oft unbemerkt aus der Kirche aus. Ist das Wissen darum, daß Mann und Frau gleichwertig sind, in der Praxis tatsächlich anerkannt? Dieses Wissen setzt innerkirchlich u. a. die Sensibilisierung der Priester voraus, und zwar im Blick auf die Art und Weise, wie sie Frauen überhaupt „sehen", mit ihnen umgehen, sie ansprechen und über sie reden. Geeignete Frauen, deren positive Einstellung zur Kirche erwiesen ist, müßten in ganz anderem Maß als bisher verantwortlich eingesetzt werden im Bereich der Pastoral (z. B. Mitarbeit an Priesterseminaren) und in den Gremien der Kirche bis hin zur Kurie. Es ist wichtig, daß Frauen selbst zu den notwendigen Änderungen beitragen dürfen.

Der fehlende Einfluß der Frauen im kirchlichen Bereich wird immer mehr als fundamentales Versagen der Kirche erlebt. Frauen sind keineswegs nur Objekte der Pastoral, sondern in hohem Maß und unentbehrlich auch verantwortliche Subjekte in der Kirche, und zwar bei der Weitergabe des Glaubens ebenso wie in der Mitarbeit in Pastoral und Diakonie. Dieses Bewußtsein muß auf allen Ebenen der Kirche gestärkt und in konkretes Handeln umgesetzt werden.

Kardinal Augustin Mayer OSB, Präfekt der Kongregation für die Sakramente und der Kongregation für den Gottesdienst,

gab einen Beitrag aus der Sicht seines Verantwortungsbereiches: Das *Instrumentum Laboris* baut auf dem Thema der Teilnahme auf. Auch die Laien sind innerhalb eines Prozesses der Teilnahme eingeladen, sich auf allen Ebenen des Gesellschaftslebens zu beteiligen. In Wirklichkeit nehmen sie jetzt mehr teil am Leben der Kirche als früher.

Außerdem sind die Laien als „Berufene" dargestellt (Berufung), eine Sendung in der Kirche zu erfüllen. Aber erst nach der Erklärung dieser „Berufung" und Sendung spricht man von der sakramentalen Gleichgestaltung der Christen.

So geht es um die Taufe und die Firmung, aber erst an zweiter Stelle und ohne Bezug auf das, was hinsichtlich des Prozesses der Gemeinschaft mit der heiligen Dreifaltigkeit gesagt wurde. Man spricht von „Berufung" und „Sendung", ohne aufzuzeigen, daß diese Folge des sakramentalen Charakters der Christen sind. Es scheint wichtig, zuerst davon zu sprechen, was Gott selber mit den Menschen tun will, als davon, was Menschen tun können und sollen (vgl. *Phil* 3,12).

Die Konstitution *„De Sacra Liturgia"* ermahnt die Bischöfe zu wachen, daß die heiligen Handlungen nach liturgischen Normen gefeiert werden mit lebendiger und fruchtbarer Beteiligung der Laien. Man solle Mißbräuche willkürlicher Deutung der liturgischen Regeln seitens einiger Amtsdiener vermeiden, welche den eigenen Geschmack den Gläubigen aufdrängen.

Was die aktive Teilnahme der Gläubigen betrifft, lehrt die letzte außerordentliche Synode, daß sich die Teilnahme nicht in Gesten, Antworten, Liedern erschöpfen darf, sondern man müsse vor allem die innere Aufnahme der heilwirkenden Handlung Christi und der „Anbetung Gottes" anstreben und dabei jede Versuchung vermeiden, daß die Gemeinschaft „sich selbst feiert".

In einer sakramentalen Sicht würde man die Bedeutung des „Geheimnisses" besser verstehen, nicht als ein Recht, das von den Menschen kommt, sondern wie ein Geschenk, das Gott der Kirche macht, damit sie leben kann.

So kann man das hierarchische Amt und die verschiedenen Formen des Lebens in der Kirche als verschiedene Gaben des Geistes sehen, „die er austeilt, wie er will". Und zugleich würde man das hierarchische Amt als das Geschenk betrachten, das Christus gewollt hat, um den Menschen seine Heilsgegenwart mitzuteilen. Bei einem rechten theologischen Denken sollte man die Begriffe „Amt", „Amts" (Priestertum), „Ämter, die keine Weihe voraussetzen", nicht wahllos gebrauchen.

Der Freiburger Weihbischof Paul Friedrich Wehrle, Tit.-Bischof von Nova Germania, sprach zur „Communio" in der Kirche: Mit der Frage nach der Berufung und Sendung der Laien ist unmittelbar die Frage nach der Kirche insgesamt verbunden. Denn erst in der Gemeinschaft des Glaubens können die Charismen als Gaben des einen Herrn für die Sendung der Kirche erkannt werden.

Weihbischof Wehrle hob deshalb auf die Bedeutung der Communio für das zeichenhafte Leben und Handeln der Kirche ab und wies auf die entsprechend notwendige Befähigung zur Communio hin.

Notwendig sei es, daß die Gläubigen deutlicher erfahren könnten, mit ihren Charismen tatsächlich bejaht und geschätzt zu sein – was oft mehr eine Sache der Atmosphäre als der verbalen Beteuerung sei.
In einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft werde das christliche Zeugnis oft zerrieben zwischen Beliebigkeit und Gleichgültigkeit. Die erfahrbare Communio in Gruppen und Gemeinschaften sei daher lebensnotwendig, um sich der Identität als Christ stets neu vergewissern zu können.
Eigens unterstrichen hat Weihbischof Wehrle das notwendige Bemühen, zur

Communio zu befähigen. In der Praxis werde das Bild häufig von Konflikten geprägt. Da es in einer *„ecclesia semper reformanda"* nicht ohne Konflikte abgehen könne – weil eben die Botschaft des Evangeliums und die faktische Situation des Menschen häufig in Gegensatz zueinander stünden –, sollte in der Ausbildung verstärkt auf die Befähigung zur Kommunikation und Kooperation geachtet werden. Denn gerade auch in der Art und Weise, wie Christen in Konflikten miteinander umgingen, könnte sich die innere Kraft der Communio der Kirche, die Kraft des Geistes Gottes, erweisen. Die Fähigkeit, mit den Kriterien für das Wirken des Geistes Gottes im täglichen Leben gewissenhaft umgehen zu können, müsse deshalb ausgebildet werden.

Über die apostolische Verantwortung des Laien in den Verbänden sprach der Mainzer Weihbischof Wolfgang Rolly, Tit.-Bischof von Taborenta: Das *Instrumentum laboris* (N 59) nennt, in Übereinstimmung mit mehreren Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, die katholischen Verbände „bevorzugte Orte und Mittel zur Aktualisierung der Würde der Getauften und der apostolischen Verantwortung".

Gerade in einer demokratischen und weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft wie der Bundesrepublik Deutschland sind katholische Verbände als freie Zusammenschlüsse von Katholiken notwendig. Neben dem territorial bestimmten Pfarrprinzip können Verbände gerade in jene Lebensbereiche hineinwirken, welche die Pfarreien übergreifen. Ihr Auftrag, in den modernen Lebensbereichen Formen der Gegenwart von überzeugten Christen zu schaffen, ist von hohem Wert.

Beruf und Arbeitswelt oder auch Lebensalter (Jugend) sind wichtige Gliederungsprinzipien der Verbände. Frauenverbände können gerade heute das große Anliegen der Würde und Gleichwertigkeit der Frau in Kirche und Gesellschaft einbringen. Die Synode möge die katholischen Verbände in ihrem kirchlichen und gesellschaftlichen Engagement ermutigen.

Über die Möglichkeiten und Grenzen des gesellschaftlichen Engagements der Laien sprach Norbert Werbs, Tit.-Bischof von Amaura und Weihbischof in Schwerin: Die Möglichkeiten und Grenzen eines gesellschaftlichen Engagements sind jeweils gut zu prüfen. Dabei ist zwischen der Kirche als Institution und dem Engagement des einzelnen Christen zu unterscheiden.

Was die *Kirche als Institution* betrifft, so ist an die Aussage des zweiten Vatikanischen Konzils zu erinnern: „Die Kirche (darf) in keiner Weise hinsichtlich ihrer Aufgabe und Zuständigkeit mit der politischen Gemeinschaft verwechselt werden ... noch (ist sie) an irgendein politisches System gebunden" (*Gaudium et spes*, Nr. 76). Das bedeutet für die Kirche und ihre Amtsträger: Die Kirche muß Kirche bleiben und darf nicht zum verlängerten Arm staatlicher oder gesellschaftlicher Interessen werden.

Andererseits muß deutlich werden, daß die Kirche an den Nöten und Sorgen der Menschen mitträgt. Darum hat die Kirche das Recht und die Pflicht, zu wichtigen Lebensfragen der Gegenwart auch öffentlich Stellung zu nehmen. In Wort und Tat wird sie prophetisch von Gottes Wahrheit und seinem Erbarmen Zeugnis geben.

Für *den einzelnen Christen* ist zu sagen: Er darf sich dort zur Zusammenarbeit mit andersdenkenden Menschen aufgerufen wissen, wo es um das Wohl des einzelnen Menschen, einer Gemeinschaft oder um das allgemeine Wohl der Gesellschaft geht und wo er gleichzeitig ungeschmälert und offen sein Leben und Wirken unter Gottes Anspruch stellen darf. Unser Ja zur Welt und ihren Ansprüchen muß vom Ja zu Gott umfangen bleiben.

Innerhalb dieses Rahmens sind die Laien aufgerufen, in Treue zu ihrem christlichen Gewissen, mit Andersdenkenden zusam-

menzuarbeiten. Dabei ist im Einzelfall zu prüfen, ob und wie das Engagement des Christen in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen möglich und notwendig ist. Wir Seelsorger müssen helfen, daß Christen sich mutig und selbstbewußt dort einbringen, wo ihre menschlichen und christlichen Qualitäten nötig sind.

Der Vizepräsident des Päpstlichen Laienrates, Paul J. Cordes, Tit.-Bischof von Naissus, sprach über spirituelle Neuaufbrüche in der Kirche, die von Laien getragen werden: Dank spiritueller Neuaufbrüche hat Gottes Wort durch die Zeit hin seine geistliche Frische behalten. Neue Anstöße für die Vertiefung des Glaubenslebens haben in der Geschichte immer neue Fenster auf die Mitte der Offenbarung hin geöffnet. Freilich scheint es, daß es noch nie so zahlreiche Strömungen des Frömmigkeitslebens gegeben hat wie heute.

So reagieren kirchliche Hirten auch negativ auf geistliche Bewegungen: Einige äußern öffentlich Skepsis, da und dort schreiten sie zu Verboten.

Darum stehen die genannten kirchlichen Wirklichkeiten auch bei dieser Synode auf dem Prüfstand. Zwei Thesen sollen zu dieser Prüfung beigesteuert werden:

1. Nur die spirituelle Perspektive, nicht aber die politische kann zu einer verläßlichen Antwort auf die Frage führen. Auf mögliche Probleme mit geistlichen Bewegungen kann der kirchliche Hirte nicht politische Antworten geben. Er ist ja nicht politischer Machtinhaber einer Diözese, sondern Diener desselben Geistes, der auch die Bewegungen antreibt. Er nähme sich selbst die Legitimation, wenn er denselben Geist, der ihm seine geistliche Macht gibt, in andern verachtete.

2. Der Antagonismus Teilkirche-Universalkirche wird durch das Petrusamt im Gleichgewicht gehalten, da es die *communio* garantiert. Weder Diözesen noch Bewegungen sind Monaden; sie sind offen nach allen Seiten. Sie sind Kirche nur in dem Maß, in dem sie in das kirchliche *communio*-Netz eingewoben sind. Und die Auseinandersetzungen mit den Häretikern des frühen Christentums, der Bettelordenstreit im Mittelalter und das Selbstverständnis des Papsttums heute bekunden, daß die *communio* vom Petrusamt gesichert wird.

Gewiß, geistliche Bewegungen führen da und dort zu Spannungen. Aber der „neue Wein" hat immer schon die „alten Schläuche" in Frage gestellt. Das schnelle Wachsen der Bewegungen und die große Zahl ihrer Anhänger – Kenner schätzen diese auf über 20 Millionen – sind keine Bedrohung für die Kirche, sondern ein Zeichen, daß Gottes Geist auch heute kraftvoll in seiner Kirche wirkt. Müßten wir Hirten dieses Licht nicht auf den Leuchter stellen, „damit es allen im Hause leuchte" (Mt 5,15)?

Der Bischof von Linz, Maximilian Aichern OSB, legte Überlegungen zum Laienapostolat vor: 1. Das organisierte Laienapostolat hat in Österreich eine lange Tradition und hat vielfältige Formen entwickelt. Diese Vielfalt sollte hier wie in der ganzen Welt nicht zugunsten dieser oder jener Form von Laienapostolat aufgegeben werden, weil die wachsende Pluralität der Gesellschaft auch eine Vielfalt der Apostolatsformen bedarf.

2. Viele ehrenamtliche Laien sind überall in der Kirche tätig; unsere finanzielle Lage ermöglicht es, den Hirten wie den ehrenamtlichen Laien theologisch gut geschulte Laien in neuen kirchlichen Berufen zur Seite zu stellen. Eine solche Kooperation ruft nach der theologischen Ausfaltung des Ministeriums-Begriffs und weiterer Klärung in der Beziehung Priester–Laien.

3. Hirten und Laien haben bei uns Integrationsmodelle für die Gesellschaft entwikkelt; so stammt etwa die österreichische „Sozialpartnerschaft" aus den Vorschlägen der Kirche; ähnliche Modelle betreffen die

Integration nationaler Minderheiten, Gastarbeiter, Studenten, Flüchtlinge. Die Promotion solcher Modelle kann nur gelingen in dichtem, offenem Dialog innerhalb der Kirche, der loyale Kritik nicht ausschließt und somit Vertrauen aufbaut.

4. Das Postulat, die Gleichwertigkeit von Frau und Mann in Kirche und Welt zu realisieren, findet unterschiedliches Gehör. Männliches und Weibliches findet sich in jedem Menschen, wird aber nur einseitig zugeordnet, gefordert, gefördert. Die Gottesmutter ist Vorbild nicht nur der Frau, sondern aller Christen, ja der ganzen Kirche. Da der Problemkreis sehr komplex ist, wird überlegt vorzugehen sein.

5. Unterschiedliche Tradition, Lebens- und Gesellschaftsformen, Wirkmöglichkeiten erfordern differenzierte Verkündigungsmittel für die authentische Lehre, verschiedene Mittel zur Aufschließung von Herz und Hirn der Menschen und verschiedene Wege der Hinführung zu Gott. Dafür wären klar definierte Entscheidungsfreiräume für die Teilkirchen notwendig.

6. Als für Mauthausen zuständiger Ordinarius danke ich dem Papst für die Seligsprechung von Marcel Callo am vergangenen Sonntag, der auch der heutigen Arbeiterjugend Vorbild eines die Zeichen der Zeit erkennenden Missionsbewußtseins sein kann.

Der Bischof von Aachen, Klaus Hemmerle, sprach über die Verklammerung von Welt- und Heilsdienst: Im Namen der Deutschen Bischofskonferenz und im eigenen Namen gebe ich einen Überblick über die deutsche Situation und beziehe sie auf die Themen der Relation des Erzbischofs von Dakar.

1. Wir wünschen, daß bei Betonung des Weltcharakters der Laien Welt- und Heilsdienst nicht getrennt und auf Laien und Kleriker verteilt werden. Welt- und Heilsdienst umschließen einander, ungetrennt und unvermischt.

2. Wir sind dankbar für die fast 150jährige Geschichte deutscher katholischer Verbände. Aus freier Initiative der Laien geboren, sind sie Ort der Begegnung von Welt und Kirche. Ortsbezogene Gemeinschaften als Zellen zur Verlebendigung der Gemeinden und neue geistliche Bewegung ergänzen diese Tradition. Weder Instrumentalisierung noch Uniformierung sind der rechte Weg. Wir stehen positiv zu den Räten und Gremien des Laienapostolats nach Nr. 26 des Dekrets *Apostolicam Actuositatem*. Sie ergänzen die Priester und Pastoralräte und ermöglichen geeintes Sprechen und Handeln der Katholiken über das Maß der Stellungnahmen hinaus, die dem kirchlichen Amt zustehen.

3. Wir halten die pastoralen Dienste der Laien für wichtig nicht als Ersatz für fehlende Priester, sondern zur Formung und zum Geleit von Einzelnen und Gruppen für die Evangelisierung und das Zeugnis in der Welt.

4. Die Frau in Kirche und Gesellschaft ist ein drängendes Thema. Eine Theologie und Anthropologie der Communio kann Engführungen von Fragen und Antworten aufsprengen.

5. Bräuchten wir nicht Grundlinien einer Spiritualität des Volkes Gottes, die die Theologie des Konzils in Leben übersetzt?

Über die „Positivität des Laien" sprach Eugen Corecco, Bischof von Lugano in der Schweiz: Die Synode muß das theologische Wesen des weltlichen Charakters der Laien genau festlegen. Nur so kann man sie wirklich definieren, nicht bloß negativ, als jene, die keine Weihe empfangen haben; sondern in der theologisch wichtigen Tatsache, daß die Laien, im Gegensatz zu den anderen Lebensständen berufen sind, ihre erlösende Beziehung mit der Welt zu leben, indem sie die gleichen natürlichen Lebensbedingungen auf sich nehmen wie alle Menschen: Besitz, Ehre und die Freiheit der Selbstbestimmung,... Sein innerhalb der

Eigengesetze der irdischen Wirklichkeiten. Der dichteste Punkt dieser Einheit zwischen der von der Erbsünde belasteten Natur und der Übernatur ist das Sakrament der Ehe; denn hier wird die natürliche Ehe zwischen Mann und Frau in den übernatürlichen Bereich aufgenommen und erlöst.

5. Beiträge der Ordenssynodalen

P. Paul Michael Boyle CP, Generaloberer der Passionisten, sprach über die Behinderten: Ich möchte über und für eine Gruppe von Leuten sprechen, die ein Fünftel der Gesamtbevölkerung der Welt ausmachen: die Behinderten. Programme und internationale und ökumenische Studien ermöglichen behinderten Menschen, über ihren Ausschluß aus Kirchen und Synagogen und über ihren dabei erlittenen Schmerz zu sprechen. Wir sind dabei auch auf viele Aufgaben gekommen, die behinderte Menschen tun können, wenn man ihnen die Möglichkeit dazu gibt.

Ein Mann sprach über seinen tiefen Schmerz, als er als Ministrant zurückgewiesen wurde, weil er hinkte. Menschen in Rollstühlen erzählten über ihre Verlegenheit, wenn sie von den Beichtstühlen ausgeschlossen blieben. Architektonische Hindernisse sind nicht die einzigen Hindernisse, über die Behinderte klagen. Viele von ihnen finden, daß stereotype Meinungen über ihre Lebensbedingungen bestehen.

Wie wahr und entsprechend würde sich der Leib Christi bei der Eucharistiefeier darstellen, wenn Behinderte als Lektoren, Akolythen, Kommunionshelfer oder sogar als Priester eingesetzt würden.

Die Lage der Mission erläuterte P. Marcello Zago OMI, Generaloberer der Oblaten von der Makellosen Jungfrau: Heute verlangt die religiöse Weltlage einen großen, missionarischen Einsatz. Die Zahl der Nichtchristen steigt in absoluter und relativer Hinsicht.

In einer pluralistischen und verweltlichten Welt wird die Religion zur Wahl. Immer zahlreicher werden Angebote im Namen von Religionen, Kirchen und Sekten. Das Missionsfeld hat sich erweitert: Es beschränkt sich nicht auf die Verkündigung des Evangeliums zur Bekehrung, sondern schließt auch die Förderung des Gottesreiches der eschatologischen und pilgernden Phase ein.

Im Beitrag des Generaloberen der Steyler Missionsgesellschaft, P. Heinrich Heekeren SVD, ging es um „Die Laien und das Wort Gottes“: Nr. 40 des *Instrumentum laboris* spricht über die Wichtigkeit des Gotteswortes für unser geistliches Leben und christliches Zeugnis. Die Synode von 1985 mußte allerdings feststellen, daß die Sicht von „Dei Verbum“ darüber, wie die Bibel unseren Ruf als Christen meint, nicht genügend verwirklicht worden ist. Das führte zu vielen negativen Konsequenzen, vor allem in der ersten Evangelisierung. Wie können wir diese Lage verbessern? Im Hinblick auf unsere Synode bereitete der katholische Weltbund des Bibelapostolates vor kurzem eine Erklärung vor, die die Laien und das Amt des Wortes betrifft.

Es werden Anleitungen gegeben bezüglich der spezifischen Rollen und charakteristischen Merkmale des Verkündigungsdienstes der Laien. Werden diese Vorschläge des katholischen Weltbundes des Bibelapostolates beachtet, führen sie u. a. zur Stärkung der Berufung und Sendung der Laien, zu einem neuen Frühling der Erstverkündigung und Wiederevangelisierung; zur Verringerung der Distanz, die uns noch von den anderen Kirchen trennt und zur Beschränkung der alarmierenden Angriffe gewisser aggressiver und anti-ökumenischer Sekten.

P. Martin Juritsch SAC, Generalrektor der Pallottiner, sprach über „Maria als Modell“: Die Erwähnungen Mariens im *Instrumentum laboris* 26 und 45 verdienen es, entfaltet und vertieft zu werden:

1. Das Ja Mariens in der Stunde der Verkündigung betrifft die ganze Menschheit. Es war die entscheidendste menschliche Tat der Heilsgeschichte. In der Verkündigungsszene zeigt sich das Wesen des christlichen Apostolates: Sendung von Gott her und bejahende Antwort des Menschen, sich in Dienst nehmen zu lassen.

2. Maria zeigt die größte Offenheit des Menschen gegenüber dem Heiligen Geist. Durch solche Offenheit kommt Gottes Sohn in die Welt. Mariens Haltung ist Vorbild und Hilfe für alle Glaubenden.

3. Zwischen der Stunde der Verkündigung und Mariens Anwesenheit beim Empfang des Pfingstgeistes besteht eine innere Verbindung. Dort wie hier zeigt sich ihre ganze tiefe Beziehung zu Jesus Christus und zum Heiligen Geist.

4. Weil Maria aus der Empfangenden zur Gebenden geworden ist, verehrt sie die Kirche zu Recht als „Königin der Apostel" und vertraut ihr alle apostolischen Werke und Sorgen an.

5. Maria ist nicht nur Vorbild für die lebendige Einheit des Apostolates von Klerus und Laien. Maria war kein Priester, aber ihr Dienst in der Heilsgeschichte ist wie ein „Amt". Maria war auch nicht einfach „Laie", denn Gott zeichnete sie unter den Erlösten einmalig aus. In der Sendung Mariens findet sich das Apostolat aller Christen. Sie wehrt sowohl dem Klerikalismus als auch dem Laikalismus.

6. Das Leben Mariens ist ein Beispiel für die Sendung aller Getauften in Kirche und Welt. Ihrem Beispiel nach ist jeder ein Apostel, der auf seine Weise sich für das Kommen des Reiches Gottes einsetzt und missionarisch in der Welt wirkt.

Über die Untrennbarkeit von Glaube und Leben lieferte der Generalobere der Eucharistiner, P. Anthony McSweeney SSS, einen Beitrag: Eine zentrale Frage für die Synode besteht darin, die Spaltung zwischen Glaube und täglicher Existenz aufzuheben. Die Eucharistie spielt bei dieser Aufgabe eine wichtige Rolle.

Die Eucharistie muß Quelle, Höhe- und Mittelpunkt christlicher Existenz sein.

Als Sakrament der Einheit bietet die Eucharistie ein Modell für einen kirchlichen Stil von Toleranz, Respekt und gegenseitigem Vertrauen. Indem jede Gabe und jedes Charisma der Gemeinschaft untergeordnet wird, weist sie darauf hin, wie aktuellen Spannungen (z. B. in bezug auf Bewegungen) entgegenzutreten ist.

Ein Plädoyer für die Jugend hielt der Generalobere der Salesianer Don Boscos, Don Egidio Viganó SDB: Sendung der Kirche und Berufung zur Heiligkeit gehört dem Volk Gottes in seiner Gesamtheit an. Bevor wir auf die Unterschiedlichkeiten eingehen (und auch zur besseren Erklärung) muß man das Gemeinsame noch einmal betrachten.

Besonders wichtig ist die Jugendpastoral. Es gibt konkrete „Vorschläge", um die Jugend-Pastoral auszuarbeiten. Diesbezüglich sollen einige Hauptinhalte nicht ausgelassen werden (Spiritualität, Berufungsförderung, Sozialwesen, kulturelle und berufliche Förderung, künstlerische, musikalische Aspekte).

Schließlich soll noch daran erinnert werden, daß der Heilige Geist in der Kirche viele Charismen zugunsten der Jugend hervorgebracht hat, die besser berücksichtigt und gefördert werden sollen.

Dies ist vor allem in den Großstädten notwendig, damit der nicht leichten Lage der Jugend von heute tatsächlich Rechnung getragen wird.

Der Redemptorist, P. Thomas Forrest C.Ss.R., sprach über die Männer: Bezüglich der Rolle der Frau sind wichtige Gedanken zum Ausdruck gekommen. Ich möchte meine Aufmerksamkeit auf das Thema der Laien-Männer lenken. In den

Vereinigten Staaten sind nur 40 Prozent jener, die die Kirche besuchen, Männer. In anderen Nationen sind es 30 Prozent, 20 Prozent oder auch weniger. Oft verwenden die Priester sehr viel Zeit, um mit und für die Frauen zu arbeiten, so daß es sogar vorkommt, daß sie schüchtern und unsicher werden, wenn sie dazu berufen sind, ihre Sendung bei den Männern zu erfüllen. In manchen Kulturen ist das Vorhandensein der Frauen in der Kirche so vorherrschend, daß die Männer die Kirche als einen Ort, der den Frauen vorbehalten ist, betrachten.

Mit Maria hat die Christenheit der Frau Würde und Wert vermittelt. Aber mit Christus hat die Christenheit der Welt ein Beispiel wirklicher Mannhaftigkeit gegeben. Während wir für eine richtige Förderung der Frau arbeiten, müssen gleichzeitig neue dynamische Programme ausgearbeitet werden, die den Männern erlauben, sich in der Kirche wohl zu fühlen und aktiv mitzuarbeiten. Während wir die Rolle der Frau in der Kirche weiter ausbauen, müssen wir gleichzeitig garantieren, daß die Kirche Christi auch für die Männer offen und anziehend bleibt.

„Aus der Gemeinschaft für die Gemeinschaft" war das Thema, über das der Generalminister der Kapuziner, P. Flavio Roberto Carraro, OFMCap., sprach: Die Erfahrung zeigt, daß die Charismen und die Rolle der Christen aus einem intensiven Gemeinschaftsleben erwachsen; aus dem gemeinsamen Hören des Wortes Gottes, gemeinsamen Feiern der Liturgie und aus dem Dienst der Liebe. Das gemeinschaftliche kirchliche Leben ist also Voraussetzung für die Entdeckung der Berufung, des Lebens und der Sendung der Laien.

Vorschläge, um das lebendige Milieu für die Rolle der Laien zu fördern:

– die Laien in die Mutterschaft der Kirche mit einbeziehen:

– den geistlichen Gottesdienst der Gläubigen fördern;

– größeres Sich-Öffnen zu wechselseitigen Beziehungen zwischen Laien und Ordensleuten.

Schließlich ist zu hoffen, daß die Synode die Ordensleute auffordert, die Lebensgemeinschaft mit den Laien zu verstärken, immer in echter Treue zum eigenen Charisma; z. B. die Präsenz der kirchlichen Bewegungen in der Pfarrei zu begünstigen. Anleitung zum Gebet, zum wachen Lesen der Hl. Schrift und zum Ökumenismus.

6. Botschaft an das Volk Gottes

Unter dem Titel „Auf den Spuren des Konzils" veröffentlichte die Synode (wie üblich) eine „Botschaft an das Volk Gottes". Die Botschaft trägt das Datum des 29. Oktober 1987. Vom 2. Vatikanischen Konzil ausgehend – „es weckte eine erneuernde Dynamik und forderte im gesamten Volk Gottes Formen der Teilhabe und des missionarischen Einsatzes" der Laien – und in eine Reihe von Aufrufen an die verschiedenen Kategorien des Volkes Gottes mündend, entwickelt die Botschaft den während der Versammlung erarbeiteten Themenkatalog und die damit verbundene Problematik. Das Volk Gottes wird insbesondere zu einer Antwort auf den Missionsauftrag Christi aufgerufen. „Antworten wir großmütig auf den Anruf Christi: Geht hin und lehrt alle Völker (Mt 28,19)! Alle sind wir Missionare." „Mit dem Abschluß dieser Versammlung tiefer kirchlicher Gemeinschaft in diesem Marianischen Jahr setzen wir all unsere Hoffnung auf die Jungfrau Maria. Wir empfehlen euch alle, die ihr Kirche seid, jener, die Vorbild und Mutter von uns allen ist." (Internationaler Fidesdienst, 31. Oktober 1987 Nr. 3593, ND 344 – ND 349.)

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Päpstliche Kommission für die authentische Auslegung des Kirchenrechts

I. *Frage:* Ob unter dem Wort „Ordensperson" im can. 684 § 3 nur Ordensleute mit ewigen Gelübden oder auch Ordensleute mit zeitlichen Gelübden gemeint sind.

Antwort: Nein zum ersten Teil, Ja zum zweiten Teil der Frage (d. h. can. 684 § 3 bezieht sich auch auf Ordensleute mit zeitlichen Gelübden).

II. *Frage:* Ob bei der Erlaubnis, die gemäß can. 830 § 3 bei der Herausgabe von Büchern zu vermerken ist, auch der Name dessen, der die Erlaubnis gibt, sowie Datum und Ort der Erteilung der Erlaubnis wiederzugeben ist.

Antwort: Ja.

III. *Frage:* Ob der Diözesanbischof von der Vorschrift des can. 767 § 1, wonach die Homilie dem Priester oder Diakon vorbehalten ist, dispensieren kann.

Antwort: Nein.

Die Fragen I und II sind am 29. April 1987 von der Interpretationskommission behandelt und am 20. Juni 1987 vom Papst approbiert worden. Die Frage III war von der Interpretationskommission am 26. Mai behandelt und die Entscheidung ist ebenfalls am 20. Juni vom Papst approbiert worden (L'Osservatore Romano n. 224 v. 20. 9. 87).

IV. *Frage:* Ob unter dem Ordinarius, von dem in can. 951 § 1 die Rede ist, der Ordinarius des Ortes zu verstehen ist, an dem die Messe gefeiert wird, oder der eigene Ordinarius des Zelebranten.

Antwort: Nein zum ersten Teil, Ja zum zweiten Teil der Frage, ausgenommen es handle sich um Pfarrer und Pfarrvikare, für die der Ordinarius der Ortsordinarius ist.

Diese Frage war von der Interpretationskommission am 20. Februar behandelt worden; die Antwort wurde am 23. April 1987 vom Papst approbiert (L'Osservatore Romano v. 24. 7. 87).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Ordensleute auf dem Friedensweg

P. Provinzial Dr. Herbert Schneider OFM, Erster Vorsitzender der VDO, veröffentlichte am 4. Oktober 1987 eine „Deklaration zum schöpferischen Friedensauftrag der Ordensleute":

Wir äußern uns lediglich als Betroffene aus unserem spezifischen Dienst an der Kirche heraus. Wir führen in der Kirche ein Leben nach den Gelübden der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, der Armut und des Gehorsams. Jedoch sehen wir die Gelübde nicht als Privatsache an, sondern von ihnen her leben wir in der Öffentlichkeit von Kirche und Gesellschaft.

Das Ringen um die Zukunft der Menschheit in Frieden berührt alle Menschen.

1. Wir teilen die Ängste der Menschen, der Rüstungswettlauf werde zu einer Katastrophe führen. Dieser Wettlauf rührt aus der Gier nach Macht und aus dem gegenseitigen Mißtrauen.

Die Wurzeln dieses Wettlaufs sehen wir in der Abkehr vom Glauben an Gott in Ost und West.

Als Ordensleute wissen wir uns dem Frieden verpflichtet, den Jesus Christus bringt. Wir nehmen von ihm her teil am Wettlauf für den Frieden.

Unsere Entscheidung, von Jesus Christus her ein Leben als Brüder zu führen, ist eine Chance für ein friedliches Miteinander aller Menschen.

2. Mit vielen Menschen sind wir der Meinung, daß wir alle verstrickt sind in ein zerstörerisches Konkurrenzdenken, das schon in der Erziehung beginnt.

Wir setzen darauf, daß wir in Jesus Christus keine Konkurrenten und keine Feinde haben. In ihm hat nämlich das Friedensreich schon begonnen.

Keinen Menschen brauchen wir abzustoßen, da alle von Gott geachtet sind. Auch im Ringen um den Frieden sollten daher andere nicht als abzulehnende Konkurrenten behandelt werden.

3. Auch sehen wir, daß wir in unseren Tagen zu sehr unsere lebenserhaltenden Kräfte, unser Geld und unsere Forschung für Rüstung einsetzen und anderen verweigern, was lebensnotwendig ist. So bleiben unsere Mittel den Armen vorenthalten, denen sie eigentlich gehören.

Alle befinden wir uns in Schuld voreinander.

Wir Ordensleute bauen auf das Leben im Reiche Gottes, das in der Bergpredigt von Jesus vorgestellt wird und unser Leben prägt. Was Jesus in der Bergpredigt sagt, ist eine Herausforderung an unser Handeln und verpflichtet uns alle.

4. Die Doktrin der nationalen Sicherheit wird unserer Auffassung nach häufig dazu mißbraucht, sich der Verantwortung für den Abbau der Rüstung zu entziehen.

Von unserem Leben her, das sich nicht auf die Sicherung durch Waffen verläßt, regen wir an, sich nicht lediglich um die Sicherung von Reichtum zu mühen, wofür man immer mehr Waffen braucht.

Franziskus von Assisi verzichtete auf Güter und mit ihm viele andere Ordensbrüder, für die er hätte Waffen beschaffen müssen, um sie zu verteidigen.

5. Es ist zu befürchten, daß Aufrüstung die Menschheit in eine ausweglose Sackgasse führt. Eine Entschuldigung dafür gibt es nicht, Phantasie und Energie aufzubringen, die ersten Schritte zu tun, die Vertrauen schaffen, ohne uns selbst preiszugeben. Von unserem Ordensleben her sehen wir uns verpflichtet, bei uns selbst mit den ersten Schritten zu beginnen. Auch in unseren Gemeinschaften gibt es über dieses Thema von Rüstung und Abrüstung Spannungen und Gegensätze. Wir müssen sie aushalten als Zeugnis auch unserer eigenen Armut und unseres beständigen Suchens.

Daher bitten wir alle, die sich für den Frieden einsetzen, einander zu achten und zu ertragen. Die ersten Schritte zu tun, verlangt von uns die Bereitschaft, Konsequenzen auf sich zu nehmen, mitunter sogar selbst Gewalt zu erleiden.

6. Wir hoffen, daß ein gewalttätiger Kampf um den Frieden nicht stattfindet, da er im Grunde die Fortsetzung des Rüstungswettlaufes auf einer neuen Ebene wäre. Auch wir Ordensleute haben in unseren Gemeinschaften ein Spektrum von Ansichten zu der Frage, welche Mittel im Einsatz für den Frieden notwendig sind und zu ergreifen wären. Diese Ansichten brüderlich auszutragen, bleibt unser und aller Menschen Verpflichtung.

7. Wir hoffen, daß wir in der Auseinandersetzung um den richtigen Weg, die geeigneten Mittel des Friedens entdecken. Doch weisen wir darauf hin, daß geeignete Mittel oft nicht gefunden werden, weil wir unsere Positionen behaupten wollen. Wir verstehen unsere Gelübde bewußt auch dahin, daß wir Positionen – auch in der Friedensfrage – abbauen können, wenn wir auf eine Lebenseinstellung setzen, die mehr von Gott als von den menschlichen Möglichkeiten erwartet.

8. Wir hoffen, daß die Medien nicht nur nach Gewalt Ausschau halten und sie einseitig herausstellen. Denn dann übersehen sie die Grundbewegung des Friedens. Als Ordensleute bauen wir auf die kleinen Leute und ihre Redlichkeit um den Frieden. Sie sind eine Kraft, auch die Mächti-

gen der Welt an den Frieden heranzuführen. Wir meinen, daß wir dem Gegner in der politischen Meinung nicht unterstellen dürfen, daß er gewalthaft veranlagt ist. Dann nämlich würden wir erst recht Gewalt und Angst vor ihm heraufbeschwören.

9. Leider stellen wir fest, daß sich manche Menschen in ihren Meinungen über den Frieden zu sicher sind. Daraus entstehen allzu schnell Fronten. Jeder scheint die Sorge zu haben, die Meinung des anderen schwäche die eigene Meinung oder vernichte sie sogar. Daher tauchen Ängste und Aggressionen auf und Fronten entstehen allzu schnell. Es steht uns selbst gut an, daß wir ständig unsere eigenen Auffassungen vor Gott prüfen, der eigentlich allein in das Herz des Menschen schaut und jeden kennt.

2. Mentorenausbildung

Das Institut der Orden, Fachbereich Theologisch-spirituelle Fortbildung, bietet ab Herbst 1988 ein neues Projekt an: Mentorenausbildung von Multiplikatoren / Verantwortlichen zur Begleitung von Einzelnen und Gruppen / Teams in Orden und Konventen.

Ziel:
Durch diese Zusatzausbildung können Verantwortliche eine gewisse Fähigkeit erwerben, andere in Wachstums- und Reifungsprozessen, in Krisen und Konflikten, bei Umstellung auf ein neues Tätigkeitsfeld o. ä. zu begleiten (z. B. junge Ordenspriester während der Einführungszeit in den pastoralen Dienst oder Haus- und Provinzobere/-innen, Noviziats- und Junioratsleiter/-innen, Leitungsteams u. ä.).

Dabei kommt es uns sehr darauf an, daß die Begleitung aus einer tiefen spirituellen Fundierung und einer breiten pastoralen Erfahrung heraus wahrgenommen wird.

Deshalb geht es bei dieser Zusatzausbildung mehr um das Einüben von Grundhaltungen, die für eine solche Begleitung wichtig sind, als um das Erlernen von Techniken.

Kriterien zur Auswahl der Teilnehmer:

a) mehr persönlicher Art
Von den Teilnehmern wird erwartet
– daß sie eine gute Menschenkenntnis haben und flexibel sind im Umgang mit Menschen
– daß sie in der Lage sind, geistige und psychische Zusammenhänge zu erfassen und Prozesse bei Einzelnen und in Gruppen wahrzunehmen und zu durchschauen
– daß sie über ausreichend Gruppenerfahrung verfügen und sich in eine Gruppe einbringen können, sowie auch die Fähigkeit zu Gemeinschaft und Partnerschaft haben
– daß sie um ihren „Standort" im Leben, in ihrer Gemeinschaft, in der Kirche wissen und über psychische Gesundheit und Belastbarkeit verfügen.
Leute in akuten persönlichen Glaubens- und/oder Berufskrisen können nicht angenommen werden.

– daß sie bereits über mehrere Jahre ein persönliches geistliches Leben führen und zu einem eigenen Weg im Glauben gefunden haben.
b) beruflich-fachlicher Art
FACHABSCHLUSS z. B. im theologischen, pastoralen oder psychologisch/pädagogischen Bereich.

Erforderlicher Zeitaufwand:
– 12–15 Wochenkurse über einen Zeitraum von ungefähr 2½ Jahren
– regelmäßige Supervision
– regelmäßige geistliche Begleitung
– Ausüben der Mentorentätigkeit in Einzel- und Gruppenbegleitung
Beginn: ca. Februar 1989
– Reflexion und Berichte von begleiteten Prozessen
– Literaturstudium.

Weitere Informationen können erbeten werden vom „Institut der Orden", Sr. An-

nemarie Kübrich IBMV, Waldschmidtstraße 42a, D-6000 Frankfurt/M., Tel.: 0611–446415.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

Steyler Missionare

Auf der XXXVI. Internationalen Filmwoche Mannheim 1987 wurde dem Film des Steyler Missionars P. Conrade Berning svd mit dem Titel „Fé na Caminhada" (Volk Gottes unterwegs) der Förderpreis Dritte Welt des Bundesministeriums für Wirtschaftliche Zusammenarbeit zuerkannt. Der 35-mm-Film (Dauer 90 Minuten) entstand in dreijähriger Arbeit in Saõ Paulo/Brasilien. Das Drehbuch – nach Texten von P. Leonardo Boff OFM – schrieb Dom Pedro Casaldáliga, Bischof von Araguial/Brasilien. Franziskus und Assisi bilden den historischen Hintergrund einer neuen christlichen „Revolution" in Brasilien, der Wiederherstellung des „Hauses Gottes" in einer Geschichte der kolonialen Unterdrückung und Ausbeutung. Der Film zeigt den Weg der Basiskirche Brasiliens zur Freiheit: Volksversammlungen zur Verteidigung des Rechts auf Land und Wohnung, Wertschätzung und Feier des afrikanischen Kulturerbes, Eintreten, Erinnerung an jene, die für das Zeugnis christlicher Brüderlichkeit ihr Leben lassen mußten. Der Film läßt den kleinen Mann zu Worte kommen: die Hausfrau, den Basisgruppenleiter, den Dichter und den Folkloresänger. Bischöfe und Priester geben Zeugnis vom Glauben an die befreiende Kraft des Evangeliums.

Zum 150. Geburtstag von P. Arnold Janssen haben die beiden Steyler Missionare Franz-Josef Eilers und Heinz Helf unter dem Titel „Er säte Gottes Wort – Arnold Janssen 1837–1909" eine Sammlung von Bildern und Dokumenten zu seinem Leben herausgebracht. Auf 104 Seiten, 70 Prozent davon Bildteil, entsteht anhand der dokumentarischen Fotos und der Texte aus der Feder Pater Janssens selbst ein unverfälschtes Bild dieses großen Missionspioniers. Erschienen ist der Band im Steyler Verlag Wort und Werk und zum Preis von 19,80 DM über jede Buchhandlung zu beziehen.

Der „Anthropos", das völkerkundliche Institut der Steyler Missionare in Sankt Augustin bei Bonn, beging mit einem Festakt im Haus Völker und Kulturen am 27. November 1987 sein 25jähriges Wirken in Sankt Augustin. Das Institut, das sich mit der Wissenschaft vom Menschen im Bereich der Völkerkunde und verwandter Disziplinen beschäftigt, war 1962 von Fribourg/Schweiz nach Sankt Augustin umgezogen. Zum Anthropos zählen heute 30 Mitglieder aus acht Nationen – alle Steyler Missionare –, von denen das vierköpfige Redaktionsteam der zahlreichen Anthropos-Publikationen, zwei Sinologen, zwei Studenten und zwei im Ruhestand lebende Mitglieder in St. Augustin ansässig sind. Die restlichen Mitglieder gehen auf vier Kontinenten wissenschaftlichen Forschungen nach (steyl aktuell [sta] 127/87).

Die große madegassische Insel ist vom Generalrat der Steyler Missionsgesellschaft als nächstes Etappenziel bei der Ausbreitung deren Missionstätigkeit gewählt worden.

Die Initiative erhält eine spezielle Bedeutung, da die ersten Steyler Missionare in Madagaskar Indonesier sein werden.

Schon seit einigen Jahren bitten die madegassischen Bischöfe um einen Missionseinsatz der Steyler Missionsgesellschaft. Auf die beharrlichen Bitten und nach einem Besuch zur Kontaktaufnahme und Erkundung der Insel, haben die Steyler Missionare beschlossen, ihre Missionstätigkeit auf das madegassische Volk auszudehnen. Die Wahl fiel auf die Diözese Mananjary, geleitet von dem madegassischen Jesuitenbischof Franz Xaver Tabao.

Die indonesischen Steyler Provinzen haben inzwischen drei indonesische Steyler Missionare für den ersten Missionseinsatz der Gesellschaft zu Verfügung gestellt. Die erste Missionarsgruppe der Steyler in Madagaskar wird Anfang 1988 mit dem Studium der französischen Sprache beginnen und sodann nach Antanarivo gehen, um einen Kurs in Madegassisch, der Landessprache, zu besuchen und schließlich in Mahavoky mit der Missionsarbeit zu beginnen. Später wird die indonesische Gruppe durch Missionare aus anderen Ländern ergänzt werden können und die pastorale Verantwortung über ein ganzes Pastoralsdistrikt übernehmen können.

In Indonesien zählt die Steyler Missionsgesellschaft viele Berufungen: jedes Jahr rund 100 Novizen. Und in den diözesanen Seminaren von Flores und Timor ist die Zahl der Anwärter in beständigem Anstieg.

Weiter versehen Mitglieder der Gesellschaft bereits seit einiger Zeit missionarische Tätigkeiten in Indonesien und in anderen Ländern der Region: auf Java, Ost-Timor, Kalimantan (Borneo), Sumba und Sumbawa; auf den Philippinen; in Malaysia sowie in Papua-Neuguinea (Internationaler Fidesdienst, 9.9.87, Nr. 3584, ND 269).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Zum Tod von Kardinal Joseph Höffner

Am 16. Oktober 1987 starb Kardinal Joseph Höffner, Erzbischof von Köln und 11 Jahre lang Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz. Der Kardinal wußte um die Begrenztheit seines irdischen Wirkens, noch ehe die Ärzte bei ihm einen Gehirntumor festgestellt hatten. Schon lange sagte er Termine nur unter einer Bedingung zu: „Wenn Gott will." Und noch aus dem Krankenhaus schrieb er an Papst Johannes Paul II., der sich persönlich nach dem Wohlergehen des Kölner Erzbischofs erkundigt hatte: „Ich gebe mich in Gottes Hand, und Gottes Hände sind gute Hände."

Es ist ihm nicht vergönnt gewesen, einen wie auch immer gearteten Ruhestand zu genießen. Dreimal hatte er seinen Rücktritt eingereicht, damit dem Brauch folgend, den Papst den Zeitpunkt des Ausscheidens aus dem aktiven Dienst im Weinberg des Herrn bestimmen zu lassen. Der aber wollte auf die Dienste Kardinal Höffners nicht verzichten. Nicht in Köln und auch nicht in Rom, wo Kardinal Höffner zuletzt mit der Sanierung der Vatikanfinanzen eine Beschäftigung gefunden hatte, die den früheren Lehrer für christliche Sozialwissenschaft gereizt haben muß. Konnte er doch auf diese Weise manches in der Theorie Gelehrte in der Praxis überprüfen.

Denn trotz vierfachen Doktortitels war Kardinal Höffner nicht so sehr ein Mann der Theorie. Wissenschaftliche Grundlegung ja, aber ebenso die praktische Erprobung war ihm wichtig. In der Theologie, in der Seelsorge, im täglichen Umgang mit Menschen. Wenn er im kleinen Kreis zugab, daß die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils doch zu schnell und zu rigoros durchgeführt worden sei, da klang dann auch die Erfahrung mit, die er in vielen Gesprächen in Gemeinden und Gremien gemacht hatte. Und er machte so deutlich, daß er auch im Alter ein Mann blieb, der zuhören konnte und der dazulernen wollte.

Was nicht bedeutete, daß er für richtig befundene Überzeugungen über Bord warf oder sich schnell wechselnden Zeitströmungen anpaßte oder unterwarf. Kardinal Höffner wußte den Weg, den er zu gehen hatte. Und er ging ihn unbekümmert von Kritik. Sie nahm er zwar wahr, aber er prüfte gründlich, ob er von seiner einmal gefaßten Meinung abgehen mußte. Im persönlichen Umgang war er freundlich und humorvoll, schlagfertig und konzentriert;

bei öffentlichen Auftritten hart in der Sache, bestimmt im Auftreten, leidenschaftlich in seinen Predigten und Reden.

Der am 24. Dezember 1906 in Horhausen/Westerwald geborene Joseph Höffner studierte Philosophie und Theologie in Trier und Rom, wo er 1932 zum Priester geweiht wurde. In den Jahren 1934 bis 1945 arbeitete er als Kaplan und zuletzt als Stadtpfarrer in Trier vorwiegend in der Seelsorge.

Nach Kriegsende folgten Jahre der Lehrtätigkeit als Professor in Trier und Münster. Papst Johannes XXIII. berief Joseph Höffner 1962 zum Bischof von Münster, wo er vor 25 Jahren, am 14. September 1962, die Bischofsweihe erhielt. Als Mitglied der Konzilskommission für Erziehung und Bildung nahm Bischof Höffner am Zweiten Vatikanischen Konzil teil, ehe er 1968 zum Erzbischof-Koadjutor nach Köln an die Seite des greisen Kardinals Josef Frings berufen wurde. Dessen Nachfolge trat er im Februar 1969 an, am 28. April 1969 wurde er ins Kardinalskollegium berufen. Nach dem plötzlichen Tod von Kardinal Julius Döpfner wählte die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz Kardinal Höffner am 22. September 1976 zu ihrem Vorsitzenden, im September 1982 erfolgte die Wiederwahl.

Vor allem in seiner Eigenschaft als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz hat Kardinal Höffner vorgelebt, was Verantwortung des Christen für die Gestaltung der Welt bedeutet: Schutz des Lebens, verantwortliches Handeln mit der Technik, Sicherung des Friedens, Weitergabe des Glaubens – Kardinal Höffner beschränkte sich nicht auf innerkirchliche Themen. Sondern er setzte bewußt und gezielt Akzente für die Diskussion in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft. Dabei war er nicht in gängige Klischees einzuordnen. Er blieb in seiner übergreifenden Qualifikation unabhängig im Denken.

Kardinal Höffner erweckte zuletzt den Eindruck heiterer Gelassenheit des Alters. Das Bewußtsein, seinen Acker wohlbestellt zu haben, gab ihm die Souveränität, Kritik zu ertragen. Vielleicht erscheint deshalb auch manches von dem, was er in den letzten Monaten gesagt hat, wie ein geistiges und geistliches Testament. Kardinal Joseph Höffner hat sich um das Gemeinwohl verdient gemacht – in der Kirche und in der Gesellschaft. Mit seinem Tod beginnt ein neuer Abschnitt. Er hat das Fundament gelegt, auf dem andere jetzt weiterbauen (MKKZ n. 43 v. 25.10.87, S. 2).

2. Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda

Die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz waren vom 21.–24. September 1987 zu ihrer Herbstvollversammlung in Fulda zusammengetreten. In einem *Studientag* beschäftigten sich die 67 Mitglieder mit „Neueren geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen im Leben der Kirche". Auf der Tagungsordnung standen ferner Beratungen über den zweiten Teil des Erwachsenenkatechismus, Fragen der Jugendarbeit, der Förderung des publizistischen Nachwuchses und Menschenrechtsverletzungen. Begonnen wurde ferner die Beratung über ein Wort zu AIDS und zum Sonntag.

Bei den *pastoralen Fragen* konzentrierten sich die Beratungen hauptsächlich auf die Situation der Katholischen Jungen Gemeinde (KJG). Die Bischöfe finden es ratsam, das Gespräch mit der KJG fortzusetzen, stellten aber zugleich Bedingungen für die weitere kirchliche Anerkennung der KJG. Diese Bedingungen beziehen sich auf das Kirchenbild und die Annahme der katholischen Soziallehre. Ein weiterer Beratungspunkt war die Seelsorge an Aussiedlern.

Im Bereich *„Wissenschaft und Kultur"* wurden Beschlüsse gefaßt für die Förderung von Studenten aus Entwicklungsländern. Im Jahre 1986 waren mehr als 1,4 Millionen

DM aus Diözesanmitteln für diesen Aufgabenbereich zur Verfügung gestellt worden.

Ausführlich wurde über das Thema *„Laienpredigt"* und die bisher vergeblichen Versuche, in Rom die Erlaubnis für die Homilie durch Laien während der Eucharistiefeier (entgegen can. 767 CIC) zu bekommen, gesprochen. Die Bischöfe wollen eine „Ordnung des Predigtdienstes für Laien" erarbeiten. Diese Ordnung muß jedoch dem Apostolischen Stuhl zur Approbation vorgelegt werden.

Die Vollversammlung wählte den Bischof von Mainz, Dr. Karl Lehmann, für eine Amtszeit von sechs Jahren zum neuen Vorsitzenden. Der Freiburger Erzbischof Dr. Oskar Saier wurde zum stellvertretenden Vorsitzenden gewählt. Prälat Wilhelm Schätzler wurde für weitere sechs Jahre im Amt des Sekretärs der Deutschen Bischofskonferenz bestätigt. Zum stellvertretenden Vorsitzenden der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste (K IV) wurde der Bischof von Osnabrück, Dr. Ludwig Averkamp, gewählt.

Die Predigt bei der Schlußandacht anläßlich der Deutschen Bischofskonferenz hielt der Bischof von Speyer, Dr. Anton Schlembach. Er sprach über „Kirche Jesu Christi: geeint in seinem Geist – vereint in seiner Mutter" (zu Apg. 1,8–14; 2,1–4).

3. Erklärung zur Unterzeichnung des Abrüstungsabkommens

In der Erklärung zur Unterzeichnung des Abrüstungsabkommens am 8. Dezember 1987, die der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Bischof Dr. Karl Lehmann am 9. Dezember abgab, heißt es unter anderem:

Die Unterzeichnung des Abrüstungsabkommens zwischen dem Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika und dem Generalsekretär der KPdSU ist ein Zeichen der Ermutigung und Hoffnung. Erstmals wird ein wirksamer Schritt hin zur Abrüstung getan. Wir bitten alle Verantwortlichen, auf diesem Weg weiterzugehen, damit der Wille zum Frieden glaubwürdig und überzeugend zum Ausdruck gebracht wird. Gott möge auf unsere Bitte hin alle, die Macht haben und Verantwortung tragen, in ihrem Willen zum Frieden und zur Gerechtigkeit bestärken...

Viele glaubten in den vergangenen Jahren nicht mehr daran, daß sich die Politiker in Ost und West auf eine wirksame Beschränkung der Rüstungen würden einigen können. Nicht selten wurde ihnen auch der Wille zum Frieden abgesprochen. Um keine andere westliche Rüstungsentscheidung hat es in den letzten Jahren so heftige Auseinandersetzungen gegeben wie um die „Nachrüstung". Das in Washington unterzeichnete Abkommen kann helfen, aufgekommene Ängste zu mindern und schmerzhafte Polarisierungen in unserem Land abzubauen...

Die Einschränkung der militärischen Potentiale zwischen Ost und West ist eine notwendige, aber noch keine hinreichende Bedingung der Friedenssicherung (vgl. Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Gaudium et Spes", Art. 79). Auch Abrüstungsschritte sind ethisch daran zu messen, ob sie der Kriegsverhütung dienen und mehr Sicherheit gewährleisten. Darüber hinaus müssen sie mit Schritten verbunden werden, die die eigentlichen Konfliktursachen angehen und beseitigen helfen. Es geht um eine „aktive und überzeugende Politik der Friedensförderung", denn „nur auf diese Weise können Menschenrechte und Völkerrecht universale Anerkennung finden" (GsF, 4.3.1). Dazu ist ein weiterer Ausbau der politischen Beziehungen erforderlich. Auch in dieser Hinsicht weckt das in Washington unterzeichnete Abkommen Hoffnungen auf eine neue Phase der Kooperation zwischen Ost und West. Es kann nicht oft genug betont werden, daß „die Politik des Friedens viel um-

fassender ist als das Bemühen um seine bloße Sicherung" (GsF, 4.3.1)... (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz v. 9.12.87, P 7/87).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Fixierung auf Besitz und Macht

Eine zunehmende „Kälte der Lieblosigkeit" und die Fixierung auf Besitz, Lust und Macht in der heutigen Gesellschaft hat der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, beklagt. Die wachsende Zahl zerbrochener Ehen sei geradezu ein „Thermometer" für die wachsende Kälte in den Herzen der Menschen.

Auch die Liebe zu Gott erkalte und verwandle sich in Gleichgültigkeit. Zurück bleibe nur ein bürgerlicher Hunger und Durst nach Wohlergehen, Ruhe, Bequemlichkeit, Lust und gesichertem Besitz. Die Fixierung darauf mache aber das Leben arm und verschließe die Dimension, die dem Menschen erst seine wahre Größe gebe. Der Mangel an Gespür dafür, was richtig und was gut sei, werde deutlich am Umgang mit der Immunschwächekrankheit AIDS. Eine Gesellschaft, die auf AIDS keine andere Antwort wisse als die Anwendung von Kondomen zu empfehlen, stehe vor dem „ethischen Bankrott".

2. Bischof Hemmerle – Die jungen Kirchen

Zum Leitwort des Missionssonntags 1987 sagte der Bischof von Aachen: Er ist mir unvergeßlich, dieser Abend in einer kleinen Basisgemeinde in der Dritten Welt. Ich begleitete meinen Freund, den wie ein Blitz aus heiterem Himmel die Berufung zum Bischof getroffen hatte.
Wir hatten uns an diesem Abend verspätet und fürchteten, die Leute in der kleinen Kapelle seien bereits nach Hause gegangen. Aber sie hatten treu ausgehalten und ihre Gabe für den weggehenden Padre gebracht: Socken und Handtücher, Seife und Früchte, was sie eben hatten.

Es gab viele Tränen, und ein älterer Mann nahm im Namen aller das Wort: „Padre, Du gehst jetzt von uns, und das macht uns sehr traurig. Aber wir wollen Dir das Herz nicht schwermachen, sondern wir wollen mit dem Herzen mit Dir gehen. Wir schenken Dich den anderen, die ärmer sind als wir, und die Dich noch mehr brauchen als wir." – Dieses Erlebnis sagt mir eindringlich, was das Leitwort unserer Missio-Aktion 1987 meint: „Laß sie nicht allein!"

Ich rücke neben dieses Bild ein ganz anderes, eines aus dem Aachener Domschatz, das – gegen den ersten Anschein – auch von Missio spricht. Ich meine jene Darstellung der Himmelfahrt Christi auf dem bald nach 1000 goldgetriebenen Deckel eines Evangelienbuchs. In kraftvoller Gebärde steigt Jesus nach oben, die Hand des Vaters streckt sich aus verborgener Höhe ihm entgegen. Am unteren Bildrand recken sich die Köpfe der um Maria versammelten Jünger in den Raum des Geschehens.

Der läßt sie allein, in dem sie die Nähe des Gottes erfahren haben. Der läßt sie allein, von dem sie glaubten, daß nun er und mit ihm Gottes Reich immer unter ihnen seien. Und doch läßt er sie gerade nicht allein. Sie gehen in den Abendmahlssaal und empfangen dort den Heiligen Geist. Und so tragen sie die Frohe Botschaft, die Erfahrung des Erbarmens und der Nähe Gottes hin zu den Menschen, gründen Gemeinden, in denen dieser Geist der Liebe Heimstatt findet und die neue Qualität der Wirklichkeit aufbricht, die Jesus ein für allemal gebracht hat: Wirklichkeit als Gemeinschaft mit Gott und miteinander.

Aber ist bei uns die Kirche nicht oft vielmehr eine Organisation mit funktionierenden Strukturen geworden, in denen immer

weniger Menschen mit immer mehr Ansprüchen sich mit sich selbst beschäftigen, so daß keine Strahlung und Anziehung mehr ausgeht und Ungezählte drinnen und draußen in trostloser Einsamkeit verbleiben?

Nein, das ist nicht die ganze Wirklichkeit, auch nicht bei uns. Aber gäbe es nicht den Aufbruch der jungen Kirchen: Man wäre mitunter schon versucht, die Kirche für das zu halten, was vorhin überscharf gezeichnet worden ist.

Moralische Appelle und organisatorische Veränderungen, ein verstärktes Vorwärts zu modernen Formen oder ein strafferes Zurück zu alten, dies schafft es alles nicht. Ich glaube, das Stichwort heißt schon: Missio, oder anders ausgedrückt: Laß sie nicht allein! Es ist nicht nur in jener einen Basisgemeinde so, die ich besuchen durfte, sondern in ungezählten Kirchen: Menschen lassen einander nicht allein und bezeugen einander so, daß Jesus sie nicht allein läßt. Daraus wächst die Kraft, auch andere nicht allein zu lassen. Und da können wir uns einschalten. Der Schatz der Kirche ruht in den jungen Gemeinden der Dritten Welt.

Lassen wir sie nicht allein, dann werden auch wir nicht alleingelassen, und Gottes Licht kann heller strahlen in unserer Welt, auch bei uns, auch heute (MKKZ n. 43 v. 25. 10. 87, S. 7).

3. Bischof Homeyer – Kardinal Höffner

Als einen Mann, der das kirchliche Leben in der Bundesrepublik in den vergangenen zwei Jahrzehnten maßgeblich geprägt und dabei Zeichen gesetzt habe, die auch nach seinem Rücktritt als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz und nach seinem Ableben Richtung geben und zu „tiefstem Dank" verpflichteten, hat der Bischof von Hildesheim, Josef Homeyer, das Wirken von Kardinal Joseph Höffner gewürdigt. Kardinal Höffner sei es nicht zuletzt um die Verantwortung der Kirche gegenüber Staat und Gesellschaft gegangen, in allem aber um den Menschen.

Bischof Homeyer, der von 1972 bis 1983 Sekretär der Bischofskonferenz war, betonte weiter, der Kölner Kardinal habe ausschließlich Jesus Christus und seine Botschaft in der Gesellschaft verkünden wollen. Für Kardinal Höffner, der ein „Mensch der Mitte" sei und auf den Kategorien wie „links" oder „rechts" nicht zuträfen, sei es kennzeichnend, daß er eines seiner ersten großen Referate vor der Bischofskonferenz zum Thema „Die Wahrung der Einheit der Kirche" gehalten habe.

Ebenso charakterisiere es ihn, daß er sich immer wieder für eine „Pastoral der Kirchenfremden" eingesetzt habe. Neben ausführlichen Stellungnahmen zu aktuellen Grundfragen über Frieden, Ökologie, Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsethik sowie die Ordnungsfunktion des Staates seien seine Initiativen angesichts eines Übergangs von einer „europäischen" Kirche zu einer „weltweit verwurzelten Kirche mit einer uns verpflichtenden Ursprungsgeschichte" unvergeßlich. Entscheidende Schritte habe Kardinal Höffner dazu geleistet, um die Kirche in Deutschland, Frankreich und Polen einander näher zu bringen.

4. Bischof Homeyer – Dialog zwischen den Kirchen

Für eine Intensivierung des Dialogs auf allen Ebenen zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche hat sich der Bischof von Hildesheim, Josef Homeyer, ausgesprochen. Obgleich ein „gutes Beziehungsgefüge" zwischen den Kirchenleitungen bestehe, seien die ökumenischen Kontakte der Kirchengemeinden „weniger gut entwickelt". Vor allem regelmäßige ökumenische Gottesdienste müßten zum Grundbestand des Lebens in den Gemeinden werden. Bischof Homeyer wies darauf hin, daß

insbesondere im theologisch-seelsorglichen Bereich der Austausch ständig zunehme. Ermutigend sei auch, daß sich die Kirchenleitung inzwischen der Konvergenzdokumente angenommen hätten. Dadurch sei eine Entwicklung eingeleitet worden, die eine „ganz neue Qualität des ökumenischen Gesprächs" erkennen lasse. Was die beiden Kirchen heute voneinander trenne, seien weniger theologische Fragen als Differenzen im Bereich der Spiritualität. Gerade hier sei es unumgänglich, die unterschiedlichen Auffassungen offen zur Sprache zu bringen.

5. Kardinal Wetter – Zum Millennium der Taufe des hl. Wladimir von Kiew

„Am Osterabend trat Jesus in die Mitte seiner Jünger und sprach zu ihnen: ‚Friede sei mit euch!' Er zeigte sich ihnen als der Auferstandene. Dann sagte er noch einmal zu den Jüngern: ‚Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.' Er hauchte sie an und schenkte ihnen seinen Geist: ‚Empfanget den Heiligen Geist!' (Joh 20,19–22).

Das Evangelium führt uns an den Anfang der Kirche. Es zeigt uns, was die Kirche ist: eine österliche Gemeinschaft, deren Mitte der auferstandene Herr ist. Dieser seiner Jüngergemeinde schenkt der Herr seine Gaben: seinen Frieden, seine Freude, seinen Geist, sich selbst. Die Jünger haben teil am Auferstandenen; dazu gehört auch, daß sie an seiner Sendung teilhaben. ‚Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.' Darum müssen sie hinausgehen in die ganze Welt und zu allen Völkern, um sie zu Jüngern Christi zu machen: ‚Geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe' (Mt 28,19f.)".

In diesem Sendungsauftrag des Auferstandenen an seine Kirche gründet, was wir in diesen Tagen bedenken und feiern: die Taufe des heiligen Wladimir, des Kiewer Großfürsten vor tausend Jahren. Durch die Taufe wurde Wladimir hineingetaucht in das Paschamysterium des Herrn und hat Anteil empfangen an seinem österlichen Leben. Seine Taufe war aber auch der Beginn der Taufe seines Landes, des Kiewer Rus. Von Kiew und der Ukraine aus wurde der christliche Glaube den Dnjepr aufwärts nach Weißrußland und Rußland bis nach Nowgorod getragen. Die weiteren Gebiete Osteuropas wurden evangelisiert. Und schließlich hat sich das Christentum über Europa hinaus bis zu den nördlichen Bereichen des asiatischen Kontinents ausgebreitet.

Das Wachstum des christlichen Glaubens in den weiten Gebieten des Ostens war ein österliches Geschehen. Es ging hervor aus dem Sendungsauftrag des Auferstandenen, es wurde vorangetrieben in der Kraft des Heiligen Geistes, den der Herr nach seiner Auferstehung der Kirche geschenkt hat. Durch das Missionswerk seiner Kirche hat Jesus erfüllt, was er vor seinem Tod vorausgesagt hat: „Wenn ich über die Erde erhöht bin, werde ich alle zu mir ziehen" (Joh 12,32). Damals hat der Herr, am Kreuz und zur Rechten des Vaters erhöht, die ostslawischen Völker zu sich gezogen und durch die Taufe hineingenommen in das Geheimnis seiner Auferstehung.

Das begann mit der Taufe des Großfürsten Wladimir, der durch seine Bekehrung dem christlichen Glauben die Tür zu seinen Untertanen öffnete. Darum singt der Mönch Jakob im Preislied, das er nur wenige Jahrzehnte nach Wladimirs Taufe verfaßt hat: „Seliger Fürst Wladimir, du warst ein Engel unter den Fürsten; du hast das ganze russische Land zu Gott geführt durch die heilige Taufe und dein Volk gelehrt, Gott anzubeten, ihn zu rühmen und zu singen dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist. Und alles Volk im russischen Land erkannte Gott durch dich, Gottesfürst Wladimir."

Die Taufe des heiligen Wladimir und die nachfolgende Evangelisierung der Ostslawen war nicht nur für jene Völker bedeutsam. Dieses Geschehen vor einem Jahrtausend bildet einen Meilenstein in der Geschichte der Kirche auf ihrem Weg zur Universalität. Die Apostel haben das Evangelium aus dem Judentum in die griechisch-römische Welt getragen. Ein halbes Jahrtausend später, nach der Völkerwanderung, werden die germanischen Stämme für Christus und seine Kirche gewonnen. Am Ende des ersten Jahrtausends werden die Slawen in die christliche Völkerfamilie aufgenommen.

Die heiligen Brüder Kyrill und Method haben wertvolle Vorarbeit geleistet. Bei ihrer Slawenmission in Böhmen und Mähren hatten sie die Heilige Schrift und die Liturgie ins Slawische übersetzt, so daß das Volk in seiner Muttersprache den Gottesdienst mitfeiern konnte. Diese Vorarbeit ermöglichte eine rasche Inkulturation des Christentums bei den Ostslawen.

Wie rasch sich der christliche Glaube verbreitete, sehen wir daran, daß bereits ein halbes Jahrhundert nach der Taufe Wladimirs das Mönchtum im ganzen Land in hoher Blüte stand. Das hervorragendste aller Klöster war damals die Kiewer Höhlenlawra. Von hier aus wurde das Mönchideal in alle russischen Lande getragen. Überall entstanden Klöster als Stätten der Frömmigkeit und der Kultur, die wie ein Sauerteig wirkten und das russische Christentum prägten. Schatzkammern geistlicher Erfahrung waren die zahlreichen Klöster, die im Laufe der Zeit im ganzen Land entstanden. Das wenige, das heute davon noch übrig geblieben ist, läßt uns die geistige und kulturelle Größe jenes Mönchtums ahnen. Vor allem ging eine Kraft von diesen Klöstern aus, welche die Gläubigen auch in Not und Verfolgung treu zu Christus stehen ließ, angefangen von den Tartareneinfällen bis in unser Jahrhundert. Der christliche Glaube, der vor tausend Jahren mit der Taufe des heiligen Wladimir in den ostslawischen Völkern eingepflanzt wurde, ist durch all die Jahrhunderte nie erloschen, sondern lebendig geblieben bis heute. In den Zeiten der Verfolgung hat sich das Geheimnis des Weizenkorns verwirklicht, das sterben muß, um reiche Frucht zu bringen (Joh 12,24). So war die Taufe des heiligen Wladimir ein großes Geschenk Gottes an die Kirche, das ein Jahrtausend lebendig geblieben ist und viele Früchte getragen hat. Darum „wollen wir uns", wie uns der Heilige Vater in seiner Marienenzyklika aufgerufen hat, „im Gebet mit all denen vereinen, welche die Tausendjahrfeier dieser Taufe begehen, Orthodoxe und Katholiken" (Redemptoris Mater Nr. 50) und mit ihnen Gott für dieses Geschenk danken.

Das Jahr 988 führt uns in die Zeit zurück, als Ost und West noch miteinander vereint waren. Die Gestalt des christlichen Glaubens im Osten und seine Gestalt im lateinisch geprägten Westen waren keine Gegensätze, sondern ergänzen sich innerhalb der einen Kirche. Erst in Laufe der Zeit wurden die ursprünglichen Verschiedenheiten zu Gegensätzen. Seit der Spaltung im Jahr 1054 waren „Orthodoxie" und „Katholizismus" auf einmal nicht mehr verschiedene Ausprägungen der einen Kirche, sondern waren zu gegensätzlichen konfessionellen Begriffsbezeichnungen geworden.

Das gemeinsame Gedenken der Taufe des heiligen Wladimir und seiner Untertanen stellt uns nicht nur die Einheit, die im Jahre 988 noch bestand, vor Augen. Das gemeinsame Gedenken stellt uns auch die Pflicht vor Augen, die Spaltung zu überwinden. Der Heilige Vater Johannes Paul II. schrieb am 2. Januar 1986 an die Präsidenten der europäischen Bischofskonferenzen: „Wenn es im Laufe der Jahrhunderte leider zur schmerzlichen Spaltung zwischen Orient und Okzident gekommen ist, an der die Kirche noch heute leidet, dann erwächst uns mit ganz besonderer Dringlichkeit die Pflicht, das Einvernehmen wieder herzustellen, damit die Schönheit der Braut Christi in all ihrem Glanz neu er-

strahlen kann. Gerade wegen ihrer Ergänzungsfähigkeit sind ja die beiden Traditionen für sich allein gewissermaßen unvollkommen. Durch ihre Begegnung und harmonische Einheit können sie sich gleichzeitig ergänzen und eine vollkommene Darstellung jenes Geheimnisses bieten, ‚das seit ewigen Zeiten und Generationen verborgen war, jetzt aber den Heiligen offenbart wurde' (Kol 1,26)."

Brüder und Schwestern, ist es nicht auch ein Geschenk Gottes, daß die katholische Kirche und die Orthodoxie trotz der bald tausend Jahre währenden Spaltung im Glauben ganz nahe beieinander geblieben sind, so daß der Unterschied, der den Glauben betrifft, nur gering ist? Wie lange können wir, Orthodoxie und Katholiken, es noch verantworten, getrennt zu bleiben? Ist die Zeit noch nicht reif, die letzten Hindernisse zu überwinden, daß die Kirche „wieder ganz mit zwei Lungen atmet: mit Orient und Okzident" (Papst Johannes Paul II. Redemptoris Mater Nr. 34)?

An der Schwelle des zweiten Jahrtausends schritt die Kirche mit der Taufe des Großfürsten Wladimir hinein in die Welt der ostslawischen Völker und führte sie zu Christus. So erfüllte sie damals ihren missionarischen Auftrag. Wir stehen heute an der Schwelle des dritten Jahrtausends und haben unseren missionarischen Auftrag an den Völkern Europas zu erfüllen, wo sich viele Menschen von Gott abgewandt haben, die einen durch bewußten Atheismus, die anderen durch Gleichgültigkeit gegen Gott. Diese Erfahrung machen wir im Osten wie im Westen. Europa, das ganze Europa, muß wieder für Christus gewonnen werden, muß gleichsam aufs neue mit dem Geist Jesu Christi getauft werden. Diese Aufgabe können wir nur miteinander erfüllen.

Das ist keine leere Utopie. Denn der auferstandene Herr trat nicht nur am ersten Ostern in Jerusalem in die Mitte seiner Jünger. Der Auferstandene tritt auch heute in unsere Mitte, er ist unsere Mitte, aus der die Kirche lebt und aus der wir alle leben. Er sagt auch zu uns: Friede sei mit euch! Er sagt das nicht nur, er schenkt uns auch den Frieden, nämlich sich selbst. „Denn er ist unser Friede" (Eph 2,14). Er sendet auch uns: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh 20,21). Er kommt nicht nur zu uns, er bleibt auch bei uns „alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28,20). Das ist so, weil er von den Toten erstanden ist. Er ist der Grund unserer Hoffnung, mit der wir in die Zukunft schauen und in die Zukunft gehen. Darum feiern wir miteinander seine glorreiche Auferstehung und bekennen gemeinsam: Christus ist erstanden, er ist wahrhaft auferstanden! Amen" (KNA).

6. Kardinal Wetter – Das Beispiel der Katholiken Litauens

Anläßlich der Feiern zum 600jährigen Jubiläum der Christianisierung Litauens hat der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, Verbundenheit mit den Katholiken des Landes bekundet. Wie groß die Treue der Bischöfe, Priester und gläubigen Katholiken Litauens sei, verdeutliche die Tatsache, daß sie den Glauben nicht aufgeben, obgleich sie in einem Staat lebten, der die Gottlosigkeit in seiner Verfassung verankert habe, sagte der Kardinal am 29. Juni bei einem Gottesdienst im Münchener Liebfrauendom. Kardinal Wetter nannte die Glaubenstreue der katholischen Litauer beispielhaft.

Die etwa 2,8 Millionen katholischen Christen des insgesamt 3,5 Millionen Einwohner zählenden Landes in der UdSSR hatten am 28. Juni der Taufe ihres Volkes vor 600 Jahren unter dem litauischen Großherzog Jogaila gedacht. In der Hauptstadt Vilnius feierte der Vorsitzende der litauischen Bischofskonferenz, Liudas Povilonis, einen Festgottesdienst in der Kathedrale St. Peter und Paul. In Rom gedachte bei einem festlichen Gottesdienst Papst Johannes

Paul II. der 600-Jahr-Feier der Taufe Litauens. Der Papst, dem die sowjetischen Behörden keine Erlaubnis für einen Pastoralbesuch in Litauen gaben, richtete ein Schreiben an die Katholiken des Landes.

Litauen hatte seine erst nach dem Ersten Weltkrieg 1918 gewonnene staatliche Eigenständigkeit bereits im Juni 1940 wieder verloren, als es von Truppen der Roten Armee der Sowjetunion besetzt und der UdSSR als Republik eingegliedert worden war. Von 1941 bis 1944 war das Land von deutschen Truppen besetzt. Der erneute Einmarsch der Roten Armee 1944 besiegelte die de-facto-Annexion durch die Sowjetunion. Nach dem Zweiten Weltkrieg erlitt die Kirche eine heftige und systematische Verfolgung. Vier Bischöfe und 330 Priester wurden verhaftet, viele nach Sibirien deportiert. Erst 1955 verbesserte sich die Situation etwas, als im Rahmen einer Amnestie zwei Bischöfe und 130 Priester aus Sibirien zurückkehren durften. Die katholische Bevölkerung hat trotz der massiven Kirchenverfolgung, die zugleich von einer umfassenden Russifizierungspolitik begleitet war, widerstanden. Sie ist nach vorsichtiger Schätzung zu 80 Prozent kirchentreu. Nach wie vor werden die Bischöfe und Seelsorger bei der Ausübung ihres seelsorgerischen Dienstes schwer behindert. Die Ordensgemeinschaften sind aufgehoben, Seelsorge und Glaubensunterweisung eingeschränkt. Wegen erfolgreicher Seelsorgsarbeit werden Priester häufig verhaftet und wegen angeblich politischer Delikte unter Anklage gestellt. Auch offizielle Kontakte zwischen der Kirche in Litauen und dem Heiligen Stuhl in Rom werden von den sowjetischen Behörden in Litauen behindert (KNA).

7. Kardinal Wetter – Unmißverständliche Verkündigung des Glaubens

Die öffentliche Diskussion über die biologische Jungfräulichkeit Mariens fordert die Kirche dazu heraus, ihren Glauben unmißverständlich zu bekennen. Dabei müsse zwar Rücksicht auf die Verständnisschwierigkeiten heutiger Menschen genommen werden, der Inhalt des Glaubens sei davon aber nicht betroffen, erklärte Kardinal Wetter.

Durch den Entzug der Lehrerlaubnis für die Essener Theologin Uta Ranke-Heinemann werde die Weiterentwicklung des Glaubens und die theologische Diskussion nicht unterbunden. Die Theologin Heinemann hatte mehrmals öffentlich erklärt, sie könne nicht an die biologische Jungfräulichkeit Mariens glauben. Der Bischof von Essen, Franz Hengsbach, entzog ihr daraufhin die kirchliche Lehrerlaubnis. Kardinal Wetter erklärte dazu, der Bischof sei Kraft seines Amtes gebunden, für die Reinerhaltung des Glaubens zu sorgen. Er dürfe seine Gläubigen nicht in „Verwirrung und Verunsicherung" geraten lassen.

Zur theologischen Frage sagte der Kardinal, es sei eine viel größere Herausforderung, an die Gottessohnschaft und Menschwerdung Jesu Christi zu glauben als an die Jungfräulichkeit Mariens. Natürlich habe die Geburt eines Menschen aus einem Menschen etwas mit Biologie zu tun. Aus der Sicht des Glaubens und der Theologie stelle sich aber die Frage, warum Gott der Allmächtige, der die Welt erschaffen hat, nicht auch durch ein schöpferisches Tun ohne Zutun eines Mannes das Leben eines Menschen im Schoß Mariens erwecken könne. Weil sich kein Mensch zwei Vätern verdanke, werde die Jungfräulichkeit Mariens zum Zeichen für die Gottessohnschaft Jesu Christi. Kardinal Wetter verwies weiter darauf, daß Martin Luther und wichtige lutherische Bekenntnisschriften sich zur Jungfräulichkeit Mariens bekennen. Die Mariologie, d. h. die Lehre über die Gottesmutter, müsse in das ökumenische Gespräch eingebracht werden. Einheit im Glauben werde nicht dadurch erreicht, daß man Fragen des Glaubens verschweige oder sich von ihnen distanziere,

sondern indem man sie bekenne und miteinander darüber spreche, um dadurch zu einer „Vertiefung der Einheit" zu gelangen (KNA).

8. Erzbischof Dyba – Kirche und Tagespolitik

Die Kirchen sollten „keine tagespolitischen Stellungnahmen abgeben". Im Hessischen Rundfunk sagte Erzbischof Dyba, es gebe einen „weiten Raum der Freiheit", in dem Christen „völlig frei entscheiden" könnten. Dazu gehöre beispielsweise die Frage, ob die Elektrizität aus Atomenergie oder aus Kohlekraftwerken gewonnen werden sollte. Ebenso gebe es keine Vorgaben von seiten des Lehramtes der Kirche in der Frage, ob man Wehrdienst oder Zivildienst leisten sollte oder durch welche Waffensysteme der Frieden am besten gesichert werde. Der Hinweis auf diesen Freiheitsraum der Christen sei besonders deshalb notwendig, weil in der heutigen Zeit „viele selbsternannte Propheten" diesen Raum immer mehr einzuengen suchten und im Namen des Christentums politische Forderungen aufstellen würden, die nicht in der Kompetenz der Kirche lägen. Erzbischof Dyba unterstrich, im politischen Raum müsse die amtlich verfaßte Kirche nur dann ihre Stimme erheben, wenn die „natürliche sittliche Ordnung" durch staatliche Instanzen verletzt werde und die Grundrechte des Menschen, also sein Recht auf Leben oder sein Recht auf Religionsfreiheit, bedroht seien (KNA).

9. Bischof Eder – An Maria Gottes Plan erkennen

In Maria den Menschen zu erkennen, an dem Gottes Plan mit uns Menschen ablesbar und nachlesbar wird, dazu hat der Bischof von Passau, Franz Xaver Eder, zu Pfingsten in der Wallfahrtskirche auf dem Bogenberg (Lkr. Straubing) aufgerufen. Er predigte dort anläßlich der 512. Gelöbniswallfahrt der Pfarrei Hofkirchen bei Vilshofen, deren Pilger alljährlich auf ihrem 75 km langen Weg eine zwölf Meter hohe Kerze mit sich führen und sie am Gnadenbild opfern.

Technischer Fortschritt habe einerseits das menschliche Selbstbewußtsein in schwindelnde Höhe getrieben, andererseits aber habe der Blick in die sich dabei auftuenden Abgründe den Menschen in nackte Angst gestürzt.

Selbstüberschätzung und Selbstvergötzung rächten sich im Ekel und in der Verzweiflung an sich selbst. Der Mensch finde die Wahrheit über sich selbst erst, wenn er sich als Geschöpf Gottes begreife. Modell für die biblisch-christliche Wahrheit sei Maria, mit ihrem Eingehen auf Gottes Wort und Weisung (KNA).

10. Bischof Hengsbach – Leben mit der Mutter des Herrn

Ein Glaubensbuch über die Gottesmutter Maria hat der Bischof von Essen, Franz Hengsbach, in der Ruhrmetropole vorgestellt. Im Vorfeld der beiden internationalen Marienkongresse, die im September in Kevelaer stattfänden, wolle das Buch „eine gesunde und wohlbegründete Marienverehrung" fördern. Der Titel des 144 Seiten starken Buches: „Leben mit der Mutter des Herrn. Mein Glaubensbuch über Maria." Das Buch ist im Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer, erschienen (KNA).

11. Bischof Kamphaus – Würde des Lebens

Der Bischof von Limburg, Franz Kamphaus, hat davor gewarnt, Leben als verfügbar und machbar zu verstehen. Für Christen müsse die Glaubensaussage, daß der Heilige Geist Lebensspender sei, bedeuten, daß Leben nicht zur Disposition des Menschen stehe und weniger Tat als vielmehr Gabe sei. Es sei eine „unheimliche Sache", sich selbst schaffen und machen zu wollen. „Wenn man sagt: Leben hin, Le-

ben her. Mein Bauch gehört mir. Das ist meine Sache. Dann kann ich schließlich auch mit der Schöpfung machen, was ich will" (KNA).

12. Bischof Spital – Gewalttätigkeit gegen Volkszähler

Gewalttätigkeiten gegenüber Volkszählern hat der Bischof von Trier, Hermann Josef Spital, verurteilt. Ein solches Verhalten gehe „entschieden über alltägliche Kriminalität" hinaus, erklärte der Bischof in einem ökumenischen Gottesdienst. Wer Gewalt gegen Volkszähler ausübe, bestreite die Gesetzgebungsbefugnis des Parlaments und nehme das Gewaltmonopol des Staates für sich in Anspruch.

„Selbsternannte Propheten einer besseren Welt tasten die Grundlagen unserer staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung an". Ein Volkszählungsboykott könne nicht mit dem Gewissen begründet werden. Bischof Spital äußerte seine Sorge darüber, daß immer mehr Menschen die Grundlagen des demokratischen Staatswesens in Zweifel zögen, wenn sie der demokratischen Legitimation nicht mehr trauten und sich auf ihr Gewissen beriefen, um sich geltender Gesetze zu entziehen. Dabei werde jedoch Gewissen oft mit Meinung verwechselt. Der Bischof erinnerte an eine Aussage der Bibel, wonach der staatlichen Gewalt der schuldige Gehorsam zu leisten sei (KNA).

13. Bischof Kamphaus – Die evangelischen Räte

Die evangelischen Räte Gehorsam, Armut und Ehelosigkeit sind eine christliche Alternative zu Macht-, Besitz- und Sexualstreben um ihrer selbst willen. Das betonte Bischof Dr. Franz Kamphaus (Limburg) in einem „Geistlichen Wort". Sie seien nicht als moralische Höchstleistungen zu verstehen, sondern als Rat, anders zu leben. Es gehe nicht um eine Abwertung der Triebe, vielmehr um eine schöpferische Überbietung.

Die evangelischen Räte erhielten ihren Sinn und Wert von Gott. „Wenn jemand sich ganz auf Gott einläßt und ihm sein Leben überläßt, dann kann er getrost viele Dinge lassen. Er wird frei wie kaum jemand sonst", sagte Bischof Kamphaus, der vor seiner Ernennung zum Bischof von Limburg Regens am bischöflichen Priesterseminar in Münster gewesen ist. In seiner Ansprache unterstrich er, daß sich christlich verstandener Gehorsam und Freiheit nicht ausschließen. Aus dem Glauben an Gottes befreiende Liebe erwachse eine unzerstörbare Gewißheit der eigenen Würde und Freiheit von Gottes Gnaden.

14. Bischof Lettmann – Wort zum Ordenstag

Zu einem Leben in größerer Einfachheit und Anspruchslosigkeit hat Bischof Dr. Reinhard Lettmann vor 2000 Ordensschwestern, -brüdern und Patres im Dom zu Münster aufgerufen. Am traditionellen Ordenstag griff der Bischof das biblische Bild vom Wohnen in Zelten auf. Diese Lebensauffassung unterscheide sich vom Denken der Welt, das nach Sicherheit strebe und sich fest in dieser Welt einzurichten suche. In einer Ansprache vor dem Ordensrat erkläre Bischof Lettmann, viele Menschen fühlten sich heute vor der inneren Austrocknung unserer Zeit bedroht. Dieses Suchen der Menschen stelle für die Kirche und besonders für die Orden eine große Herausforderung dar. In Gebet und Besinnung könnten Menschen geistliche Quellen erschlossen werden.

MARIANISCHER WELTKONGRESS 1987 IN KEVELAER

Der 17. Marianische Weltkongreß und der 10. Mariologische, die beide in Kevelaer stattfanden (vgl. OK 28, 1987, 79 u. 353), sind beendet. Sie standen unter dem Leitwort „Maria – Mutter der Glaubenden – die Marienverehrung im 19. und 20. Jahr-

hundert". Ziel dieser beiden Kongresse war es, die Verehrung der Gottesmutter zu fördern. Bei allen marianischen Kongressen steht immer wieder die Frage im Vordergrund, ob eine allzu große Hinwendung zur Mutter des Herrn die Einheit der Kirche und kirchlichen Gemeinschaften belasten könnte.

Papst Johannes Paul II. wies in einer eigenen Botschaft auf all diese Fragen und Probleme hin. Hinsichtlich der Gemeinsamkeit der Christen stellte der Papst die vertieften Bindungen heraus, die durch diese Kongresse zwischen orthodoxen, evangelischen und katholischen Christen bereits entstanden sind. Ferner rief er auf, gegenüber den weltweiten Ängsten ein Zeichen christlicher Hoffnung aufzurichten. Auf ihrem nicht leichten Glaubensweg hätten die Christen ein Recht darauf, daß auch das theologische Ringen ihnen „Nahrung für ihren Glauben" gebe.

Das Mühen auf evangelischer Seite, die Mutter des Herrn wieder näher in den Glauben des Herrn hineinzunehmen, wird allein schon durch diese Tatsache deutlich, daß die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland (VELKD) vor einigen Jahren ein Dokument zur Diskussion gestellt hat, das den Titel trägt: „Heute von Maria sprechen." Ökumenisch handeln heißt auch, den anderen durch den eigenen Glauben helfen und nicht nur diskutieren.

Zweifelsohne ist hierzu notwendig, daß der eigene Glaube gefestigt ist und gelebt wird. Eine allzu große „Verkopfung" kann zwar zu großen wissenschaftlichen Diskussionen anregen, viele Menschen aber auch, die glauben, verunsichern. Insofern muß auch der Kritik der in Bonn lebenden Ordensfrau Isa Vermehren zugestimmt werden. Sie stellte in einem Vortrag heraus, es habe in der Kirche „dürre Jahre einer reichlich verkopften Glaubensverkündigung" gegeben. Wer die Kirche liebe, leide am Glaubensabfall vieler Christen, am Ungehorsam gegenüber den Geboten Gottes und der Kirche, an der Untreue von Priestern und Ordensleuten und an der Mißachtung des Ehesakramentes.

Neben den wissenschaftlichen Diskussionen, an denen sich etwa 300 Theologen verschiedener Disziplinen aus 27 Nationen beteiligten, standen Gottesdienste und Gebete. Gerade durch das Feiern des Gottesdienstes und durch das Gebet sollte die Marienverehrung neue Impulse erhalten. Was jedoch auch zu diesen Impulsen gehört, machte der Legat Papst Johannes Pauls II. bei den Kongressen in Kevelaer, der Krakauer Kardinal Frantisek Macharski, vor rund 10000 Pilgern aus Belgien, Deutschland, Frankreich, Luxemburg, Polen und Jugoslawien deutlich. Kardinal Macharski sagte, die Christen müßten gerade in dieser Zeit sich Rechenschaft von ihrem Glauben geben und verantwortlich handeln für das Schicksal der Christenheit. Einen anderen Aspekt stellte der Präsident des Marianischen Kongresses, der Eichstätter Bischof Karl Braun, heraus. Bei einer Predigt sprach er von einer „Krise in der Kirche". Die Antwort auf diese Krise dürfte nicht Resignation oder Emigration sein. Sie könne vielmehr nur durch das Gebet zur Gottesmutter überwunden werden. Dieses Gebet sei auch die richtige Antwort auf Willkür und Eigenmächtigkeit von Theologieprofessoren, auf überhebliche Distanz zum päpstlichen Lehramt, auf Anpassungen an modische Strömungen und auf das Streben nach Fortschritt um jeden Preis.

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Bundeskonferenz der Katholischen Jungen Gemeinde

Die von der Bundesleitung der Katholischen Jungen Gemeinde (KJG) für die am 14. Juni 1987 in Fulda zu Ende gegangene KJG-Bundeskonferenz vorgelegten Papiere – besonders das von einer Frauen-

gruppe erstellte Positionspapier „Gewalt gegen Frauen" – haben innerkirchlich Aufsehen erregt und heftige Kritik ausgelöst. Das Frauenpapier lag den Delegierten als eines von drei Papieren „Zur Perspektiventwicklung in der KJG" und als ein für den weiteren Weg des Verbandes ausgesprochen wichtiges Dokument vor. „Die mittelfristige Perspektive für Frauenarbeit in der KJG hängt eng mit dem Positionspapier der Arbeitsgruppe Frauen im FORUM zur Perspektiventwicklung zusammen", heißt es im Rechenschaftsteil des Bundesleitungsberichts. Angesichts dieser Papiere hatte sich Erzbischof Johannes Dyba, Fulda, „ernsthaft überlegt", ob er überhaupt zu einem Grußwort antreten sollte. Aber Erzbischof Dyba kam und stellte vor den rund 150 Delegierten u. a. fest: was in den Papieren über Sexualität gesagt werde, lasse die Lehre der Kirche völlig außer acht beziehungsweise setze sich souverän darüber hinweg; was hier über das Recht der Frau zur Abtreibung ausgeführt werde, gehe an allem vorbei, was in Kirche und Gesellschaft in den letzten Jahren erarbeitet und erkannt worden sei; die KJG müsse sich entscheiden, ob sie „im Strom der Gesamtkirche" bliebe oder als „politische Sekte" sich von der Kirche abmelde (KNA).

2. Katechetischer Kongreß

Unter dem Motto „In vielen Sprachen einmütig Glauben lernen in Europa" stand der Katechetische Kongreß, der vom 8.–11. Juni 1987 in München stattfand. Der Kongreß wollte den strukturellen Verblendungen in der Kirche in Deutschland entgegentreten und eine redliche Wahrnehmung der Situation des Christentums in Europa anregen.

Fast zweieinhalbtausend Religionslehrer und Priester, Gemeindereferentinnen und Ordensleute, Väter und Mütter haben sich beim Europäischen Katechetischen Kongreß in München an vier Tagen Mut gemacht, an der Weitergabe des Glaubens mitzuwirken – trotz aller Frustration in der täglichen Arbeit und trotz allen Leidens an der Kirche. Im Gegensatz zu Freiburg, wo vor vier Jahren der erste Katechetische Kongreß einer jahrzehntelangen Pause viele Impulse in die Gemeinden gegeben hat, wurde jetzt in München der Blick geweitet in eine europäische Dimension.

Im Vorfeld des Kongresses hatte der Vorsitzende des Deutschen Katechetenvereins (DKV), Prof. Karl Heinz Schmitt, darauf hingewiesen, daß es darauf ankomme, die Kinder weniger zu sakramentalisieren. Sie müßten statt dessen evangelisiert werden. Der Kongreßverlauf machte deutlich, daß es zusätzlich nicht darum gehen kann, sich in der Katechese allein um die Kinder zu kümmern. Zielgruppe müßten in immer stärkerem Maße die Erwachsenen werden. Im übrigen zeigte sich, daß trotz unterschiedlicher Ausgangslage in den einzelnen europäischen Ländern – etwa, was die rechtliche Absicherung des schulischen Religionsunterrichts betrifft – die Bedingungen ähnlich sind: Christen sehen sich zunehmend in eine Minderheitenrolle gestellt. Dies gelte auch für die Bundesrepublik, wenn man nicht von der Zahl der Kirchensteuerzahler ausgehe, sondern von denen, die regelmäßig sonntags den Gottesdienst besuchen, bzw. von den wenigen, die aktiv am Gemeindeleben über den Meßbesuch hinaus teilnehmen.

Das stellt wiederum traditionelle Formen der Glaubensweitergabe in Frage.

Es kommt darauf an, die Erwachsenenkatechese stärker als bisher in den Blick zu nehmen. Ob allerdings die Gemeinde zum „Rettungsanker" für die verschiedenen „Lernorte des Glaubens" in Kindergarten und Schule, Familie und Jugendarbeit werden kann, wie es der stellvertretende Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, Mainz, als Perspektive vorstellte, wurde von Kongreßteilnehmern bezweifelt. Schließlich befinden sich

auch die Gemeinden in einer Umbruchsituation, in der sie zusätzliche Aufgaben möglicherweise überfordern.

Die Impulse, die der Schweizer Missionswissenschaftler Walbert Bühlmann OFM-Cap. aus den Gemeinden der Dritten Welt in den Kongreß einbrachte, empfanden die Delegierten aus 23 europäischen und vier Überseenationen als hilfreich. Unter Berufung auf Traditionen in Lateinamerika, Afrika und Asien wies Bühlmann darauf hin, daß es darauf ankomme, den Glauben zu leben, ihn zu feiern sowie das Leben aus dem Glauben zu deuten. Die „Staatsstreiche des Heiligen Geistes" dort müßten auch hier möglich werden. Allerdings warnte DKV-Vorsitzender Schmitt später davor, dem irrigen Glauben zu verfallen, durch eine Übertragung von Dritte-Welt-Erfahrungen die Probleme hier lösen zu wollen. Es komme vielmehr darauf an, die „Verarmungen" in unserer Gesellschaft aufzuspüren und als Christen eine Antwort zu geben. Verarmungen sieht er vor allem in gestörten Beziehungen der Menschen zu sich selbst sowie zu anderen und untereinander. Andererseits könnte das Christentum als „Friedensbewegung Gottes" einen Frieden vermitteln, der nach aller Abrüstung und Friedenssicherung zu einer Versöhnung der Menschen mit sich selbst und ihrer Umwelt führen könnte. Gemeinden könnten dann zu „Gast-Stätten des Friedens" werden, in denen sich Menschen zusammenfinden, um miteinander über ihr Leben zu sprechen, und wo die Welt der Arbeit, der Freizeit, des Familienlebens, der Politik und der Wirtschaft erlebt und gelebt werden könnten.

In einem Grußwort hatte Kardinal Antonio Innocenti von der römischen Kleruskongregation den Kongreß als „Gelegenheit zur Vertiefung der unentwegten Wahrheiten unseres Glaubens in Hinsicht auf eine zeitgemäße Übermittlung in der Katechese" gewürdigt. Kardinal Friedrich Wetter bekräftigte in seinem Grußwort, daß eine gute Katechese darum bemüht sein müsse, „den Menschen dort abzuholen, wo er als Kind seiner Zeit und seiner Lebensumstände steht" (KNA).

3. Gestellungsleistungen für Ordensangehörige

Die Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands hat auf ihrer Sitzung am 22. Juni 1987 allen Bistümern empfohlen, die Gestellungsleistungen ab 1. Januar 1988 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	1700,– DM
Sozialbeitrag	205,– DM
Verfügungsgeld	170,– DM
Insgesamt	2075,– DM

b) Die Gestellungsleistung in allen anderen kirchlichen, nicht ordenseigenen Einrichtungen und Häusern beträgt:

Mutterhausabgabe	1271,– DM
Sozialbeitrag	152,– DM
Verfügungsgeld	127,– DM
Insgesamt	1550,– DM

KIRCHLICHE BERUFE

Zum Welttag der geistlichen Berufe, der am 24. April 1988 gefeiert wird, bietet das Informationszentrum Berufe der Kirche in 7800 Freiburg, Schoferstraße 1, verschiedene pastorale Hilfen an:

1) Ein Plakat: Berufen zum Menschsein und zum Christsein, in einem geistlichen Beruf? (Preis 1,– DM)

2) Buchzeichen „Fürbitten", mit 12 Fürbitten um geistliche Berufe (zum Einlegen in das Fürbitten-Buch). (Preis pro Stück: 12 Pfennige.)

3) Heft 1988 Berufung. Zur Pastoral der geistlichen Berufe mit Beiträgen von Bi-

schof Klaus Hemmerle (Aachen), Propst Dr. Heinrich Engel (Essen), Direktor Emil Spath (Freiburg) zur Orientierung; ferner Predigtvorlagen von Dr. Winfried Leinweber (Marburg), Alfred Manthey (Münster), Dr. Franz Josef Bode (Fröndenberg). Das Heft enthält außerdem Hilfen für die Gottesdienstgestaltung von Kurt Weigel (Limburg), Hans Benz (Speyer) und Weihbischof Bernhard Rieger (Rottenburg). Zur Familien- und Jugendpastoral: Dr. Reinhard Abeln (Ostfildern), Klemens Emmerich (Münster), Hans Günter Vienken (Aachen), Rolf Seeger (Rottenburg), Klemens Ullmann (Großenhain). Preis: 3,– DM.

MISSION

1. Tagung der Missionsprokuratoren/innen

Am 2./3. Juni 1987 fand in Würzburg-Oberzell unter Leitung von P. Andreas Müller OFM, die Tagung der Missionsprokuratoren/innen statt. Die Tagung stand unter den Leitgedanken: Prokuren – Spenden – Schuldenkrise.

2. Orientierungsseminar für zurückkehrende Missionare/Missionarinnen

Vom 19.–26. Juni 1988 findet im Haus Blegge (Bildungsheim) Paffrather Straße 261, D-5060 Bergisch Gladbach 2 (Paffrath), Tel. 02202–53051, ein Orientierungsseminar für zurückkehrende Missionarinnen und Missionare statt. Ziel: Die Re-Inkulturation in der alten Heimat erleichtern sowie Wege zeigen, wie die reiche Missionserfahrung eingebracht werden kann, in unsere Kirche und Gesellschaft.

3. Studientage für Urlaubermissionare

4.–14. Juli 1988 im Bonifatiuskloster in Hünfeld. 5.–15. September 1988 im Exerzitienheim Himmelspforten in Würzburg. Anmeldungen für beide Kurse sind zu tätigen über den Deutschen Katholischen Missionsrat, Holsteinstr. 1, D-5000 Köln 80, Tel. 0221–618230.

Ein biblisch-pastorales Seminar für Urlaubermissionare findet vom 20.–28. Juni 1988 im Exerzitienhaus St. Augustinus, Essen-Heidhausen, statt. Die Anmeldung ist beim Katholischen Bibelwerk in D-7000 Stuttgart, Silberburgstraße 121, Tel. 0711–626001, zu tätigen.

4. Tag der offenen Tür

Am 28./29. Juli 1988 findet bei MISSIO und bei MISEREOR in Aachen ein Tag der offenen Tür statt, und zwar am 28. Juli ab 14.30 Uhr bei MISEREOR (Mozartstraße 9, Aachen, Tel. 0241–4420) und am 29. Juli ab 8.30 Uhr bei MISSIO (Hermannstraße 14, Aachen, Tel. 0241–47640). Es ist notwendig, sich vorher anzumelden.

STAAT UND KIRCHE

1. Werbungskosten

Urteil des *BFH* vom 18. Okt. 1983 zu den Voraussetzungen für einen *Werbungskostenabzug* bei Aufwendungen für ein *häusliches Arbeitszimmer* (VI R 180/82) (NJW 37 [1984] 832):

Leitsatz:
Aufwendungen für ein häusliches Arbeitszimmer sind dann nicht als Werbungskosten abziehbar, wenn das Arbeitszimmer durchquert werden muß, um andere, privat benutzte Räume der Wohnung zu erreichen.

2. Bemessung der Werbungskosten

Urteil des *BFH* vom 8. Okt. 1983 zur Bemessung der als *Werbungskosten* abzugsfähigen Aufwendungen für ein *häusliches Arbeitszimmer* (VI R 68/83) (NJW 37 [1984] 831f.):

Leitsatz:
Die auf ein häusliches Arbeitszimmer entfallenden anteiligen Aufwendungen sind nach dem Verhältnis der nach §§ 42–44 der II. VO über wohnungswirtschaftliche Berechnung ermittelten Wohnfläche der Wohnung zur Fläche des häuslichen Arbeitszimmers aufzuteilen.

3. Übereinstimmung von Prüfungsarbeit und Lösungsmuster

Beschluß des *BVerwG* vom 20. Febr. 1984 zur Übereinstimmung von *Prüfungsarbeit* und *internem Lösungsmuster* (7 B 109/83) (BayVBl 115 [1984] 503; JZ 39 [1984] 123* f.):

Leitsätze:
1. Ein Täuschungsversuch kann durch den Beweis des ersten Anscheins bewiesen werden, wenn die Prüfungsarbeit und das vom Prüfer erarbeitete, allein zur Verwendung durch die Prüfungskomission bestimmte Lösungsmuster teilweise wörtlich und im übrigen in Gliederung und Gedankenführung übereinstimmen.
2. Der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit ist nicht verletzt, wenn die Benutzung des internen Lösungsmusters als ein besonders schwerwiegender Täuschungsversuch gewertet und die Prüfung insgesamt als nicht bestanden erklärt wird.

4. Grundwehrdienst und Promotion

Urteil des *BVerwG* vom 23. März 1984 zu *Grundwehrdienst* und *Promotion* (8 C 73 und 73/82) (JZ 39 [1984] 180*):

Leitsatz:
Der wehrdienstbedingte Verlust einer Dissertation rechtfertigt die Zurückstellung wegen unzumutbarer Härte nur dann, wenn das mit der Promotion angestrebte Berufsziel durch die Promotion über ein anderes Dissertationsthema im Anschluß an den Grundwehrdienst nicht mehr erreicht werden kann.

5. Religiöse Verhaltensvorschriften und Wehrdienst

Urteil des *BVerwG* vom 9. März 1984 zu *religiösen Verhaltensvorschriften* und *Wehrdienst* (8 C 103/81) (JZ 39 [1984] 180*):

Leitsatz:
Die Notwendigkeit einer Einhaltung religiöser Verhaltensvorschriften vermag allenfalls die Zurückstellung, nicht die Befreiung vom Wehrdienst zu rechtfertigen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Generalkapitel der Missionare vom hl. Johannes dem Täufer hat in Leutesdorf am 6. August 1987 P. Joseph Schultheis zum neuen Generalobern gewählt.

Am 15. Oktober 1987 hat P. Richard Zehrer SDS das Amt des Provinzobern der Süddeutschen Provinz der Salvatorianer übernommen.

Die Benediktinerabtei St. Stephan in Augsburg hat den bisherigen Prior Pater Dr. Emmeran Kränkl OSB zum neuen Abt gewählt.

Mit Wirkung vom 1. Dezember 1987 wurde zum neuen Provinzial der Oberdeutschen Jesuitenprovinz P. Jörg Dantscher SJ ernannt. P. Dantscher war bisher Leiter des Caritas-Pirckheimer-Hauses in Nürnberg.

Zum neuen Provinzial des Vikariates der Serviten in Deutschland wurde am 29. September 1987 P. Bernhard M. Alpers OSM ernannt.

Am 1. Dezember 1987 übernahm Pater Dr. Gregor Lutz CSSp. die Leitung der deutschen Spiritanerprovinz. P. Lutz war seit 1985 Dekan der liturgiewissenschaftlichen Abteilung der Theologischen Fakultät der Erzdiözese Saõ Paulo in Brasilien.

Neuer Generalprior der Unbeschuhten Augustiner wurde P. Eugenio Cavallari.

Die Kongregation der Assumptionisten wählte P. Claude Marechal AA zum neuen Generalsuperior.

Die Kongregation von Don Orione, Söhne der Göttlichen Vorsehung, wählte P. Giuseppe Masiero zum neuen Generalsuperior.

Die Salvatorianer wählten P. Malachy McBride zu ihrem neuen Generalsuperior.

Die Kongregation des hl. Joseph von Asti erhielt in P. Vito Calabrese einen neuen Generalsuperior.

Der Maronitische Orden des hl. Antonius wählte P. Paul Tannouri zum neuen Generalobern.

2. Berufungen und Ernennungen

Pater Dr. Hans Zwiefelhofer SJ, Zweiter Vorsitzender der VDO, wurde an die Generalkurie seines Ordens nach Rom berufen. Er übernimmt dort das Amt des Regionalassistenten der Germanischen Assistenz der Gesellschaft Jesu. Zugleich wurde er zum Delegaten für das Germanikum ernannt, und außerdem wird er im „Sekretariat für das Soziale Apostolat" mitarbeiten.

Der Vorstand der VDO hat P. Provinzial Dr. Karl Meyer OP bis zur nächsten Mitgliederversammlung im Juni 1988 mit der Aufgabe des Zweiten Vorsitzenden der VDO betraut.

P. Nikolaus Wucher SDS wurde vom Generalkapitel der Salvatorianer zum Generalrat gewählt.

Der Generalobere der Monfortaner P. Gerard Lemire SMM wurde vom Papst zum Vizepräsidenten der Päpstlichen Akademie der Makellosen Jungfrau ernannt (L'Osservatore Romano n. 252 v. 22.10.87).

Der Heilige Vater ernannte Don Giovanni D'Ercole F.D.P. (Institut Don Orione von der Göttlichen Vorsehung), zum Vize-Direktor des Pressesaales des Heiligen Stuhles. P. D'Ercole wurde außerdem zum Mitglied des Zentral-Komitees für das Marianische Jahr ernannt (L'Osservatore Romano n. 209 v. 4.9.87 und n. 268 v. 9./10.11.87).

3. Heimgang

Am 9. September 1987 starb bei einer Bergwanderung in Südtirol an Herzversagem im Alter von 59 Jahren Abt Albert Maria Brettner OSB der Benediktinerabtei St. Stephan in Augsburg. Abt Albert hat die Abtei seit 1970 geleitet. Er war auch zeitweise Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation.

Am 3. Oktober 1987 starb im St.-Franziskus-Hospital zu Münster Abt Pius Buddenborg OSB kurz vor Vollendung seines 85. Lebensjahres. Abt Pius hat als zweiter Abt von Gerleve die Abtei von 1948 bis 1971 geleitet.

Am 13. Juni 1987 starb infolge eines Herzversagens P. Joseph M. Loftus OSM, von 1965 bis 1971 Generalprior des Servitenordens.

Im Oktober 1987 starb P. Fiorello Piersanti, von 1949 bis 1970 Generaloberer der Regularkleriker Caracciolini.

Am 23. August 1987 starb der koptische Patriarch von Alexandrien, Kardinal Stephanos I Sidarouss CM. Der Verstorbene ist 1904 in Kairo geboren. Er trat in die Kongregation der Lazaristen (Vinzentiner) ein und wurde am 2. Juli 1939 zum Priester geweiht. Am 9. August 1947 wurde er zum Bischof und 1958 zum Patriarchen gewählt und vom Papst bestätigt. Papst Paul VI. nahm ihn am 22. Februar 1965 in das Kollegium der Kardinäle auf. R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Glaube und Lebensbewältigung – Seelsorge und Therapie.

Die personalen Nöte der Gegenwart und Möglichkeiten der Hilfe.

Ein Literaturbericht, Teil 2 von Matthias Hugoth, Freiburg i. Br.

„Theologie als Therapie"[1] – kaum ein anderes Buch scheint sich aufgrund seines Titels nachdrücklicher für eine Rezension in diesem Literaturbericht zu empfehlen. Doch wer erwartet, hier würden in expliziter Weise „Glaube und Lebensbewältigung, Seelsorge und Therapie" unmittelbar in Beziehung gesetzt und lebensnah, handlungsorientiert und in einer für die caritative und pastorale Arbeit leicht umsetzbaren Weise behandelt, der legt das Buch wahrscheinlich bald zur Seite: es dürfte ihm zu abstrakt sein und zu viel Denkmühe abverlangen. Doch die Denkmühe lohnt sich für den, dem es um die Klärung der sozial-pastoraler Praxis vorgängigen „humanitären Interessen" geht und um die Frage, ob „die Theologie dem Menschen auch in gesundheitlicher Hinsicht beizustehen vermag" (S. 10). Die Besinnung auf die rettende Selbstoffenbarung Gottes müßte, so Biser, „unverkürzt beides sein: Theorie und Therapie" (S. 11). Die jedoch in den letzten Jahrhunderten einseitig erfolgte Konstituierung der Theologie zu einer „rein szientifischen Disziplin" ließ den „unmittelbaren Zusammenhang von Heil und Heilung und damit die therapeutische Zielsetzung des Religiösen" (S. 12) aus dem Blick geraten. Angesichts dieser Fehlentwicklung fordert Biser deshalb: „Was bisher nur im Rahmen ihrer heilsgeschichtlichen Grundlegung und unter dem Gesichtpunkt eines speziellen Traktats verhandelt wurde, das Heil, verstanden als ‚soteriologische' Erscheinungsform der göttlichen Selbstmitteilung, müßte so in ihr Zentrum gerückt werden, daß sie bis in ihre Denkstrukturen hinein davon geprägt würde. Das ist mit dem Titel ‚Theologie als Therapie' gemeint" (S. 15). – Biser beginnt seine Ausführungen mit einer Reflexion über den notwendig anstehenden „Kategorienwechsel" (Kap. I, S. 19–57) – eine gelehrte und gedanklich dichte Abhandlung über die abendländische Geistesgeschichte unter Fragestellungen wie: Kann Denken heilen? Worin liegen die pathologischen Perspektiven, worin die therapeutischen Alternativen und Modelle von Philosophie und Theologie begründet? Sodann zeigt er „kollektive Krankheitsbilder" im Denken und Forschen, in den gesellschaftlichen, weltanschaulichen, religiösen Bezügen, im Selbstentwurf und -vollzug des heutigen Menschen auf (Kap. II, S. 59–92). Zum Verlust wesentlicher Dimensionen (Kap. II, S. 93–115) führte die Auflösung der Verklammerung von Religion und Medizin – hinsichtlich der Medizin beschwor sie „die Gefahr der Selbstaufhebung der natur- und gottbezogenen Humanität" (S. 98) herauf, hinsichtlich der Theologie bewirkte sie einen „Heilsverlust": bei der Aufgabe, die göttliche Heilszuwendung unter den jeweiligen geschichtlichen Bedingungen zu interpretieren, trat „der theoretische Aspekt ihrer Aufgabe so sehr in den Vordergrund, daß die praktischen Implikationen darin förmlich untergingen" (S. 99). „Auf die Fragen nach seinem zeitlichen und ewigen Dasein antwortet ihm", d. h. dem suchenden Menschen, „die Theologie mit einem Ideengefüge, in dem sich zwar die Umrisse der menschlichen Gestalt, nicht jedoch sein individuelles Antlitz spiegelt. In einer modernen Ausdrucksweise konnte man auch sagen, das theologische System sei Ausdruck eines subtilen ‚Herrschaftswissens' aber

1 BISER, Eugen: *Theologie als Therapie.* Zur Wiedergewinnung einer verlorenen Dimension. Heidelberg 1985: Verlag für Medizin Fischer. 171 S., kart., DM 27,– (Medizin im Wandel)

nur in Teilbereichen auch eines ‚konkomitanten' Denkens, das auf die konkreten Existenzprobleme des Menschen eingeht und ihm das Gefühl eines kognitiven Anerkannt- und Angenommenseins vermittelt" (S. 100). Biser sieht allerdings den „Prozeß der doktrinalen Verkürzung des Heilsbegriffs" nicht auf die Theologie beschränkt, sondern „angesichts des traumatischen Charakters des zur Verselbständigung der Medizin führenden Differenzierungsprozesses (S. 115) im medizinischen Betrieb ähnlich unheilvoll im Gange. Notwendig ist deshalb eine „Selbstheilung des Arztes" (Kap. IV, S. 117–135), die im Bewußtwerden der „strukturellen Gewalt", die Methoden und Techniken über den Patienten ausüben (S. 128), liegt sowie in der Einsicht, „daß die vom Arzt verlangte Durchbrechung der Objektivität letztlich nicht nur anthropologisch, sondern religiös motiviert ist. „Es ist", so deutet Biser recht idealtypisch, „die Hinordnung des ärztlichen Dienstes und mehr noch der von diesem Dienst geprägten Persönlichkeit auf den göttlichen Heilbringer, die den Arzt immer wieder dazu aufruft, aus der unvermeidlichen Funktionalität seines Tuns hervorzutreten, um dem von ihm betreuten Patienten – der Nächste zu sein" (S. 131f.). – Die Frage nach dem Konzept einer „therapeutischen Theologie", das „einer am Begriff des göttlichen Heils orientierten Medizin" (?) korrelativ gegenüberstünde (S. 137), geht Biser im letzten Teil seines Buches an (Kap. V, S. 137–163). Das „der wissenschaftlichen Theologie noch immer anhaftende Heils-Defizit" (S. 140) ist nur aufzuheben durch die Wiederentdeckung und Realisierung „Therapeutischer Impulse": notwendig sind a) eine „Selbstkorrektur" („... wenn der Glaube aus seinem intellektuellen Verständnis, in das er durch die ‚analysis fidei' abgedrängt und in dem er durch die neuscholastische Glaubenstheorie fixiert wurde, wieder auf seine biblische Grundkonzeption zurückgeführt und in seiner Gestalt als ‚Vertrauensglaube' wiederhergestellt würde", (S. 141); b) Hilfen zur „Kontingenzbewältigung" („Die praktische Handreichung, die eine therapeutische Theologie anzubieten hat, besteht somit in erster Linie in einer Anleitung zu jenem Gebet, das alle vordergründigen Heilserwartungen auf seine Grundintention hindurchstößt und sich als die durch den Glauben ermöglichte Abwehr der Verzweiflung begreift... Wer, angeleitet durch die therapeutische Theologie, so beten lernt, daß er dadurch Fühlung mit der unverbrüchlichen Gotteswirklichkeit gewinnt und sie als antworthafte Erfüllung seiner Sinnsuche begreift, hat die Not seiner Kontingenz auch schon mit dem Glück einer ihn zutiefst beruhigenden und stabilisierenden Geborgenheit vertauscht", (S. 146f.); c) die „Annahme des Unannehmbaren" („Was in der Auferstehung Christi definitiv ‚in Erscheinung' tritt, kann in der Lebensgeschichte eines Kranken auf vielfältige Weise ‚vorgeführt' werden: als Trost, als Beruhigung, als Bestätigung, vor allem aber als die Bewahrung vor der Urversuchung des kontingenten Menschseins, der Verzweiflung... Eine darauf abgestimmte ‚Diakonie' wird gerade den schwer und chronisch Kranken in immer neuen Sprachen klar zu machen haben, daß sie dem Herzen des Gottes, an den sich der Notschrei des Gekreuzigten richtete, am nächsten stehen und deshalb in einem letzten Sinn nicht alleingelassen sind... Und sie wird vor allem dazu führen müssen, ihr Leiden als die ihnen immer schon gegebene ‚leibhaftige' Antwort auf ihren Anruf zu begreifen", S. 151f.); schließlich d) das „Pharmakon Hoffnung" und e) das „heilende Wort". – Biser versteht seine Ausführungen ausdrücklich als „Wiederannäherung" (S. 164) der diastatisch auseinandergedrifteten Konstitutiva jeglicher Theologie: Theorie und Therapie; mit ihnen verfolgt er das Ziel, „die Dienstfunktion" der Theologie „gegenüber dem leidenden Menschen und seiner exzessiven Hilfsbedürftigkeit unter Beweis zu stellen" (ebd.). Der Nachweis ist mit plausibler Gedankenführung und Argumentationsfolge gelungen; die Ausdrucksweise – wie immer bei Biser – exzellent, doch auch komplex, theorielastig, manchmal vielleicht zu gelehrt – der Leser wird den Transfer der dargebotenen Befunde, Ideen und Optionen in die sozial-pastorale Praxis selbst leisten müssen. Das heißt jedoch nicht, daß Bisers Darlegungen, selbst dort, wo sie im Idealtypischen verbleiben, praxisirrelevant sind: der Autor leistet eine unabdingbare Denkarbeit für die Wiedergewinnung der ureigensten therapeutischen Dimension des christlichen Glaubens und seiner theologischen Durchdringung und Umsetzung. Sie sollte – deshalb hier diese ausführliche Besprechung – unbedingt aufgegriffen,

kritisch hinterfragt und fortgeführt, vor allem aber für die Praxis fruchtbar gemacht werden.

Ganz von der Praxis – Lebenspraxis, Alltagserfahrung, eigenem biographischen Werdegang – sind die in dem Band „Boden unter den Füßen hat keiner" gesammelten Beiträge von Ulrich Bach bestimmt, dem inzwischen bekannten Diakonie-Theologen aus Betroffenheit.[2] Ihm geht es hier in seinen Aufsätzen, Referaten, Ansprachen und Bibelmeditationen weniger um eine systematisch-theologische Begründung diakonischer Praxis als vielmehr um eine Option: nachdrücklich fordert er eine solidarische Diakonie ein und ergreift eindeutig Partei für all jene, die von ihr betroffen sind – Hilfsbedürftige und Helfer. Diese jedoch sind nicht eindeutig identifizierbar, sobald das üblicherweise den helfenden Umgang bestimmende hierarchische Muster von oben–unten, stark–schwach, gesund–krank, behindert–nichtbehindert, gut–böse, Herr–Knecht aufgegeben wird. Bach zielt auf eine gleichrangige, paritätische Begegnung, auf das radikale Ernstmachen mit jenem Grundsatz christlicher Anthropologie, daß als Geschöpfe Gottes alle Menschen gleich, alle wertvoll, alle in Gottes Heilsplan vorgesehen, erlöst und geistbegabt sind. Dieser Grundsatz bleibt nicht abstrakt-theologischen Spekulationen anheimgestellt. Immer wieder zeigt Bach, als Rollstuhlfahrer und Seelsorger in einem Rehabilitationszentrum selbst betroffen, exemplarisch an der Situation behinderter Menschen in unserer Gesellschaft, in Kirche und Gemeinde, in Heim und Öffentlichkeit auf, was er konkret bedeutet. Unter den Gesichtspunkten Behinderte in Gesellschaft und Gemeinde (S. 9–46), Impulse aus dem Neuen Testament (S. 47–90), Kritische Anfragen (S. 91–132), Problemanzeigen (S. 133–192) und Perspektiven für heute und morgen – Die diakonische Kirche als Freiraum für uns alle (S. 198–218) geht er den Fragen auf den Grund: Wie verhalten sich Behindert-Sein und Mensch-Sein zueinander? Wie ist Gottes Heilswille im Blick auf Behinderte und Leidende überhaupt zu begreifen? Wie ist ihnen die christliche Botschaft – etwa von dem Wunderwirken Jesu – auszulegen? Wie müssen sich unser Denken und unsere Einstellung zu uns, dem anderen, dem Leben überhaupt ändern, damit zu der sozialen eine „weltanschauliche Rehabilitation" möglich wird? Was ist wesentlich für die Seelsorge in der Rehabilitation? Welche Relevanz kommt dem paulinischen Leib-Christi-Modell für die Praxis der Diakonie in Verbänden und Gemeinden zu? Wie gelingen partnerschaftliche Hilfe und Chancengleichheit? Wie steht es um die Heirat Behinderter, welche Impulse bietet die biblische Botschaft zu Fragen der Sexualität behinderter Menschen? Bachs Ausführungen sind kritisch, parteiisch, idealistisch, doch konkret, lebensnah, handlungsweisend, stets aus der „gefährlichen Erinnerung" der Geschichte Gottes mit dem Menschen mahnend, ermutigend, streng und nachsichtig zugleich. Insgesamt: ein an-stößiges Buch.

Um einen sozial-pastoralen Dienst besonderer Art geht es in Walter Friedbergers „Brief-Pastoral"[3]. Der Autor greift hier zu einem früher gängigen Mittel personaler Seelsorge, um „dem Menschen auf eine Weise Frohe Botschaft zu geben, die er versteht und die seinem Leben dient" (S. 7), um „Hoffnung zu mehren und die Freude am Leben zu ermöglichen und zu vertiefen" (S. 8), um dem Menschen „Sehhilfen, Motivationen, Botschaften anzubieten, damit er jetzt das Leben noch besser anschaut und deutet und die richtige Richtung weitergeht" (S. 33). Nach ausführlichen Darlegungen über Wesen, Sinn und Ziel einer Brief-Pastoral (S. 9–31) folgen zahlreiche Briefbeispiele, in Gruppen nach Anliegen geordnet, die jeweils durch eine „Reflexion" hinsichtlich ihrer Intention, Wortwahl und spezifischen Schwierigkeiten kommentiert werden. Die Briefe wurden zu sehr unter-

2 BACH, Ulrich: *Boden unter den Füßen hat keiner.* Plädoyer für eine solidarische Diakonie. Göttingen 2., durchges. Aufl. 1986: Vandenhoeck und Ruprecht. 222 S., kart., DM 28,–

3 FRIEDBERGER, Walter: *Brief-Pastoral.* Ermutigungen und Modelle. München 1985: Don Bosco Verlag. 116 S., kart., DM 16,80

schiedlichen persönlichen und gemeindebezogenen Anlässen geschrieben, sie zeugen von dem pastoralen Eifer und der diakonischen Gesinnung des Autors und können gerade dadurch Ermutigung und Vorbild sein (trotz ihrer bisweilen sehr persönlichen Note), mit Briefen helfende Beziehung und zwischenmenschliche Begegnung zu gestalten.

Das Büchlein „Wirksam helfen“[4] hat der Verf. „für Anfänger in den helfenden Berufen“ konzipiert, ohne sich „einer nur schwer verständlichen Fachsprache zu bedienen oder einer bestimmten therapeutischen Schule zu verpflichten“ (S. 30). Nach – allerdings sehr knappen – „Gedanken zur Ethik der helfenden Berufe“ (S. 9–11) erörtert er bündig und eingängig „Zielbestimmung“ (S. 12–16) und „therapeutische Haltung des Helfers (S. 17–29), ...um dann ausführlich den „Prozeß wirksamen Helfens“ darzustellen (S. 31–79). Überlegungen zur Supervision (S. 80–93) und zu „Strategien prozeßorientierter Gesprächsführung“ (S. 94–126) schließen den Band ab. Ein anschaulich und beherzt geschriebenes Lehr-büchlein, das mit Grundelementen helfender Beziehung vertraut macht, auf angenehme, einsichtige Weise Anleitungen vermittelt und komplexe Vorgänge einfach und klar darzustellen vermag – eine sinnvolle Schulung und zugleich eine Ermutigung nicht nur für professionelle Helfer.

Besprechungen

Orden – Spiritualität

KÄMPCHEN, Martin: *Überall lebt Franziskus.* Seine Brüder in den Weltreligionen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1346. Freiburg 1987: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 7,90.

Dieser Band der Taschenbücher von Herder bereichert die dort schon erschienenen Veröffentlichungen über nicht christliche Religionen mit einem wichtigen Beitrag.

Der Verfasser konzentriert seine Aufmerksamkeit auf einen Vergleich zwischen dem Ideal, das Franziskus in seinem Leben zu verwirklichen suchte und dem Ideal, das in den ordensähnlichen Gemeinschaften des Hinduismus, des frühen Buddhismus und Jinismus erstrebt wird.

Dabei bemüht er sich, das Gemeinsame, aber auch das Trennende deutlich zu machen. Franziskus darf nicht „hinduisiert“ werden, die hinduistischen Heiligen dürfen nicht „franziskanisiert“ werden. Die Betonung der Armut, des Bettelns, des Alleinseins, der Gottrunkenheit (Gottesnarrheit) finden sich hier wie dort. Doch sind es ganz verschiedene Wurzeln, aus denen jeweils der „Lebensstil“ erwächst. Für Franziskus ist die Welt Gottes Schöpfung und gut. Sie drängt Franziskus immer wieder, Gott zu loben. Bei den Mönchen und Nonnen der indischen Religionen ist die Welt von vornherein nichts wert. Armut bei Franz ist Verzicht auf alles, was ihn vom eigentlich Wesentlichen ablenken könnte; Armut bei den andern ist Preisgabe der Ichsucht, Unterdrückung des Lebensdurstes.

Konkrete Gestalt nimmt der Lebensstil der hinduistischen Religionen an z. B. bei den Jaina-Nonnen in Guyarat, in den religiösen Wandersängern, die von Dorf zu Dorf ziehen und dort ihre ekstatischen Lieder singen. Doch finden sich auch einzelne Personen, die als Verkörperung dieses Lebensstiles gelten können, z. B. Nag Mahasay (1846–1899), der seine Berufung darin sah zu zeigen, daß Heiligkeit selbst in der Familie überzeugend verwirklicht werden kann. „Gott dienen, indem man dem Menschen dient“. Zu nennen ist Mahatma Gandhi mit seiner Überzeugung, daß der Geist des Guten, d. h. das Göttliche in ihm stärker ist als die Macht des Bösen und der Zerstörung.

„Überall lebt Franziskus“. Für das Gespräch zwischen Christen und Nicht-Christen im Hinduismus ist das vorliegende Taschenbuch ein wertvoller Beitrag. E. Grunert

4 FRIES, Gerhard: *Wirksam helfen.* Eine Einführung in die psychosoziale Praxis. Weinheim 1985: Beltz Verlag. 128 S., kart., DM 16,80 (Beltz-Bibliothek; 120)

STEIN, Edith: *Verborgenes Leben.* Hagiographische Essays, Meditationen, geistliche Texte. Edith Steins Werke, Bd. XI. Freiburg 1987: Herder Verlag i.Gem.m.d.Uitgeverij „De Maas & Waler", Druten. XXVII, 181 S., Ln., DM 48,–.

Der vorliegende Band XI von „Edith Steins Werken" bringt teils einen überarbeiteten Neudruck früherer Publikationen, teils den Erstdruck von Manuskripten aus den nachgelassenen Schriften. Näherhin enthält dieser Band 13 in sich geschlossene teils kurze Betrachtungen, teils lange Abhandlungen sowie eine Gruppe Dialoge und Gedichte. Die einzelnen Beiträge sind inhaltlich nach folgenden Grundgedanken geordnet: Vor Gottes Angesicht (S. 1ff.). Von Gottes Barmherzigkeit (S. 27ff.). Am Fuße des Kreuzes (S. 121ff.). In der Gnade der Berufung (S. 139ff.).

Der Herausgeber gibt an Hand der im „Archivum Carmelitanum Edith Stein" die genaue Fundstelle und die Beschaffenheit des Manuskriptes an. Änderungen, Streichungen oder Zusätze von fremder Hand wurden dabei nicht berücksichtigt; wohl erfolgte – wenn nötig – eine Korrektur der Rechtschreibung, Zeichensetzung und des Schriftsatzes nach heute geltenden Vorschriften der deutschen Rechtschreibung.

Gut ist es, daß beim „Gebet der Kirche" hingewiesen wird, wie das Judentum eine reich ausgebildete Liturgie für den öffentlichen wie für den häuslichen Gottesdienst, für die Hochfeste und für den Alltag hatte (S. 10 Anm.).

Die Art, wie Edith Stein das Lebensbild der hl. Elisabeth und der heiligen Teresa von Jesus darstellt, zeigt, wie sie nicht nur mit dem Verstand, sondern auch mit einfühlendem Herzen diese Lebensgeschichten geschrieben hat.

Zum ersten Mal im Druck erscheinen hier vier „Betrachtungen", die unter der Überschrift: „Am Fuß des Kreuzes" zusammengefaßt werden: Kreuzesliebe. Kreuzerhöhung. Hochzeit des Lammes. Kreuzerhebung.

Ebenfalls zum ersten Mal im Druck sind wiedergegeben: Drei Dialoge: Ich bin in eurer Mitte allein. Te Deum laudamus. Nächtliche Zwiesprache. Edith Stein verfaßte die Dialoge für Namenstage der jeweiligen Oberin im Karmel. E. Grunert

SCHNEIDER, Michael: *Das neue Leben.* Geistliche Erfahrungen und Wegweisung. Freiburg 1987: Herder Verlag. 280 S., kt., DM 24,80.

P. Dr. Michael Schneider S.J. ist zur Zeit tätig am Priesterseminar in Frankfurt am Main und Lehrbeauftragter für spirituelle Theologie an der Universität Salzburg.

Wer sein Buch nicht nur liest, sondern auch danach sein christliches Leben ausrichtet, wird am eigenen Leibe erfahren, daß ihm ein wirklicher Wegweiser in die Hand gefallen ist. Es ist wirklich ein „Grundkurs" für ein Leben des Glaubens. Die grundlegenden Themen des geistlichen Lebens sind hier in einer Weise behandelt, die zum Lesen und Handeln derart anregt, daß der Leser für sich Exerzitien halten kann.

Drei Kapitel gliedern die Wegweisung: 1. Das neue Leben oder das Ziel, das immer neu anzustreben ist. Dabei werden zwei Gefahren verdeutlicht, immer auf der Stelle zu treten: Die Flucht des Frommen vor Gott und die Versuchung des guten Vorsatzes. 2. Das neue Gehen. Es geht nun um den geistlichen Fortschritt im einzelnen. Besonders hervorzuheben sind hier die Kriterien, die für die Unterscheidung der Geister, für die geistliche Begleitung und für eine geistliche Freundschaft zu beachten sind. 3. Das neue Bleiben. Am Ziel angelangt sein und doch immer bereit bleiben, neu aufzubrechen im Alltag. Hier wird handfest und greifbar aufgezeigt, wie das Beten im Alltag zu gestalten ist, welche Schwierigkeiten sich ihm entgegenstellen können, wie dennoch ein gutes Beten erreicht wird. Ebenso einfach wird vom Einbau der täglichen Feier der Eucharistie und von der Ausstrahlung der Eucharistie in den Alltag gesprochen: die Ausstrahlung auf den Sonntag, auf die Freundschaft, auf die Familie, auf Gemeinschaft überhaupt. Schließlich kommt die Sprache auf die „Sakramente des Augenblicks". Der Verfasser zitiert hier M. L. King: „Kannst du nicht Baum auf dem Berge sein, so sei ein Gebüsch im Tal, aber sei das beste Gebüsch weit und breit! Kannst du nicht Sonne sein, so sei ein Stern! Kannst du nicht Straße sein, so sei ein Pfad! Sei, was du bist, aber das sei ganz – mit vollem Ja!"

Am Schluß faßt der Verfasser nochmals zusammen, was auf die innere Mitte einer jeden Wegweisung in das geistliche Leben hinweist: Das Schweigen: Innehalten, Aushalten, Umkehren, Ausziehen, innere Verschwiegenheit, innere Einsamkeit. E. Grunert

JOOSS, Erich: *Fürchtet euch nicht!* Weisheits- und Wundergeschichten aus zwei Jahrtausenden. Freiburg 1987: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 19,80.

Macht doch nicht so etwas! Wenn die Weisheits- und Wundergeschichten „in diesem Band einen Bogen spannen vom Ende des Römischen Reiches bis zum Spätmittelalter", soll man nicht von „Weisheits- und Wundergeschichten aus zwei Jahrtausenden" (siehe Untertitel) reden. Reklame ist gut, Mäßigung ist besser! Die Quellen sind Legendensammlungen, Heiligenleben, frühchristliche Reiseschilderungen und Aufzeichnungen von wunderbaren Geschehnissen.

Hier wird dann allerdings nicht nur nacherzählt, sondern Berichte werden erzählfähig gemacht, es handelt sich um relativ freie Erzählversionen. Doch bringen sie gut zum Ausdruck, wie Menschen von der Botschaft Jesu existenziell erschüttert worden sind. Was der heilige Severin zu Bonosus sagt: „Du sollst darum bitten, daß du tiefer nach innen schauen kannst", trifft den Leser ebenfalls existenziell. Es sind Vorbildgeschichten, aus denen der Leser ersehen kann, wie erfinderische Liebe bei der Nachfolge Jesu tausend Gestalten annehmen kann. Zu drei Themenkreisen hat der Nacherzähler die Geschichten zusammengefaßt:
1. Das Irdische (Augenblicke der Prüfung),
2. Die Heiligen (Wege der Tugend),
3. Das Himmlische (Bilder der Rettung).

Das Buch empfiehlt sich als Vademecum für den, der täglich eine Anregung für das Alltagsleben erhalten möchte. E. Grunert

Schlüssel zum Geheimnis der Welt. Meditationsübungen zum Tarot. Ausgewählt v. Gertrude SARTORY. Reihe: Herderbücherei „Texte zum Nachdenken", Bd. 1342. Freiburg 1987: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 10,90.

Es ist großzügig vom Verlag Herder, in seine Sammlung „Texte zum Nachdenken" auch ein Buch wie das vorliegende aufgenommen zu haben. Ehrlich gesagt habe ich erst nachdenken müssen, wozu ich zum Nachdenken angeregt werden soll.

Die Auswahl der Texte, wie sie Frau Gertrude Sartory getroffen hat, stützt sich auf ein Werk: „Meditationen über die Großen Arcana des Taro" – mit dem Untertitel: „Briefe an den unbekannten Freund." Dahinter steht das Gedankengut des „Hermes Trismegistos" – Dreimal Großer Hermes –. Frau Sartory erörtert dann, was Eigenart der Hermetik ist. „Die Hermetiker sind berufen – oder soll ich sagen verurteilt – weder am Tag der Erde, noch am Tag des Himmels zu leben, vielmehr sind sie eingetaucht in die Nacht, in die tiefe Dunkelheit des Mysteriums zwischen Himmel und Erde" (S. 13). Gut ist sodann die Feststellung der Verfasserin: „Auch der christliche Hermetiker fühlt sich nicht als Konkurrent der Theologen,... die Erkenntnisse der Hermetik dispensieren ihn nicht von der geheiligten Lehre der Kirche" (S. 14) – Mein Herzchen (sprich Ketzerriecher), was willst du noch mehr? – Wer sich in diese „Arcana" hineinmeditiert, wird schließlich anders denken, anders fühlen und werten und am Ende sogar anders wollen (S. 15).

Das alles soll nun durch die Beschäftigung mit Hilfe eines Kartenspiels erreicht werden!!! Mittels des „Tarot".

Woher auch immer der Tarot stammt, – Sicheres ist nicht festzustellen – es handelt sich nicht um ein normales Kartenspiel. Die Schönheit der Karten regt die intuitiven Fähigkeiten der Seele an. Der Tarot verbindet die Welt des Menschen mit der Welt des Geistes, verknüpft alle Ebenen der Realität und öffnet innere Tore, die bisher verschlossen waren (S. 19).

In 22 Briefen wird der Interessent eingeführt und weitergeführt, der von der Sehnsucht nach Tiefe, nach Einheit, nach dem einen Ganzen erfüllt ist. Einleitend zu jedem Brief – und damit zu den ein-

zelnen Geheimnissen – bietet Frau Sartory mit ihren Worten den Kerngedanken. Daran schließt sich – oder ist es sie – die Meditation. Hier wäre es gut gewesen, deutlich zu machen, was ist Aussage von Frau Sartory und was ist Zitation des anfangs erwähnten Autors der „Arcana".

Für alle Empiristen wird das Buch ein Greuel sein. Gut! Solange er methodisch und vom Selbstverständnis des Empirismus sich auf Empirie beschränkt, muß er reinlich trennen. Nur wenn er – existenziell geschieht es wohl leider oft – Empirie als die einzig mögliche Weise hinstellt, ernstzunehmende Erkenntnisse zu gewinnen, muß ihm widersprochen werden. E. Grunert

GRUBER, Elmar: *Er-löst.* Betrachtungen – Überlegungen – Gebete. München 1987: Don Bosco Verlag. 64 S., kt., DM 12,80.

Von beängstigenden Zügen unseres Gottesbildes möchte der Verf. dieses Büchleins befreien, indem er mit dem Erlösungserlebnis die Zuversicht aus dem Glauben betont. Gegen die anselmianische Rechtfertigungslehre, die Gott als einen Richter vorstellt, der angesichts der unendlichen Schuld der Menschen das unendliche Opfer des menschgewordenen Gottessohnes fordert, stellt Gruber die „Überwindung der Angst durch biblisch-psychologisches Denken" in der Nachfolge Eugen Drewermanns. In knappen Zügen trägt er holzschnittartig eine Theologie vor, die vor allem auf Analysen der Aggression zurückgreift und der Überwindung von Aggression durch das Geschehen-lassen und Aushalten: weil wir Menschen vor Gott böse sein dürfen und uns nicht unsere Unschuld beweisen müssen (die wir ja doch nicht mehr besitzen!), deshalb können wir liebevoll sein. Die gedrängte Kürze der Texte bringt den Verf. zu manchen Vereinfachungen (was wohl auch gerade beabsichtigt ist, wie das noch einmal zusammenfassende Schema am Ende des Buches nahelegt), läßt aber dann auch keinen Raum mehr für das Geheimnis der jeweils ganz persönlichen Schuld. Dies auszugleichen anhand der Betrachtungen und Gebete zu Fotografien eines Kruzifixus aus dem 17. Jahrhundert im Mittelteil des Buches, bleibt Aufgabe des jeweiligen Lesers.
Joh. Römelt

SCHNURR, Otmar: *Nachtgespräche mit Gott.* Einrede zur Bibel. Freiburg 1987: Herder. 160 S., geb., DM 19,80.

Nachtgespräche mit Gott, nennt sich der Titel dieses Buches; es sind aber doch mehr Kontrastgeschichten zur biblischen Geschichte, die der Autor vorlegt, und es stimmt, wenn der Herderbegleittext zu diesem Buch schreibt, daß diese Texte auch zur Kritik herausfordern. So sind manche Geschichten sehr gelungen, haben gar künstlerische Qualität, andere wiederum wirken flach und theologisch fragwürdig oder fordern zumindest zum Widerspruch heraus. Es liest sich gut, wenn Judas Gelegenheit erhält, seinen Verrat zu rechtfertigen oder wenn das Gleichnis vom verlorenen Sohn aus der Perspektive des daheimgebliebenen Sohnes erzählt wird. Es sind zum Teil – aber eben auch nur zum Teil – phantasievolle Bilder, fiktive Situationen und dramatische Dialoge. Nicht der Autor, wohl aber der Verlag übertreibt aber wohl mit der Behauptung, daß der Leser dieses Buches die Bibel mit neuen Augen sehen lerne und als Sinnangebot für sein eigenes, ganz persönliches Leben verstehe. Wenn dieser Anspruch also zu hoch ist, so kann man dieses Buch dennoch empfehlen, weil es hilft, einen routinemäßigen Umgang mit der Heiligen Schrift zu durchbrechen und manche Texte einmal aus anderer als gewohnter Warte zu betrachten. R. Henseler

LANDSCHEIDT, Theodor: *Wir sind Kinder des Lichts.* Kosmisches Bewußtsein als Quelle der Lebensbejahung. Herderbücherei, Bd. 1379. Freiburg 1987: Herder Verlag. 127 S., kt., DM 7,90.

Daß sich kosmische Prozesse, Vorgänge, die raum-zeitlich verlaufen, auf die Seele des Menschen auswirken, daß sie in ihm Erlebnisse wecken, sein „Schicksal" bestimmen, ist nicht ganz neu. Man denke nur an die Praxis der Horoskoperstellung und an die Gläubigkeit, mit der viele Menschen diese Aussagen annehmen. Jeder naturwissenschaftlich Geschulte wird das alles als Humbug abtun. Nur mit Erstaunen wird ein Durchschnittskenner der modernen Naturwissenschaft ein Taschenbuch wie das vorliegende zur Hand nehmen. Hier erfährt der Leser Zusammenhänge zwischen Bereichen, die anscheinend nichts miteinander zu tun haben. Doch zeigt der Verfasser, wie tatsächlich zeitlich zusammenfallen bestimmte Veränderungen an unserer Sonne und umstürzende

neue Erkenntnisse, die bestimmte Naturforscher gewannen. Die These lautet: zwischen solchen Vorgängen an der Sonne und kreativer, schöpferischer Neuentdeckung seitens des Menschen besteht ein Zusammenhang. Die kosmischen Prozesse werden nicht im nachhinein so interpretiert, sondern der dafür begabte Mensch schaut intuitiv ganz neue Zusammenhänge. Der Verfasser legt besonderen Nachdruck auf die Überzeugung, daß echte mystische Erlebnisse auf so einer Schau des „Urlichtes" beruhen.

Nur sehr zögernd wird ein Naturwissenschaftler den Ausführungen folgen. Doch langsam wird er sich dem anschließen, was Ludwig Wittgenstein einmal so ausdrückte: die wichtigsten Aspekte der Wirklichkeit liegen unter ihrer Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen; man sieht sie nicht, weil man sie ständig vor Augen hat.

Der Verfasser eröffnet – daran ist nicht vorbeizukommen – atemberaubende neue Einsichten.

E. Grunert.

GUARDINI, Romano: *Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften.* Romano Guardini Werke. Sachbereich: Christus und Christentum. 1987. 230 S., kt., DM 36,–.

––– *Der Tod des Sokrates.* Eine Interpretation der platonischen Schriften Euthyphron, Apologie, Kriton und Phaidon. Romano Guardini Werke. Sachbereich: Gestalt- und Werkdeutungen. 1987. 285 S., kt., DM 42,–.

––– *Tugenden.* Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens. Romano Guardini Werke. Sachbereich: Jugend und Lebensgestaltung. 1987. 183 S., kt., DM 29,80.

––– *Der Anfang aller Dinge.* Meditationen über Genesis Kapitel 1–3. *Weisheit der Psalmen.* Meditationen. Romano Guardini Werke. Sachbereich: Schriftauslegung und Verkündigung. 1987. 261 S., kt., DM 38,–.
Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag i.Gem.m.d.Verlag F. Schöningh, Paderborn.

Der Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, und der Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, bieten die von Franz Henrich im Auftrag des Sachverständigengremiums für den literarischen Nachlaß Guardinis bei der Katholischen Akademie in Bayern veröffentlichten Werke jeweils in einer neuen Auflage, die als unveränderter Nachdruck früherer Auflagen (d.h. der unmittelbar voraufgegangenen Auflagen) erklärt wird. Leider fehlt, wie man es für eine Gesamtausgabe erwarten würde, eine Numerierung der Einzelbände innerhalb der Neuauflage. Um eine gewisse Ordnung zu erreichen, wird in der oben gewählten Reihenfolge das Erscheinungsjahr der ersten Auflage gewählt. Die Anschaffung dieser Neuausgabe empfiehlt sich dennoch, weil der einzelne Band so handlich im Umfang und so geschmackvoll in der Bandgestaltung gelungen ist.

Für jene, die noch kein Werk von Guardini gelesen haben oder besitzen, seien die von Guardini selbst verfaßten Vorworte bzw. Vorbemerkungen im Auszug geboten.

A. Das Christusbild.
1. Im Vorwort heißt es: „In dem Buche ‚Der Herr' habe ich die Person und das Leben Jesu Christi zu zeichnen versucht. ... Die vorliegende Arbeit greift nun die Aufgabe auf breiterer Grundlage und in der Beschränkung auf Paulus und Johannes neu an." (S. 13) Gemeint ist, daß Guardini hier exegetisch und theologisch ausführlicher auf Persönlichkeit und Heilsbedeutung Jesu eingeht.

B. Der Tod des Sokrates
Aus dem Vorwort: „Es darf wohl gesagt werden, daß das Buch selbst aus wirklicher Begegnung mit der Sokratesgestalt hervorgegangen ist... Vielleicht verrät das Ergebnis nicht ohne weiteres das Maß an Arbeit, auf welcher es beruht, zumal es sich nicht durch den üblichen Apparat ausweist. Das bedeutet keine Geringschätzung der philosophisch-historischen Wissenschaft, vor welcher der Verfasser die höchste Achtung empfindet. Sie ist aber nicht seine Sache – ebensowenig, wie es bei früheren Untersuchungen ähnlicher Art war." (S. 17). Guardini weist hier mit Recht darauf hin, daß die Wahrheit und der Wert einer literarischen Arbeit nicht von Fußnoten usw. abhängt. Und ich frage: Ist es denn für den Wert einer als wissenschaftlich anzuerkennenden Arbeit so unbedingt nötig, Fußnoten beizufügen.

C. Tugenden
Aus der Vorbemerkung. „... Nach der Verwilderung des Denkens in der Sophistik hat sie (d. h. die Philosophie des Sokrates) gezeigt, daß unbedingte Gültigkeiten bestehen. Daß diese erkannt werden können, und es also eine Wahrheit gibt... Die nachfolgenden Meditationen – sie werden im Unterschied zur wissenschaftlichen Abhandlung, mit Bedacht so genannt – sind aus gesprochenem Wort hervorgegangen, und die Weise, wie dieses aufgenommen wurde, hat gezeigt, daß unsere Zeit, trotz all ihrer Skepsis, nach einer Deutung des Täglichen aus dem Ewigen heraus verlangt." (S. 9).
Bei der Gerechtigkeit vor Gott (S. 169ff.) handelt es sich um ein Nachwort zu den Meditationen. Es geht nun um die Gerechtigkeit, wie sie nur Gott schenken kann. Guardini betont hier, daß es nicht stimmt, wenn manche die Ethik des Alten Testamentes nur als „natürlich" ansehen, als reine Eigenleistung des Menschen; wohingegen die „Übernatürlichkeit" des menschlichen Tuns erst dem Neuen Testament bekannt gewesen wäre.

D. Der Anfang aller Dinge und Weisheit der Psalmen.
1. Teil: Der Anfang aller Dinge.
Gemeint sind hier Meditationen über die Kapitel 1–3 der Genesis. Auch hier ist zunächst auf die Vorbemerkung einzugehen. „Wir denken zu selten daran, daß in der Heiligen Schrift die Urkunde unseres Daseins liegt; eine Existenzlehre auf wenigen Seiten, nämlich die drei ersten Kapitel der Genesis... Von diesen drei Kapiteln soll hier die Rede sein. ...Sie sollen als Wort Gottes befragt werden, im Vertrauen, daß sie dem gläubig Fragenden Antwort geben – eine Antwort, durch die er sich selbst und seinen rätselhaften Weg auf dieser Erde verstehen kann" (S. 9).

Im einzelnen spricht Guardini dann über die Frage nach dem Anfang, über das Erschaffen und Erschaffensein; es folgen: der erste Schöpfungsbericht und der Tag des Herrn, der zweite Schöpfungsbericht und die Ordnung der Ehe, das Paradies, der Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen, Versuchung und Sünde, Rechenschaft und Verlust des Paradieses, der Tod, die Verstörung des Menschenwerkes, die Verstörung im Verhältnis der Geschlechter, Verlust und Verheißung. „Was da werden soll, wird um so viel über dem Paradies sein, als die Erlösung über der Schöpfung ist" (S. 116).

2. Teil: Weisheit der Psalmen. Auch jetzt sind es Meditationen, die Guardini bietet. „In den Psalmen klingen menschliche und religiöse Urlaute mit Grundmotiven der Offenbarung zu einem starken Akkord zusammen... Nützlich schien es..., gerade die Unterschiede zwischen ihnen und dem neutestamentlichen Empfinden genauer herauszuheben, weil sich dadurch das Eigene der christlichen Frömmigkeit deutlicher abzeichnet" (S. 119). Für den Dialog zwischen Christen und Juden ist der Hinweis wichtig. Wie sieht Guardini den Unterschied? „Der Gott der Psalmen ist Jener, welcher der Welt nicht bedarf. Er lebt in sich selber und durch sich selbst... Der Anruf dieses Gottes hebt den Menschen in eine Freiheit, die er von der Welt her nicht findet – weder in der kühnsten Metaphysik noch in der höchsten Weisheit." „Das ist alles wahr. Wahr ist aber auch, daß der Mensch der Psalmen noch kein Christ ist" (S. 124)... „Er – der Beter der Psalmen – hat ebensowenig die Kunde (vernommen), daß dieser Gott die Welt liebt, in freier, personaler Liebe." O weh! Hier wird sich ein Sturm der Entrüstung aus den Reihen der zum Dialog bereiten Juden erheben. Es ist wohl bekannt, daß eine Reihe von Jahren die Psalmen in der frühen Kirche nicht gebetet wurden. Erst als sie durch mehr oder weniger „häretische" Dichtungen abgelöst wurden, griff man auf sie wieder zurück. Irgendwie entdeckte man, daß in ihnen von Christus geredet wurde. (Messianische Psalmen zum Beispiel.) Vor allem hat man entdeckt, daß sie dazu beitragen können, sich selber zu erkennen. Und die Psalmen sind eine Schule, in der man beten lernt, in denen man sprechen lernt mit dem Deus ineffabilis, dem unaussprechlichen Gott. E. Grunert

Exegese und biblische Theologie

LIMBECK, Meinrad: *Matthäus-Evangelium.* Reihe: Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament 1. Stuttgart 1986: Verlag Katholisches Bibelwerk. 312 S., kt., DM 24,–.

HOPPE, Rudolf: *Epheserbrief / Kolosserbrief.* Reihe: Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament 10. Stuttgart 1987: Verlag Katholisches Bibelwerk. 168 S., kt., DM 19,80.

KNOCH, Otto: *1. und 2. Thessalonicherbrief.* Reihe: Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament 12. Stuttgart 1987: Verlag Katholisches Bibelwerk. 91 S., kt., DM 13,80.

Ziel der Reihe „Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament" ist es, die Erkenntnisse der modernen Bibelwissenschaft in einer Weise zu vermitteln, daß auch nicht theologisch vorgebildete interessierte Laien ein tieferes Verständnis der neutestamentlichen Texte bekommen können und so Hilfen für ihr Christsein erhalten. Die Kommentare eignen sich auch für die Gruppenarbeit in Bibelkreisen. Dafür sind insbesondere die Fragen zur Bibelarbeit am Ende eines jeden Bandes sowie eine ausgewählte weiterführende Literatur hilfreich. Hier sind nun drei der zuletzt erschienenen Bände vorzustellen.

Der Verfasser des *Matthäusevangeliums* ist – wie M. *Limbeck* mit Recht feststellt – ein uns sonst unbekannter Judenchrist, der sich gut in den jüdischen Traditionen auskennt. Als Abfassungsort kommt am ehesten Antiochien in Syrien in Frage und als Abfassungszeit die Jahre zwischen 80 und 100 n. Chr. Ob die Adressatengemeinde zu einem großen Teil aus Judenchristen bestand, läßt sich m. E. demgegenüber nicht mit derselben Gewißheit behaupten. Denn die Beschäftigung mit Fragen der frühjüdischen Theologie im ersten Evangelium läßt sich auch aus dem Interesse des Verfassers an der Kontinuität des Volkes Gottes zum altbundlichen Israel erklären, zumal er in der Kirche aus Juden und Heiden das „wahre Volk Gottes" sieht. Zur Zeit der Abfassung des Evangeliums dürfte sich die christliche Gemeinde bereits vom Judentum getrennt haben, so daß wohl kaum noch von einer positiven „Auseinandersetzung mit dem pharisäischen Judentum des ausgehenden 1. Jahrhunderts um das Erbe Israels" (12) gesprochen werden kann. Der matthäische Jesus setzt sich folglich nicht mehr mit dem Judentum auseinander, sondern will die Christen davor bewahren, sich „pharisäisch" zu verhalten (vgl. Mt 6).

Das erste Evangelium steht in guter Tradition mit der (früh-)jüdischen Tradition, wenn es den Akzent auf das rechte Tun legt. In mehreren Exkursen legt Limbeck besonders wichtige Fragen zum Verständnis des MtEv im Zusammenhang dar. Dabei ist ein besonderes Interesse an der zeitgeschichtlichen Einordnung der matthäischen Aussagen zu beobachten. Besonders gelungen erscheint mir die Darlegung des matthäischen Gesetzesverständnisses. Es ist einleuchtend, daß die Einzelgebote (z. B. in den Antithesen der Bergpredigt) das Ziel haben, den Menschen zu helfen, lieben zu können. Von daher erklärt sich auch, daß auch das kleinste Gebot nicht einfach aufgehoben werden kann (Mt 5,17–19). Interessant und überzeugend ist auch seine Interpretation des schwierigen Wortes „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder" (Mt 27,25). Es ist nicht als Selbstverfluchung des Volkes zu verstehen, sondern es offenbart das gute Gewissen des Volkes, das sich für unschuldig hält. Für den Evangelisten aber ist es der Beweis für die Blindheit des Volkes, das durch seine Ablehnung Jesu sein Unheil wählt.

Unzutreffend ist demgegenüber die Beschreibung des Synagogenbannes, die er aus dem Kommentar von P. Billerbeck übernimmt. Denn zu neutestamentlicher Zeit gab es weder einen einfachen und verschärften Bann noch konnte er von jedermann verhängt werden; vielmehr war damals fast ausschließlich das Synedrium zuständig (zu S. 215f.). Im Unterschied zu den übrigen Bänden der Reihe führt Limbeck ausführliche Zitate aus frühjüdischen Schriften und sogar aus dem Alten und Neuen Testament an, da er beim angezielten Leserkreis nicht voraussetzen könne, daß er eine Vollbibel besitze.

R. *Hoppe* legt die beiden deuteropaulinischen Briefe *(Eph und Kol)* aus. Wer die Adressaten des *Eph* sind, ist aus dem Brief nicht erkennbar, da er den Eindruck einer systematisch-theologischen Abhandlung zum Thema „Kirche" mache. Zudem ist die Einfügung „an die Heiligen in Ephesus" textkritisch nicht sicher. Wahrscheinlich wird er dennoch an Christen in Kleinasien im Umkreis der

Metropole Ephesus gerichtet gewesen sein. Der Brief läßt zwei große Teile erkennen: eine theologische Grundlegung (1,3–3,21) und eine ermahnende Anwendung (4,1–6,20). In beiden Teilen aber geht es um das Thema „Kirche". Eph 2,11–22 bildet das theologische Zentrum des Briefes: In der Kirche als Offenbarung des göttlichen Heilsgeheimnisses sind durch das Kreuz Christi Juden und Heiden zusammengeführt. Die Kirche ist der Heilsraum und hat den Auftrag im Namen des Völkerapostels das Heilswerk Christi durchzuführen (3,1–13).

Ein besonderes Problem ist das Verhältnis des Eph zum Kol, da es in beiden Briefen sowohl im Aufbau als auch in der Thematik verwandte Züge gibt. Mit der Mehrheit heutiger Forscher stellt Hoppe fest, daß der Verfasser des Eph den Kol gekannt und für sein ekklesiologisches Anliegen ausgewertet hat. Die Christologie tritt gegenüber dem Kol zugunsten der Ekklesiologie zurück.

Ein uns sonst unbekannter Paulusschüler hat es verstanden, die Grundanliegen der paulinischen Theologie in einer veränderten Situation zur Sprache zu bringen. Auffällig gegenüber den Paulusbriefen ist es, daß eine ausgeführte Kreuzestheologie fehlt. Die Heidenmission ist für den Eph kein Problem mehr. Die Kirche ist offenbar inneren Gefährdungen ausgesetzt, wie die Mahnung zur Einheit (4,1–6) und die Beschreibung der kirchlichen Dienste (4,7–16) erkennen lassen. Als Abfassungszeit legt sich die Zeit um 90 n. Chr. im kleinasiatischen Raum nahe.

Dem Verfasser war die jüdisch-apokalyptische Tradition ebenso vertraut wie die hellénistisch-stoische. Zudem finden sich Elemente der frühen Gnosis im Eph. Besondere Beziehungen gibt es zu Philo von Alexandrien. Hoppe setzt anders als Limbeck ausdrücklich voraus, daß die Benutzer seines Kommentars eine Vollbibel besitzen. Außerdem weist er auf die wichtigsten Ausgaben außerbiblischer Texte hin. Wichtige Exkurse ergänzen die Einzelauslegung im Kommentar.

Als der Brief an die *Kolosser* geschrieben wurde, war die Gemeinde offenbar durch eine Irrlehre bedroht. Nach dem Zeugnis des Kol hat die Gemeinde die christliche Botschaft offenbar mit Freude aufgenommen und auch gegenüber der Umwelt gelebt. Die Stadt Kolossä wurde später durch ein Erdbeben zerstört und damit auch die christliche Gemeinde. Im ersten Teil des Briefes wird die Wirksamkeit der Gegenwart Christi in der Welt (1,9–2,23) dargestellt, die durch eine Philosophie bedroht wird, die neben Christus andere Weltmächte anerkennt. Christus und sein Heilswerk aber dulden keine konkurrierende Verehrung, so daß die Christen vor die Alternative gestellt werden: Christus oder die Mächte. Im ermahnenden Teil (3,1–4,6) werden die Christen dazu ermuntert, ihre Zukunft aus der neuen Wirklichkeit zu gestalten. Da der Christ bereits auferweckt ist, ist es ihm auch möglich, seine Gegenwart als Gegenwart des Heils zu verstehen (3,1–17).

Die Bedeutung Christi und seine Verkündigung in der Kirche sind die zentralen Themen des Kol. Aufgrund des Taufgeschehens leben die Christen, wenn auch noch verborgen, in Gott. Wenn das alles auch noch offenbar werden wird, so liegt dennoch alles schon im Himmel bereit. Die Christen sollen deshalb in ihrem Leben vollziehen, was sie schon sind.

Da der Verfasser des Kol eine von Paulus verschiedene Eschatologie vertritt und paulinische Wörter für andere Begriffe verwendet (z. B. „Leib Christi"), muß er wie der Verfasser des Eph ein Paulusschüler sein, der wichtige Grundanliegen des Apostels um 70 n. Chr. in Kleinasien zur Sprache bringt. In zwei Exkursen (Der Christushymnus im Kol; Die Häresie in Kolossä) behandelt Hoppe zwei für das Verständnis des Briefes wichtige Fragen. Abschließend sucht er zu zeigen, auf welche Weise die beiden bedeutenden Briefe auch dem heutigen Menschen helfen können, sein Christsein zu leben.

O. *Knoch* führt in das Verständnis des ältesten Paulusbriefes (1 Thess) und in 2 Thess ein, der von vielen Autoren wohl zu Recht als deutero-paulinisch eingeordnet wird. Knoch läßt diese Frage allerdings offen, scheint aber der These der Echtheit von 2 Thess zuzuneigen. Paulus schrieb den Thessalonichern, weil er sich um die Gemeinde sorgte. Unter der m. E. richtigen Voraussetzung, daß 1 Thess ein ursprünglich einheitliches Schreiben ist, setzt Knoch die Abfassungszeit für 50 bzw. für das Frühjahr 51 an. Timotheus überbrachte den in Korinth geschriebenen Brief nach Thessalonich.

In der Einleitung beschreibt Knoch die Botschaft von 1 Thess in knappen Zügen, führt dann aber in mehreren Exkursen wichtige Fragen des Briefes weiter aus. So zeigt er, daß die Nachahmung des Paulus, zu der der Apostel auffordert, darin ihren Grund hat, daß Paulus selbst davon über-

zeugt ist, daß er das Vorbild Christi in seinem Leben beispielhaft vorlebt. Das „Evangelium" sei am besten mit „Heilsbotschaft" wiederzugeben. In einem weiteren Exkurs zeigt Knoch das Verhältnis des Apostels zu Israel auf. Auch über die Auferstehungshoffnung der Christen nach Paulus spricht der Verfasser in einer zusammenfassenden Darstellung. In seinem Exkurs über die Parusie vertritt Knoch die Auffassung, daß die Kirche in der apostolischen Zeit die Wiederkunft Christi noch in der ersten Generation erwartet habe. Paulus gehöre zu denen, die davon überzeugt waren, daß er die Parusie noch erleben werde. Diese Erwartung teilten auch die Evangelisten Matthäus und Markus. Erst Lukas habe mit einer längeren Zwischenzeit bis zur Parusie gerechnet. Diese Interpretation, die Knoch mit einer Mehrheit der Neutestamentler teilt, hält jedoch kritischer Prüfung nicht stand (vgl. z.B. meinen Aufsatz „Naherwartung im Neuen Testament", in: Theologie der Gegenwart 30 [1987] 3. Heft). Wo das Neue Testament von der Wiederkunft Christi spricht, bleibt der Termin völlig offen.

2 Thess macht den Eindruck eines Kommentars zu 1 Thess. Der Brief handelt insbesondere über den Zeitpunkt der Parusie und betont gegen entgegenstehende Behauptungen, daß er weder schon eingetreten noch zu berechnen sei. Vor dem Ende der Welt wird ein dämonischer Verführer auftreten, der als Antichrist gekennzeichnet ist und bewirkt, daß viele Christen von Christus abfallen. Dieser satanischen Gestalt widmet Knoch seinen einzigen Exkurs zu 2 Thess, weil diese Gestalt wirkungsgeschichtlich eine sehr große Bedeutung erhielt.

Jeder der drei vorgestellten Kommentare vermag auf seine Weise dazu beizutragen, daß die Botschaft des Neuen Testaments auch heute in einem lebendigen Glauben umgesetzt werden kann. Da es bislang keine für weitere Leserkreise angelegten Kommentare zum Neuen Testament gibt, die den Stand der derzeitigen Forschung widerspiegeln, füllt die Kommentarreihe eine fühlbare Lücke aus.

H. Giesen

DREWERMANN, Eugen: *Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens.* Tiefenpsychologische Deutung der Kindheitsgeschichte nach dem Lukasevangelium. Freiburg 1986: Herder Verlag. 168 S., geb., DM 29,80.

Dieses Buch zur Kindheitsgeschichte des Lukas ist im Zusammenhang mit der insgesamt tiefenpsychologisch orientierten Arbeit des Theologen und Analytikers Drewermann zu sehen. Gerade er hat in den letzten Jahren immer wieder auf den Mangel hingewiesen, den Zugang zur Wirklichkeit religiöser Inhalte allein über den Weg eines historischen Verstehens zu suchen. Drewermann betont demgegenüber die Notwendigkeit der Bilder und Symbole, die Bedeutung des Mythos, um authentisch und ganzheitlich die religiöse Wirklichkeit zu erfahren. Die fachtheologische Auseinandersetzung mit Drewermann hat leider auf beiden Seiten einen polemisch aggressiven Ton bekommen, der dem notwendigen Methodenpluralismus innerhalb der Theologie, und das heißt hier dem fruchtbaren Miteinander von Logos und Mythos, von Wort und Bild als Zugang zur religiösen Wirklichkeit nicht mehr gerecht wird. Wer als katholischer Theologe die vorhandene Spannung zwischen den Aussagen der Dogmatik und denen der historisch-kritischen Exegese als fruchtbare Spannung erlebt, der wird auch die, sicherlich zur Zeit intensivere Spannung zwischen Exegese und Tiefenpsychologie pastoraltheologisch fruchtbar machen können. Das sei grundsätzlich auch zu dem hier vorliegenden Buch gesagt. Drewermann beschreibt innerhalb des einleitenden Teils aus seiner Sicht die Bedeutung mythischer Bilder (20–31). Den Hauptteil des Buches bildet die Interpretation der Kindheitsgeschichte in fünf Szenen: Die Botschsft des Engels. Maria und Elisabeth. Die Heilige Nacht. Simeon und Anna. Jesus im Tempel (32–138). Den zusammenfassenden Abschluß bezeichnet Drewermann als Koda (139–143). Der Apparat ist auch hier wie bei seinen anderen Büchern von einer geradezu erschreckenden Fülle. Vierhundert Anmerkungen, ein Literaturverzeichnis mit 244 Titeln sowie eine ausführliche Erklärung der Bilder zeigen den weitgefächerten Reichtum der hier behandelten Themen. Drewermann entfaltet eine manchmal verwirrende Fülle mythologischer und tiefenpsychologischer Bilder und Symbole zum großen Thema „Menschwerdung des Menschen im Lichte der geheimnisvollen Wirklichkeit Gottes".

Eigens sei hier hingewiesen auf die ausführliche, wohltuend dialogisch-kritische und keineswegs polemisch-kritische Abhandlung des Pastoralpsychologen H. Stenger zu vorliegendem Buch in: Theologie der Gegenwart 30(1987)232–241.

K. Jockwig

LÜDEMANN, Gerd: *Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte.* Ein Kommentar. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 285 S., kt., DM 48,–.

Der vorliegende Kommentar zur Apostelgeschichte (= Apg) unterscheidet sich wesentlich von den modernen Kommentaren darin, daß er sie nicht unter redaktionsgeschichtlicher Rücksicht betrachtet, sondern nach ihrem Geschichtswert fragt. Lüdemann leitet sein Buch durch einen Aufsatz über den historischen Wert der Apg ein. Darin zeichnet er kritisch die Forschungsgeschichte nach, die vor allem durch die beiden Antipoden F. C. Baur und A. v. Harnack geprägt ist. Heute wird die Frage nach der historischen Wahrscheinlichkeit der berichteten Ereignisse aufgrund der redaktionsgeschichtlichen Forschungsrichtung allenfalls am Rande gestellt. Der Verf. stellt gegenüber F. C. Baur und H. v. Harnack heraus, daß die Frage nach der Geschichtlichkeit der Apg nur als Frage nach dem Geschichtswert der in ihr verwendeten Traditionen erörtert werden kann. Wie sich bereits in dem einleitenden Aufsatz zeigt, sind die Bemühungen um die in den Traditionen enthaltenen historischen Aussagen nicht aussichtslos. Neben den Paulusbriefen bleibt die Apg eine wichtige Quelle für die Anfänge des Christentums. Für die zeitliche Einordnung der Ereignisse ist die aus den Paulusbriefen gewonnene Chronologie unentbehrliche Voraussetzung. Daraus wird deutlich, daß die Partien, die keine Parallelen in den Paulusbriefen haben, ein besonderes Problem darstellen. Hier ist die aus seinem Evangelium bekannte Arbeitsweise des Lukas zu berücksichtigen sowie die Verwendung der Traditionen, die auch in den Paulusbriefen reflektiert werden.

Entsprechend seinem Vorhaben, die Einzelabschnitte der Apg nach den ihnen zugrunde liegenden historischen Tatsachen zu befragen, bietet der Verf. zuerst eine Gliederung des jeweiligen Abschnitts, scheidet dann die Redaktion von der Tradition, um dann die Traditionen zu beschreiben. Erst dann kann nach dem Historischen dieser Traditionen gefragt werden. Der Verf. geht dabei sehr umsichtig vor und kommt so zu beachtlichen Ergebnissen, die immer gut begründet sind, wenngleich man zuweilen anders urteilen könnte. In 5 Exkursen behandelt Lüdemann wichtige Fragen im Zusammenhang. Ein ausführliches Literaturverzeichnis schließt das Werk ab.

H. Giesen

Glaube und Lehre

Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen. Hrsg. von Ulrich RUH, David SEEBER, Rudolf WALTER. Freiburg 1986: Herder Verlag. 520 S., geb., DM 58,–.

In einer Zeit pluraler religiös-weltanschaulicher Sinnangebote will dieses Handwörterbuch die aktuellen und grundsätzlichen Fragen in den aufeinander bezogenen Bereichen von Religion und Gesellschaft, von Glauben und Leben, von Kirche und Welt aufzeigen und beantworten. Die behandelten Stichworte sind drei Schwerpunkten zugeordnet. Einmal geht es um die Behandlung wesentlicher Themen des christlichen Glaubens, dann um spezifisch heutige religiöse Probleme und schließlich um ethische Fragen angesichts der gesellschaftlichen Umbrüche sowie angesichts der Konsequenzen, die sich aus dem technischen Fortschritt ergeben. Gerade hier fühlen sich Christen heute besonders herausgefordert. Den Autoren geht es vor allem darum, die Bedeutung des christlichen Glaubens innerhalb der gesellschaftlichen Wirklichkeit herauszustellen. Und es ist ihnen gelungen, in einer verständlichen Sprache einsichtig strukturierte, prägnante Abhandlungen auf hohem wissenschaftlichen Niveau zu den jeweiligen Stichworten zu schreiben.

Den einzelnen Artikeln sind Verweise auf weitere, in diesem Buch behandelte Themen sowie Literaturhinweise beigegeben. Ein Sachregister sowie eine Themen- und Autorenübersicht erleichtern die Arbeit mit diesem Handwörterbuch. Die hohe Qualität dieses Wörterbuches beweist einmal mehr die große Kompetenz der Herausgeber.

K. Jockwig

Handbuch der Ökumenik. Hrsg. v. Hans Jörg URBAN und Harald WAGNER. Bd. 1–3.1. Paderborn: Verlag Bonifatius-Druckerei. 352 S. + 272 S. + 268 S., kt., je ca. DM 40,–.

Wenn heute von vielen beklagt wird, die gemeinsame Mühe der christlichen Kirchen um ihre Einheit stagniere, mag dies verständlich sein vor dem Hintergrund einer Euphorie, die nach dem Vatikanum II viele erfaßt hatte, nicht aber im Blick auf die wirklichen Probleme, vor denen diese Mühe steht; auch nicht im Blick auf die tatsächlich geleistete Arbeit verschiedenster Kommissionen und Institute, von denen das J.-A.-Möhler-Institut in Paderborn seit mehr als 25 Jahren in ausgezeichneter Weise sich dieser Sorge verschrieben hat. Wenn es jetzt ein dreibändiges „Handbuch der Ökumenik" vorlegt (dessen dritter Band wegen des Umfanges der in ihm behandelten heute gegebenen Problemen in zwei Teilbänden erscheinen muß), ist dies ein deutlicher Beweis für beides, für die schwierige Problemlage und für die bereits zurückgelegte Wegstrecke auf die Einheit im Glauben hin.

Der erste Band bringt in einer „Einleitung" eine Klärung der Begriffe Ökumene, ökumenisch und Ökumenismus sowie eine Beschreibung des heutigen Standpunktes ökumenischen Denkens durch die beiden Herausgeber (*H.J. Urban* und *H. Wagner*). In acht Kapiteln wird dann der Weg der Geschichte der Kirchen von den Anfängen bis zu den Ansätzen ökumenischer Mühe im letzten Jahrhundert beschrieben: „Die Einheit des Volkes Gottes und der Kirche nach dem Zeugnis der Schrift" (*J. Gamberoni* und *F.G. Untergaßmair*); „Einheit und Gemeinschaft in der alten Kirche bis zum Ende der Väterzeit" und „Das Zerbrechen der Kircheneinheit zwischen Ost und West und die Versuche der Heilung" (beide von dem Kenner der Ostkirchen *H.-J. Schulz*); „Das Mittelalter – Von der Einheit zur Spaltung" (*W. Brandmüller*); „Die Kirchenspaltung im Westen" und „Katholische Reform und Gegenreformation" (beide von dem Kenner dieser Epoche *E. Iserloh*); „Bemühungen um die christliche Einheit in der Neuzeit" (*J.F. Werling*) und „Ökumenische Ansätze im 19. Jahrhundert und die Vorformen der überkonfessionellen weltweiten Ökumene" (*H.J. Urban*).

Der zweite Band gilt ebenfalls der Geschichte und beschreibt in vier Kapiteln die eigentliche ökumenische Bewegung: „Der ökumenische Aufbruch im 20. Jahrhundert" (vorgestellt von verschiedenen Fachleuten: *H. Döring*, *H. Krüger* und *G. Gaßmann*); „Die römisch-katholische Kirche und die Ökumene" (*H. Petri*); „Der Beitrag der Orthodoxie zur Ökumene" (wieder von *H.-J. Schulz* und von *J. Madey*) und „Der ökumenische Weg des Anglikanismus, Altkatholizismus und der Freikirchen" (von *J. Lütticken*, *L. Klein* und *H.-B. Motel*).

Der dritte Band widmet sich den eigentlich heute anstehenden Problemen, deren Umfang und Weiterentwicklung nicht nur eine Zweiteilung des Bandes notwendig machten, sondern auch den Hinweis erzwingen, daß die Beiträge von III/1 in der Mitte des Jahres 1985 abgeschlossen sind.

Im (uns erst zugesandten) *ersten Teilband* kommen die Systematiker zu Wort, die zunächst in drei Kapiteln grundsätzliche Aussagen über die heutige Problematik machen: „Die gemeinsame Problematik christlicher Theologie heute und der ökumenische Austausch" (wieder von *H. Petri*); „Der ökumenische Dialog als Einübung in die Klärung theologischer Differenzen" (mit grundlegenden Überlegungen über Dialog, Wahrheit, Konsens von *W. Beinert*, dem auch die wichtigen Aussagen des nächsten Kapitels über Katholizität, Apostolizität und die verschiedenen Modelle christlicher Einigung zu verdanken sind:) „Ökumenische Leitbilder und Alternativen"; ein kurzes Kapitel nennt „Gemeinsame ethische Probleme" (*B. Fraling*), und das abschließende „Die konfessionellen Prinzipien: Grundübereinstimmung – Grunddissens" (in dem wieder die beiden Herausgeber zu Wort kommen: *H.J. Urban* und *H. Wagner*, die so zu den Themen des anderen Halbbandes überleiten).

Im (inzwischen erschienenen, aber uns noch nicht vorliegenden) *zweiten Halbband* sind zu erwarten: „Die theologischen Einzelfragen" (von Rechtfertigung, Schrift und Tradition, Wort und Sakrament; von Kirche, Amt, Primat; von Taufe, Beichte, Eucharistie und Ehe; und ethischer Probleme); „Die ökumenische Praxis" (in gemeinsamem geistlichen Tun, in gemeinsamem Dienst und Zeugnis, in der konfessionsverschiedenen Ehe und in der Schule) und ein abschließendes Kapitel über „Instanzen und Strukturen der Ökumene".

Themen und Autoren machen dieses Handbuch zu einem wichtigen Instrument der Information und weiteren Arbeit, dessen Brauchbarkeit durch entsprechende Literaturübersichten am Ende der einzelnen Kapitel und durch Personen- und Sachregister erhöht wird. V. Hahn

KESSLER, Michael: *Kritik aller Offenbarung.* Untersuchungen zu einem Forschungsprogramm Johann Gottlieb Fichtes und zur Entstehung und Wirkung seines „Versuchs" von 1792. Reihe: Tübinger Theol. Studien, Bd. 26. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 432 S., kt., DM 48,–.

Christliche Theologie versteht sich seit eh und je als Offenbarungstheologie. In ihrer Selbstbegründung muß sie sich nach wie vor über die Offenbarung Rechenschaft ablegen: über ihre Tatsache und über die Kriterien, die darüber entscheiden, ob etwas als Offenbarung gelten kann oder nicht.

Als Band 26 innerhalb der Tübinger Theologischen Studien hat der Verfasser seine für den Druck geringfügig abgeänderte theologische Dissertation an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen nunmehr veröffentlicht.

Unmittelbarer Gegenstand der Untersuchung ist ein Buch aus dem Jahre 1792, das J. G. Fichte mit dem Titel: „Versuch einer Critik aller Offenbarung" zunächst anonym veröffentlichte. Es wurde ein „best-seller". Es hat Theologen und Philosophen genötigt, sich damit auseinanderzusetzen. Das Werk ist ein Markstein und Wendepunkt in der durch die Aufklärung verursachten Diskussion über die Offenbarung. Der Verfasser geht so weit, zu sagen, daß die Dogmatische Konstitution über die Göttliche Offenbarung „der Sache nach als eine ‚Spätwirkung der Offenbarungskritik der Aufklärung' verstanden werden (kann)" (S. 12). Offenbarung ist – wie der Verfasser das 2. Vatikanum versteht – Selbstmitteilung Gottes; er tut das Geheimnis seines Willens kund.

Fünf Kapitel umfaßt die Darstellung.

I. Einleitung
II. Aspekte zur Lebensgeschichte Fichtes und zur geistesgeschichtlichen Einordnung
III. Darstellung der Fichteschen Offenbarungskritik
IV. Zur Einordnung und Analyse der Offenbarungskritik Fichtes
V. Aspekte zeitgenössischer Wirkungsgeschichte

Kapitel III. und IV. sind wohl die entscheidenden Stücke der Arbeit.

Der Verfasser zeigt, wie eindringlich er sich um eine exakte Darstellung der Argumente Fichtes bemüht hat. Er stellt dar; er ordnet die Aussagen Fichtes in den Zusammenhang mit der zeitgenössischen Diskussion über Offenbarung ein. Er unterläßt aber eine eigene Stellungnahme. Wohl teilt er die Reaktion mit, die aus den Reihen der Fachleute erfolgte: begeisterte Zustimmung und entschiedene Ablehnung (so z. B. von seiten Schleiermachers).

Welchen Ertrag für die Diskussion über Offenbarung bringt Fichtes Werk?

Er ist bei allem Aufgebot des Scharfsinns mager. Wer sich auf ihn einläßt, muß die drei Kritiken aus der Feder von I. Kant kennen und anerkennen. Sonst gewinnt man keinen Zugang zu Fichte, wenn man nicht die transzendentale Fragestellung im Sinne Kants mitvollzieht. Damit ist schon ein Thema gestellt, bei dem es sich darum handelt, die Bedingungen zu bestimmen, durch die Erkenntnis, hier „übernatürliche" Erkenntnis möglich wird. Hier stehen wir mitten in dem Problem: Ist ein „Erkennen" von Gott möglich? Kann dieser Gott zu den Menschen sprechen? Kann er sich offenbaren? Welche Kriterien gibt es, um zu entscheiden, hier „spricht" Gott?

Fichte hält es für möglich, daß Gott sich offenbaren kann, ja, daß er sich sogar offenbaren muß. Hier erwähnt er manches, was schon aus der Zeit der Scholastik als Antwort gegeben wurde: Offenbarung ist möglich, ja notwendig.

Wenn es aber darum geht, welchen Inhalt diese Offenbarung Gottes hat, was er inhaltlich „mitteilt", dann gesteht er den dafür angeführten Kriterien höchstens den Wert einer Wahrscheinlichkeit zu. Für Fichte kann das Problem nur im Rahmen einer transzendentalen Untersuchung bearbeitet werden; bei diesem Rahmen gelangt man aber nur zu Wahrscheinlichkeiten. Vor dem Richterstuhl dieser Methode werden wohl die entscheidenden Fragen aufgewiesen, die beantwortet werden müßten; der Faktor „Gnade" hat hier kein Mitspracherecht. Und wenn doch, muß doch auch hier weiter hinterfragt werden.

Vielleicht wird hier einfühlbar, welcher Segen es für den die Wahrheit suchenden Menschen ist, daß ihm eine Hilfe in einer bevollmächtigten „Dienststelle" zuteil werden kann: im Lehramt der Kirche! Das darf allerdings nicht als „deus ex machina" aufgefaßt werden. Auch das Lehramt muß

seine Karten offen auf den Tisch legen. Die Tragweite der Unterscheidung zwischen zentralen und nicht zentralen Aussagen der Offenbarung ist dabei noch nicht ausgeleuchtet worden.

Wie der Verfasser davon zu sprechen, daß Fichtes Werk in der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung noch eine Spätwirkung zeitigte (S. 12), muß nach allem als Übertreibung angesehen werden. E. Grunert

Auf der Suche nach dem verborgenen Gott. Zur theologischen Relevanz neuzeitlichen Denkens. Hrsg. v. Alois HALDER, Klaus KIENZLER und Joseph MÖLLER. Düsseldorf 1987: Patmos Verlag. 364 S., kt., DM 48,–.

Unter dem Titel „Experiment Religionsphilosophie" beginnt eine neue Reihe, die sich bewußt – das Wort „Experiment" weist darauf hin – dem Versuch stellt, Theologie und Philosophie mehr miteinander ins Gespräch zu bringen als bisher. Sicher kommt die Theologie nicht ohne Philosophie aus und hat sie deshalb diese nie ganz vergessen, aber ebenso sicher ist dieser Bezug auf die Philosophie in der Neuzeit immer schwächer geworden, was die wirkliche Auseinandersetzung mit der je zeitgemäßen Philosophie betrifft; und umgekehrt hat sicher die neueste Philosophie übersehen, daß ihre Frage nach der Wirklichkeit, ob sie will oder nicht, Frage nach dem Letztgültigen ist und bleibt, somit eine auch theologische Frage umschließt.

Diesem Mangel wollen sich auf dem Forum der genannten Reihe Philosophen und Theologen stellen, die den angesprochenen Bezug erkannt haben. Der Titel des ersten Bandes der neuen Reihe spricht von der letzten Wirklichkeit, die der Theologie und der Philosophie zu denken aufgegeben ist: „Auf der Suche nach dem verborgenen Gott"; der Untertitel hingegen nennt die Notwendigkeit, die dabei vor allem ins Auge fällt, die Fragen und Antworten neuzeitlicher Philosophie in das theologische Denken einzubeziehen: „Zur theologischen Relevanz neuzeitlichen Denkens".

Namhafte Philosophen und Theologen stellen sich der erkannten Notwendigkeit und behandeln fünf Themenbereiche: den Bezug zur Aufklärung, besonders im Blick auf *Lessing* und *Hamann;* die Bedeutung des neuen Denkens bei *Kant;* den wichtigen Beitrag des Deutschen Idealismus bei *Fichte, Hegel, Schelling* und *Baader;* die moderne Betonung der Praxis vor allem im Blick auf *Nietzsche, Schopenhauer* und *Marx;* die neueste philosophische Problematik der Abwesenheit Gottes bei *de Unamuno, Kierkegaard* und *Heidegger.*

Diesen fünf Bereichen folgt eine abrundende Erörterung, die das Gesamtthema speziell noch einmal aus der Sicht evangelischer Theologie bedenkt, die auf der einen Seite immer neuer Philosophie aufgeschlossener gegenüberstand, sie andererseits auch radikaler abzuwerten wußte.

Die Autoren der neunzehn Beiträge sind: H. P. BALMER (zwei Beiträge), O. BAYER (zwei), S. DANGELMAYR, H. DEUSER (zwei), F. FURGER, R. GARCIA-MATEO SJ, A. HALDER, Bischof K. HEMMERLE, K. KIENZLER, J. MÖLLER (drei), R. PIEPMEIER, X. TILLIETTE SJ, Hj. VERWEYEN und A. WINTER. Sie, wie die von ihnen bedachte Thematik, sind eine deutliche Aufforderung für den Philosophen und den Theologen (nicht nur für den Fundamentaltheologen, wenn auch für ihn ganz besonders), sich mit diesem Band zu beschäftigen. V. Hahn

KASPER, Walter: *Kirche – wohin gehst du?* Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei. 48 S., kt., DM 5,80.

Nach einer Schilderung „der Zeit vor dem Konzil" (I) würdigt der Verfasser „das Geschenk des Konzils" (II), wobei er die verschiedenen Richtungen des „aggiornamento" kurz skizziert. Die „Licht- und Schattenseiten" (III) der Zeit nach dem Konzil kommen dann auch zur Sprache: der Gegensatz zwischen „konservativ" und „progressiv". Zu den Auseinandersetzungen, die nicht immer vornehm geführt wurden, zu den „sozusagen hausgemachten" Problemen, kamen andere Probleme hinzu, die aus der gesellschaftlichen Wandlung dieser Jahre hervorgingen, und die unter anderem nach Demokratisierung und Politisierung aller Lebensbereiche strebten. Das Konzil hat grundsätzlich „gerade noch zur rechten Zeit" ein Auffangnetz gespannt; doch fehlte mehrfach die Unterscheidung der Geister. Nach einer Klarstellung: „Wo stehen wir heute?" (IV) hebt der Ver-

fasser „Drei Prioritäten für die Zukunft" (V) hervor; es geht letzten Endes um eine „erneuerte" (nicht neue) Vision der Kirche. 1. um eine Erneuerung aus den Quellen von Schrift und Liturgie. 2. um eine Erneuerung der „communio-Struktur". Keiner glaubt für sich allein. Entscheidend ist, in der die Jahrhunderte überdauernde Gemeinschaft der Kirche Heimat zu finden. 3. Den Weltauftrag der Kirche im Sinn der Pastoralkonstitution „Kirche in der Welt von heute" wirklich ernst nehmen! Dabei ist der „Sachverstand der christlichen Laien" gefragt. E. Grunert

Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute. Hrsg. v. K. LEHMANN und W. PANNENBERG. Reihe: Dialog der Kirchen, Bd. 4. Freiburg 1986: Herder Verlag i. Gem. m. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 200 S., kt., DM 28,–.

Nach dem Besuch von Papst Johannes Paul II. 1981 in Deutschland erhielt der schon 1946 ins Leben gerufene ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen unter dem Vorsitz von Bischof Hermann Kunst und Hermann Kardinal Volk den offiziellen Auftrag zur Überprüfung der in der Reformationszeit zwischen den Konfessionen ausgesprochenen Verwerfungen. Beauftragt von der gemeinsamen Ökumenischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland beschäftigten sich über 50 Theologen bis zum Oktober 1985 in drei Arbeitsgruppen (zu den Themen „Rechtfertigung", „Sakramente" und „Amt") mit der Frage, ob der heutige Gesprächspartner im ökumenischen Dialog durch die damaligen Verurteilungen tatsächlich noch getroffen wird. In dem vorliegenden Band werden die insgesamt acht Teildokumente publiziert; hinzu kommt eine Einführung der Herausgeber zum „Entstehen und Werden der Studie" und ein Anhang mit den Ergebnissen der Abstimmungen, dem Verzeichnis der beteiligten Theologen und einer Dokumentation von Protokollen, Briefen und Texten zur Entstehung und zum Abschluß der Studie.

In ihren Dokumenten stellen die Theologen in differenzierter Beurteilung Mißverständnisse der Gegenpositionen aus der Reformationszeit heraus, neue Einsichten in der Theologie, die heute zur Verständigung geführt haben, auch heute noch bestehende Unterschiede. So dürften die unterschiedlichen Interpretationen der Rechtfertigung eher komplementäre Einsichten ausdrücken, während in der Lehre von der Eucharistie vor allem ein vertieftes Verständnis der Anamnese (des Gedächtnisses) zu einem gemeinsamen Verständnis verhelfen könnte. Auch die extremen Formulierungen und Angriffe auf das Papstamt in der Reformationszeit sind heute nicht mehr aufrecht zu erhalten, wenn auch die Frage nach dem Amt in der Kirche im ökumenischen Gespräch wohl eine der schwierigsten ist. Als Vorarbeiten für offizielle Äußerungen im Dialog zwischen den Kirchen sind die hier publizierten Dokumente sehr wertvoll. So steht am Ende auch die Bitte der Theologenkommission an die Leitungen der Kirchen, verbindlich auszusprechen, daß die Verwerfungen des 16. Jhs. den heutigen Partner nicht treffen. Joh. Römelt

HEISER, Lothar: *Die Taufe in der orthodoxen Kirche.* Geschichte, Spendung und Symbolik nach der Lehre der Väter. Reihe: Sophia, Bd. 25. Trier 1987: Paulinus-Verlag. 353 S., Ln., DM 60,–.

Lothar Heiser gibt in diesem Buch eine sehr ausführliche Erläuterung der orthodoxen Tauftheologie und -liturgie, die von Quellen ausgeht. Er behandelt im ersten Teil die Grundlegung der Taufe bei den griechisch-sprachigen Kirchenvätern und Katecheten der ersten drei Jahrhunderte. Im zweiten folgt dann ein Überblick über die Entfaltung der Taufliturgie sowie ihrer Erschließung durch theologische Reflexion und katechetische Unterweisung in der Zeit vom 4. bis 6. Jahrhundert. Der dritte Teil schildert die Festlegung der Taufliturgie im 6. und 7. Jahrhundert. Schließlich wird die Ordnung der orthodoxen Taufe in deutscher Übersetzung geboten und aus der frühchristlichen Taufliturgie heraus erklärt. Ein kommentierter Bildteil dient dazu, die „Gedanken der Theologen und der kirchlichen Feiern zu illustrieren".

Der Verfasser hat seine Untersuchung sorgfältig durchgeführt und bedient sich einer einfachen, verständlichen Sprache. Hervorzuheben ist, daß in den historischen Teilen die kirchlichen Schriftsteller mit kürzeren oder längeren Zitaten selbst zu Wort kommen.

Das Buch ist nicht nur Lesern zu empfehlen, die sich für ostkirchliche Liturgie interessieren, sondern auch solchen, die zu einem tieferen Verständnis der westlichen Taufliturgie gelangen möchten, da Ost und West in der Patristik gemeinsame Wurzeln haben. J. Schmitz

SNELA, Bogdan: *Kindertaufe – ja oder nein?* Plädoyer für die Erwachsenentaufe. Reihe: Evangelium konkret. München 1987: Kösel-Verlag. 132 S., kt., DM 22,–.

Bogdan Snela bietet hier eine leidenschaftlich formulierte Stellungnahme zugunsten der Erwachsenentaufe, die sich in drei Teile gliedert:
Der erste zeigt biblische Taufmodelle auf,
der zweite beantwortet die Frage „Wie kam es zur Kindertaufe?"
und der dritte Teil enthält Argumente für die Wiedereinführung der Erwachsenentaufe. Ob durch diese Ausführungen die Diskussion um die gängige Taufpraxis belebt wird, wie sich der Autor erhofft, bleibt zweifelhaft, denn die Darlegungen sind nicht frei von Einseitigkeiten und Polemik.
Joh. Römelt

KNOTZINGER, Kurt: *Antwort auf Medjugorje.* Graz, Wien, Köln 1987: Verlag Styria. 211 S., kt., DM 24,80.

An drei Veröffentlichungen im Verlag Styria, Graz, sei vorweg erinnert, die sich mit den Marienerscheinungen in Medjugorje befassen: H. Hummer – Chr. Jungwirth: Medjugorje. Berichte, Bilder, Dokumente; R. Laurentin – L. Rupcic: Das Geschehen von Medjugorje; R. Laurentin – H. Joyeux: Medizinische Untersuchungen in Medjugorje.

Der Verfasser des vorliegenden Buches: „Antwort auf Medjugorje" lädt dazu ein, sich auf das Eigentliche der Botschaft von Medjugorje einzulassen: auf Bekehrung und Buße, auf Fasten und Beten, auf die Nachfolge Christi. „Dem kirchlichen Urteil will und kann dieses Buch nicht vorgreifen. . . . (es ist) eine Handreichung für alle, die sich vom Geschehen in Medjugorje persönlich angesprochen und betroffen erfahren" (S. 8).

Entsprechend den vier Hauptanliegen, die in der Botschaft von Medjugorje ausgesprochen werden, spricht der Verfasser vom Aufruf zur Bekehrung (S. 16ff.), dann sehr ausführlich von der Schule des Betens (S. 23ff.): von den Hauptgebeten (Vater Unser, Gegrüßest seist du Maria, vom Glaubensbekenntnis, vom Rosenkranz). Eigens wird dann geantwortet auf die Fragen: Wer? Was? Wo? Womit? Warum? Wie? und Wann? beten. Die Einladung zum Fasten versetzt die Hörer in Erstaunen und Verwunderung. Die Forderung greift zurück auf etwas, das lange in der Kirche geübt wurde: auf Fasten bei Brot und Wasser am Mittwoch und Freitag! Allerdings nur für die, die es gesundheitlich vertreten können. Es steht noch aus eine eindeutige Beurteilung seitens der kirchlichen „Behörden". Es steht noch aus ein Zeichen, das die Gottesmutter als Bestätigung für die Glaubwürdigkeit der Seher und als Attest ihrer Anwesenheit in Medjurgorje versprochen hat. Die Seher haben um eine solche Bestätigung gebeten, damit der Verdacht widerlegt wird, sie ständen unter Drogeneinfluß und würden lügen (s. S. 192).

Für jeden, der sich über die Ereignisse Gedanken macht, bleibt zu beachten, daß bei allen Erscheinungen der Gottesmutter während der letzten Jahrzehnte, immer wieder die Umkehr im Mittelpunkt steht. „Erfüllt ist die Zeit, das Reich Gottes ist nahe gekommen. Kehrt um, glaubt an das Evangelium". Das ereignet sich in Medjugorje. E. Grunert

Religionspädagogik – Katechetik – Homiletik

Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, Bd. 1 und 2. Hrsg. v. Gottfried BITTER und Gabriele MILLER. München 1986: Kösel-Verlag. 792 S., kt., DM 58,–.

Die letzten beiden Jahrzehnte waren und sind für die Religionspädagogik eine herausfordernde und fruchtbare Zeit. Der Zeitpunkt einer zusammenfassenden Übersicht über die Entwicklung und die Ergebnisse dieser Jahre ist heute sicherlich gekommen. Und in diesem Sinne versteht sich

auch das hier vorliegende Handbuch. Die damit gegebene Orientierung und praktische Hilfe wird jeder, der mit dem weiten Bereich religiöser und christlicher „Inhalte" zu tun hat, dankbar aufgreifen. Gottfried Bitter und Gabriele Miller sowie die 84 weiteren Autorinnen und Autoren haben ein wissenschaftlich fundiertes Grundlagenwerk der Religionspädagogik erarbeitet. Die 112 behandelten Stichworte sind folgenden Themenfeldern zugeordnet: Partner (in Lern- und Bildungsprozessen), Lernprozesse, Lernorte, Lernsituationen, Inhaltsbereiche, Grundmuster des Christlichen, religionspädagogische Theorien, didaktisch-methodische Begriffe, theologische Grundbegriffe. Daß dieses Handbuch auch den ökumenischen Erwartungen gerecht wird, darauf sei abschließend eigens hingewiesen.

K. Jockwig

Erwachsenenbildung. Bilanz und Zukunftsperspektiven. Festgabe für Franz PÖGGELER. Hrsg. v. Alfons BENNING. Paderborn 1986: F. Schöningh. 478 S., kt., DM 48,–.

Zur Vollendung des 60sten Lebensjahres von Franz Pöggeler, Ende 1986, haben 25 Kollegen und Freunde dieses bedeutenden Pädagogen den hier vorliegenden Band zu Themen der Erwachsenenbildung herausgebracht. Seit den sechziger Jahren gewann für Pöggeler die Erwachsenenbildung, und hier vor allem die Anthropologie des Erwachsenen, immer mehr an Bedeutung. Gleichzeitig beschäftigte sich seit dieser Zeit Pöggeler vor allem mit Fragen der Bildungsreform und der Bildungspolitik.

Der engagierte Christ Pöggeler weiß auch um die Bedeutung der Theologie im Bereich der Erwachsenenbildung, und so ist er auch an diesem Spezialthema innerhalb der Erwachsenenbildung von Anfang an interessiert. Die besonderen Forschungs- und Interessengebiete des Androgogen Pöggeler schlagen sich auch in der Auswahl der Themen dieser Festschrift nieder, die zu einem Teil unter dem Oberbegriff „Bilanz der Erwachsenenbildung" zusammengetragen wurden, zum anderen Teil unter dem Gesamtthema „Zukunftsperspektiven der Erwachsenenbildung" stehen. Außer einer Würdigung des Wissenschaftlers Pöggeler von Alfons Benning als Einführung in den Sammelband beschreibt Pöggeler selbst zum Schluß seinen Lebensweg innerhalb der Erwachsenenbildung zwischen 1945 und 1985.

Die Bibliographie des Geehrten zu seinem Thema umfaßt 276 Titel. Es erübrigt sich, auf die Bedeutung dieser Festschrift für den Bereich der Erwachsenenbildung eigens hinzuweisen.

K. Jockwig

GRAFF, Michael: *Suchbuch Gott.* 99 Adressen zum Nachfragen. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 160 S., kt., DM 24,80.

Der Autor, Pfarrer in Ulm, geht dem großen und vielfältigen Thema, Suche nach Gott, in recht eigenwilliger und reizvoller Art nach. Die Texte zu Bildern, Namen, Begriffen, die dieses Thema umkreisen, nennt er „Adressen zum Nachfragen". Aus reichhaltiger Lebenserfahrung erzählt er Erlebtes und macht sich seine Gedanken darüber.

Alphabetisch geordnet, reichen die Begriffe von „Ärger", „Alternativen", „Angst", „Arbeit", über „Baby", „Beichten", „Mozart" und „Ökumene" bis zu „Zärtlichkeit" und „Zweifel". Hier wird in einer erfahrungsreichen und bildhaften Sprache über Themen gesprochen, die jeden irgendwie beschäftigen. Und wer auf diese Art und Weise, wie Graff es hier tut, eingeladen wird, sich auf Fragen einzulassen, die im Alltag meistens allzu leicht untergehen, der wird im besten Sinne des Wortes nachdenklich werden. Es ist dem Autor ausgezeichnet gelungen, auch schwierige Themen, wie z. B. „Beichten" oder „Dämonen" kurz und verständlich zu umreißen, ohne reißerisch oder flach zu werden.

K. Jockwig

Jeremia. Prophet in einer Zeit der Krise. Reihe: Bibelarbeit in der Gemeinde, Bd. 6. Zürich, Köln 1986: Benziger Verlag mit Verlag Fr. Reinhardt, Basel. 209 S., kt., DM 36,–.

Der sechste und zugleich dritte alttestamentliche Band der Reihe „Bibelarbeit in der Gemeinde" ist die leicht ergänzte Wiedergabe einer ursprünglich französischen Veröffentlichung der französisch-schweizerischen „groupe d'animation biblique", mit der der deutsch-schweizerische ökume-

nische Arbeitskreis für Bibelarbeit, der für die ersten fünf Bände verantwortlich zeichnet, von Anfang an einen regen Erfahrungsaustausch pflegte.

Auch dies neue Buch ist nicht das Ergebnis wissenschaftlichen Fleisses eines einzelnen Autors, sondern die Frucht lebendiger Auseinandersetzungen einer Gruppe, die den Mut hatte, sich mit einem recht komplizierten Buch des Alten Testaments auseinanderzusetzen: das Buch Jeremia. Die Autoren haben sich zum Ziel gesetzt, „ein paar Hinweise zum biblischen Prophetentum und zu einem vorläufigen Verständnis des Buches Jeremia zu geben sowie durch praktisch erprobte Anleitungen zur Bibelarbeit mit Jeremia zu ermutigen" (S. 9/10). Der Aufbau des Buches entspricht dieser Zielsetzung. Das Einführungskapitel beschreibt Ort und Charakter der Prophetie in der Geschichte Israels. Danach wird die Zeit, in der Jeremias Botschaft entstand, skizziert. Das dritte Kapitel liefert einen Gesamtüberblick zum Buch Jeremia, Informationen zu seiner Entstehung sowie einen Leseplan, der das Vertrautwerden mit dem Buch erleichtern soll. Nach diesen einführenden Kapiteln werden vier thematische Einheiten ausführlich behandelt: die Berufungsgeschichte, das Grundthema der Predigt des Propheten: Gotteserkenntnis und soziale Gerechtigkeit, der Zeichencharakter seiner Verkündigung und das Problem der wahren und falschen Propheten. Im achten und letzten Kapitel schließlich wird die Frage der Aktualisierung der prophetischen Botschaft erörtert. Der weiteren Vertiefung dienen die Literaturhinweise am Schluß des Buches.

Die jedem Kapitel beigegebenen Arbeitsanleitungen wollen Anregung sein für die Auseinandersetzung mit den biblischen Texten. Im Unterschied zu den vorausgegangenen Bänden sind allerdings die Verlaufsskizzen nicht mehr so ausführlich und detailliert, was zu begrüßen ist, weil auf diese Weise die Benutzer mehr Spielraum bei der Durchführung ihrer eigenen Arbeit haben. Die Arbeitsblätter wurden nicht wie bisher am Schluß des Buches eingefügt, sondern bei den entsprechenden Kapiteln. Der Kauf des Buches berechtigt zum Vervielfältigen dieser Vorlagen für die Arbeit in Gruppen.

Das Buch steckt voller Informationen, die dem Ziel des Gesamtunternehmens und den einzelnen Arbeitsschritten sorgfältig zugeordnet sind. Jeder Benutzer sollte von vornherein wissen, daß er es nicht mit einer Monographie oder einem Lesebuch zu tun hat, sondern mit einem wirklichen Arbeitsbuch, das die persönliche Auseinandersetzung nicht ersetzen kann und will. Wer nicht die Mühe scheut und sich auf Person und Botschaft dieses Propheten einläßt, wird sicher spüren, wie brennend aktuell in unserer Zeit die Verkündigung eines Mannes ist, der erfahren durfte, daß selbst noch aus tiefster Hoffnungslosigkeit eine neue Zukunft hervorsprießen kann.

F. K. Heinemann

SCHOTT, Christian-Erdmann: *Predigtgeschichte als Zugang zur Predigt.* Stuttgart 1986: Calwer Verlag. 135 S., kt., DM 19,80.

Ein zwar interessantes, aber weithin unbeachtetes Thema der Homiletik, gemeint ist die Geschichte der Predigt, wird hier aufgegriffen. In einem ersten Teil faßt der Autor die Tendenzen der Predigtgeschichte zusammen, die in der neueren Homiletik zu erkennen sind. Im zweiten Teil entfaltet er die Predigt als „Medium der Kirche" und dementsprechend die Geschichte der Predigt als „kirchliche Mediengeschichte". Der Ausgangspunkt für die Betrachtung unserer Zeit ist in der Tatsache zu sehen, daß heute die Predigt mit vielleicht 7% an der allgemeinen Rede- und Kommunikationskultur unserer Gesellschaft teilhat. Das bringt die Predigt der Kirche, wenn sie, ihrem Auftrag entsprechend, am Kommunikationsprozeß der Gesellschaft entscheidend beteiligt sein will, in das Dilemma, entweder das „jeweilige Gesprächsthema der Gesellschaft" auf der allgemeinen gesellschaftlichen Diskussionsebene aufzugreifen und damit nicht zum spezifisch Christlichen vorzudringen, oder aber beim Übersteigen der allgemeinen Diskussionsebene ins spezifisch Christliche nicht mehr ernstgenommen zu werden. Trotz der sich daraus ergebenden Irritation der Kirche dürfen die der Verkündigung innerhalb der Bundesrepublik Deutschland gebliebenen Möglichkeiten nicht übersehen werden. Diesen Möglichkeiten wendet sich der dritte Teil der Arbeit unter dem Titel „Predigt als Medium Gottes – die predigtgeschichtliche Krise des Protestantismus" zu. Das Buch gibt eine gedrängte geschichtliche Übersicht über das Verständnis der Predigt innerhalb des Protestantismus mit den sich jeweils daraus ergebenden pastoralen Konsequenzen. Leider zeigen die wenigen Hinweise auf katholische Auffassungen, daß sich selbst bei wissenschaftlich arbeitenden Theologen Vorurteile behaupten können, die man innerhalb der Ökumene für längst überwun-

den hält, wenn der Autor z. B. schreibt: „Die Chance der katholischen Prediger für eine biblische Predigt besteht darin, daß sie das katholisch-dogmatische System, in dem sie stehen, nicht ernstnehmen und ständig heimlich unterlaufen" (S. 47). K. Jockwig

Predigten und Fürbitten im Lesejahr C. Hrsg. v. Winfried BLASIG. Band C/2: Vom 7. Sonntag der Osterzeit bis zum Ende des Kirchenjahres. Zürich, Einsiedeln, Köln 1986: Benziger Verlag. 158 S., kt., DM 24,–.

Dieser Teilband einer alle drei Lesejahre umfassenden Reihe bietet zu jedem Sonn- und Feiertag der zweiten Hälfte des liturgischen Lesejahres C eine ausgearbeitete Predigt mit dazu passenden Fürbitten, der eine von den für diesen Tag vorgesehenen Bibellesungen zugrundeliegt. Leider werden die Mitarbeiter nicht vorgestellt, doch zeigen die Namen der mir bekannten Autoren (J. Ratzinger, W. Stenger, D. Katte, Fr. Schneider und W. Blasig, der als Herausgeber die meisten Predigten beigesteuert hat), daß hier sehr unterschiedliche Stimmen zu Worte kamen, die sich bald mehr, bald weniger eng an den biblischen Text hielten, dabei aber stets bemüht waren, die Lebenssituation des heutigen Hörers anzusprechen. Das ist durchweg gelungen. Die knappen, vielen vielleicht zu kurzen und darum unter Umständen auszubauenden Texte vermeiden jedes falsche Pathos und sprechen den Hörer vielleicht gerade wegen ihres nüchtern-sachlichen Tones an. Vielleicht wird man diese Modelle nicht in der vorliegenden Form übernehmen, Anstöße und Anregungen für die eigene Predigtvorbereitung bieten sie aber allemal. F. K. Heinemann

Liturgie und Volksfrömmigkeit

SCHNEIDER, Waltraud: *Getanztes Gebet.* Vorschläge für Gottesdienste in Gemeinde und Gruppe. Freiburg 1986: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

Das neue Buch von Waltraud Schneider „*Getanztes Gebet*" kommt einem großen Bedürfnis entgegen. Die vorgeschlagenen Choreographien laden zum Probieren ein. Die verwendeten Lieder sind mit Noten und Gitarrengriffen versehen und leicht erlernbar. Etwa die Hälfte der zum größten Teil aus dem Gotteslob stammenden Lieder sind allgemein bekannt. Die choreographischen Skizzen bestehen aus Beschreibungen und Illustrationen.

Es ist erfreulich, daß das getanzte Gebet langsam entdeckt wird. Das leibliche Gebet ist ein ganzheitliches und intensives. Es ist aber wichtig, daß dabei die innere Bewegung mit der äußeren übereinstimmt. Gerade weil wir im Einbezug des Leiblichen unbeholfen und unerfahren sind, ist das richtige Einführen entscheidend.

Im Gemeindegottesdienst besteht die Gefahr, daß das Vortanzen einer Gruppe eine „Schau" werden kann. Dagegen hat der Gruppengottesdienst den Vorteil, daß es keine Zuschauer gibt.

Ferner muß ein Mittelweg zwischen leichten und schwierigen Bewegungsabläufen gefunden werden. Anfänger finden leichte Tänze manchmal banal, während sie bei schwierigen zu viel auf die Formenfolge achten müssen. Die Tänze von Waltraud Schneider entsprechen einem guten Mittelweg. Die Formen sind originell und aussagekräftig. Den einzigen Mangel sehe ich darin, daß die Beine zu wenig häufig einbezogen werden. Ich kann das Buch allen empfehlen, die Anregungen für das getanzte Gebet suchen. Donat Oberson

FÖHR, Nikolaus – STIREN, Josef: *Seniorengottesdienste.* 45 Modelle für Gemeinde und Gruppe. Freiburg, Basel, Wien 1987: Herder. 160 S., kt., DM 19,80.

Wer Gottesdienste für eine bestimmte Gruppe zu gestalten hat, greift gern zu Materialien, Vorlagen und Modellen, die dieser Gruppe Rechnung tragen. Für die Gruppe der Senioren ist das vorliegende Buch mit seinen 45 Modellen eine wertvolle Hilfe. Es dient für alle Altengottesdienste im Rahmen der vielfältigen Seniorenarbeit: „in Verbindung mit einem Altennachmittag oder bei

einem anderen Beisammensein; zu einem Gedenktag oder Jahrgangstreffen; an einem Wallfahrtstag oder Einkehrtag; zu den verschiedenen Festzeiten des Kirchenjahres oder an einem Marienfeiertag; bei besonderen Anlässen oder auch mit spezifischen Themen, vor allem in Altenheimen und Altenwohnheimen" (5). Die Vorlagen sind unter folgenden Überschriften zusammengefaßt: Zu den Festzeiten des Kirchenjahres, Kirche, Mariengedenken, Heiligenfeiern, Christliches Leben, Lebensabend, Besondere Anlässe, Bußgottesdienst, Spendung der Krankenkommunion, Spendung der Krankensalbung. Den Schluß bilden ein Stichwortverzeichnis und ein Schriftstellenregister. Die Dankbarkeit der Benutzer wäre gewiß noch größer, wenn zu den einzelnen Themen, wenigstens in Stichworten, Gedanken zu einer Homilie angeboten worden wären. Heinz J. Müller

PEIKERT-FLASPÖHLER, Christa. *Geheimnisse.* Annäherungen an ein altes Gebet. Freiburg 1987: Herder Verlag. 71 S., kt., DM 10,80.

Ein Rosenkranzbuch, das man mit Vorsicht gebrauchen sollte. Das fängt mit dem Vorwort der Autorin an: „Entspricht das Marienbild der von Männern regierten Kirche, das sich unwillkürlich mit dem Rosenkranzgebet verknüpft, dem biblischen Marienleben? Es wurde im Laufe der Jahrhunderte eingeengt auf weibliche Demut, auf bedingungsloses Jasagen, auf biologisch verstandene Jungfräulichkeit..." Entsprechend diesem Vorverständnis ändert die Autorin die freudenreichen Geheimnisse ab, indem jeweils das Wort „Jungfrau" durch „Maria" ersetzt wird, also z. B. „den du, Maria, vom Heiligen Geist empfangen hast". Das ist also kein Zufall, wie nicht nur das Vorwort zeigt, sondern auch die Gedanken zum Thema „empfangen durch den Heiligen Geist". Hier wird denn auch klar von Ei- und Samenzelle, von Blut zwischen den Beinen und anderem gesprochen. Selbst wenn man von der „Maria des Glaubens" zur historischen Maria von Nazareth zurückgehen möchte, so ist dies denn doch zuviel des Guten und – meiner Meinung nach – an der Grenze des Geschmackvollen, wenn nicht schon jenseits. Kann man dem Anliegen, die „Maria der Bibel zu entdecken" nicht anders nachkommen? Gut gefallen mir manche Aktualisierungen und Bezüge zum Heute, wie sie die Autorin etwa beim Geheimnis „der für uns mit Dornen gekrönt worden ist" vornimmt. Alles in allem: ein Buch mit guter Absicht und interessanten Ideen mit einer sensiblen, poetisch-dichterischen Sprache, aber doch auch kritisch zu lesen. R. Henseler

Du, unsere Befreiung. Lateinamerikanische Gebete. Hrsg. v. Emil L. STEHLE. Freiburg 1986: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

Die Kirche Lateinamerikas und die Theologie der Befreiung sind bei uns vielfältig ins Gerede gekommen. Die Beschäftigung reicht von bloßer Berichterstattung und Dokumentation über Solidaritäts- sowie Skepsisbekundungen zu ernsthafter theologischer Disputation und kirchenamtlichen Stellungnahmen. Ein wesentlicher Zugang zur spirituellen Mitte der Theologie der Befreiung besteht im Lesen, Meditieren, betenden Mitvollziehen der Gebete der lateinamerikanischen Kirche. Diese versteht sich ausdrücklich als eine Kirche des Volkes. Die hier gesammelten Gebete stammen aus der Mitte dieses Volkes: aus der leidvollen Erfahrung von Armut, Ausbeutung, Demütigung und Schmerz, aber auch aus der Erfahrung von Gemeinschaft, Brüderlichkeit, Einheit im Glauben und in der Liebe. Bitten, Klagen, Anrufungen, aktualisierte Psalmen, Bekenntnisse und Lobgesänge – alle geprägt von einer uns fast fremden Unmittelbarkeit in der Darlegung von Erlebtem, Erlittenem, Erhofftem, Geglaubtem vor Gott. Erst die Erinnerung an die eigene, kollektive wie persönliche, Leidensgeschichte wird es uns Christen eines reichen Landes und einer wohlhabenden Kirche ermöglichen, sich von diesen Gebeten berühren zu lassen und sie mitzubeten.
M. Hugoth

Kirchenrecht

Die Kirche und ihr Recht. Reihe: Theologische Berichte, Bd. 15. Zürich 1986: Benziger Verlag. 160 S., kt., DM 38,–.

Die seit dem Jahre 1972 im Auftrag der Theol. Hochschule Chur und der Theol. Fakultät Luzern in jährlicher Folge erscheinenden Theologischen Berichte widmen sich in Heft 15 (1986) dem

Thema „Die Kirche und ihr Recht" und wenden sich somit zum erstenmal dem Kirchenrecht zu. Die von den Autoren angeschnittene Thematik ist dabei im einzelnen recht verschieden: Peter Krämer: „Katholische Versuche einer theologischen Begründung des Kirchenrechts"; Ludwig Schick: „Teilhabe der Laien am dreifachen Amt Christi – ein zu realisierendes Programm"; Peter Leisching: „Der Wandel in der Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat"; Jean Beyer: „Subsidiaritätsprinzip – auch für das Recht der Kirche?"; Heribert Heinemann: „Lex Ecclesiae Fundamentalis – eine verpaßte Chance?"

All diesen Themen ist jedoch gemeinsam, daß sie Fragen aufgreifen, die mit dem 1983 in Kraft getretenen neuen Codex Iuris Canonici zusammenhängen. Gemeinsam ist den Themen ferner, daß sie vor allem jene Entwicklungen behandeln, die mit dem II. Vatikanischen Konzil in Gang gekommen sind. Der Rezensent kann der Einschätzung von Heribert Heinemann voll zustimmen, wenn er es in der Tat als eine verpaßte Chance bezeichnet, daß es letztlich doch nicht zur Verabschiedung einer Lex Ecclesiae Fundamentalis gekommen ist. Die Gründe, die Heinemann für ein solches Grundgesetz anführt und seine Entkräftung von erhobenen Gegengründen verdienen Beachtung, wie überhaupt das ganze vorliegende Heft. R. Henseler

Recht im Dienste des Menschen. Eine Festgabe. Hugo SCHWENDENWEIN zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Klaus LÜDICKE, Hans PAARHAMMER, Dieter A. BINDER, Graz 1986: Verlag Styria. 671 S., geb., DM 100,–.

Im gleichen Verlag (Styria), in dem im Jahre 1983 seine kirchenrechtliche Gesamtdarstellung – die erste ihrer Art nach dem Inkrafttreten des neuen CIC – publiziert wurde, erschien 1986 aus Anlaß seines 60. Geburtstags unter dem Titel „Recht im Dienste des Menschen" eine Festgabe für Hugo Schwendenwein, die von den Professoren Lüdicke, Paarhammer und Binder herausgegeben wurde. Schwendenwein wurde 1926 in Klagenfurt geboren, studierte Theologie und Jus und promovierte zum Dr. iur. can. (in Rom) und zum Dr. iur. (in Wien). Seit dem Jahre 1973 ist er Ordinarius für Kirchenrecht an der Universität Graz. Nicht nur dem Kanonisten sind sein Name und seine Werke geläufig.

Seine Festschrift ist ein stattlicher Band mit über 670 Seiten geworden mit hervorragenden Beiträgen von z. T. namhaften Kanonisten. Einiges sei besonders hervorgehoben: Eugenio Corecco (mittlerweile vom Fribourger Kirchenrechtsprofessor zum Bischof von Lugano avanciert) schreibt über „Sacerdotium und Presbyterium im CIC", Jean Beyer behandelt das Thema „Die Vollmacht in der Kirche", Matthäus Kaiser nimmt sich mit dem Thema „Wiederverheiratete Geschiedene – ein kirchenrechtlich-theologisches Problem" einer Schwerpunktproblematik heutiger Pastoral an. Neue Fragen und Anfragen an die dogmatische Theologie aus kirchenrechtlicher Perspektive stellt Herausgeber Klaus Lüdicke mit seinem Beitrag „Die Kirchengliedschaft und die plena communio". Die Zusammenarbeit der theologischen Disziplinen ist nach Lüdicke auf diesem Feld einmal mehr dringend geboten. Interessant zu lesen ist Paarhammers Artikel über das spezielle Strafrecht des CIC. Im Hinblick auf den Ordenskorrespondenz-Leserkreis seien noch folgende Beiträge herausgestellt: Anna E. Fürst (Sr. Kunigunde): „Entwicklung von Satzungen in einem Religosenverband . . ."; Bruno Primetshofer: „Die Rechtsverhältnisse in einer Klosterpfarrei" und Oskar Stoffel: „Die ‚doppelte Inkardination' bei den Missionsgesellschaften". Es versteht sich, daß bei einem solch umfangreichen Werk nicht einmal alle Beiträge genannt, geschweige denn gewürdigt werden können. Einige der Themen sind ausgesprochen speziell, aber nicht minder lesenswert. Dem Opus ist ein bildliches wie schriftliches Porträt Schwendenweins vorangestellt. Ein Verzeichnis der wissenschaftlichen Arbeiten des Grazer Ordinarius wurde erstellt. R. Henseler

BEYKIRCH, Ursula: *Von der konfessionsverschiedenen zur konfessionsverbindenden Ehe?* Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Entwicklung der gesetzlichen Bestimmungen. Reihe: Forschung zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 2. Würzburg 1987: Echter Verlag. 463 S., kt., DM 56,–.

Die wissenschaftliche Mitarbeiterin am Kirchenrechtlichen Seminar der Universität Bonn legt mit diesem Buch ihre Dissertation vor, die als Band 2 der Reihe „Forschungen zur Kirchenrechtswis-

senschaft" erscheint, welche 1986 mit der Arbeit von Felix Bernard über den Bonner Rechtsgelehrten Ferdinand Walter eröffnet wurde. Vorliegende Arbeit bietet ein Stück Kirchenrechtsgeschichte und hat die konfessionsverschiedene Ehe vom 19. Jahrhundert (etwa dem „Rheinischen Mischehenstreit" als Beispiel für einen Konflikt zwischen kath. Kirche und protestantischem Staat im 19. Jahrhundert) bis zum neuen CIC/1983 zum Gegenstand.

Besonders wertvoll und interessant ist an der Arbeit von Ursula Beykirch ein Vergleich der zu Matrimonia mixta ergangenen Ausführungsbestimmungen der meisten europäischen Bischofskonferenzen. Die Autorin behandelt jene von Deutschland, Schweiz, Österreich, Irland, Schottland, England, Wales, der Bischofskonferenzen von Skandinavien, den Niederlanden, des Bischofs von Luxemburg, der Bischofskonferenzen von Italien, Spanien, Belgien und Frankreich und von osteuropäischen Bischofskonferenzen. Die Arbeit fördert in diesen Ausführungsbestimmungen große Unterschiede zutage, die zwar kaum direkte Widersprüche zum MP Matrimonia mixta selbst oder zur konziliaren Theologie beinhalten, gleichwohl aber nach Meinung der Autorin oft genug ergänzungsbedürftig und verbesserungsfähig sind. Daraus folgen für die Verfasserin bestimmte Desiderate, die alle sehr abgewogen formuliert sind (vgl. Pro und Contra einer Beibehaltung der kanonischen Formpflicht, SS. 388–397). Zum Schluß äußert die Verfasserin die Meinung, daß es bereits viele konfessionsverschiedene Ehepartner gibt, die bemüht sind, ihre Ehe als konfessionsverbindende Ehe zu leben. Das soll nicht bestritten werden. Dagegen erweckt der Buchtitel „Von der konfessionsverschiedenen zur konfessionsverbindenden Ehe?" zusammen mit den Schlußbemerkungen den Eindruck, als sei eine Mischehe geradezu ein hervorragendes Mittel, „Brücken zwischen den Konfessionen zu bauen" (S. 457). Das wiederum aber mag man nun doch bezweifeln. Die eheliche Lebens- und Leibesgemeinschaft findet immer noch in der Glaubenseinheit beider Partner ihren tiefsten Ausdruck. Die jetzt als Untertitel erscheinende Überschrift „Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Entwicklung der gesetzlichen Bestimmungen" (sc. der Mischehe) hätte ausgereicht und wird der guten Leistung der Verfasserin besser gerecht als der Haupttitel.

R. Henseler

HEBBLETHWAITE, Peter: *Wie regiert der Papst?* Zürich, Köln 1987: Benziger Verlag. 280 S., geb., DM 38,–.

Ein Buch, das man mit Freude wieder beiseite legt, weil man's hinter sich gebracht hat. „Wie regiert der Papst", im Englischen „In the Vatican", was wohl richtiger ist und auch der Absicht des Autors gemäß dem Vorwort eher entspricht. Von einem Mann, der auf dem Umschlag einer der besten Papstkenner des 20. Jahrhunderts genannt wird, erwartet man sachliche und gediegene Information. Aber man wird schnell enttäuscht. Im Nachwort hält der Autor es für nötig, folgendes zu erklären: „Ich bin eingetragener, aktiver, gläubiger und (ich glaube) treuer Katholik." Wir wollen es ihm glauben; aber daß dieser Satz am Ende nötig wurde, wirft einiges Licht auf die 256 vorangegangenen Seiten: eine seltsame Mischung von nicht zu bestreitenden Kenntnissen (der Autor ist Vatikankorrespondent der amerikanischen Zeitschrift „The National Catholic Reporter") und höchst einseitigen Wertungen und Bewertungen, was bereits bei einer Reihe von Texten deutlich wird, mit denen am Buchende Fotographien kommentiert werden (alleine die Fotographieauswahl erinnert an ein großes deutsches Wochenmagazin). Der Stil ist oft mehr als provozierend (man möge mir die Belege ersparen), der Rezensent weiß nicht, ob dies an der deutschen Übersetzung von Wolfdietrich Müller oder am gewollt journalistisch-saloppen Stil des Autors liegt.

Wie weit das Buch von sachlicher Information entfernt ist, zeigt Kapitel 16, überschrieben „Das nächste Konzil: Lateranum VI" mit einer fiktiven Eröffnungsansprache eines Papstes Benedikt XVI. („Dem Autor gelang es, die authentische Abschrift des Textes in die Hand zu bekommen. Sie wich beträchtlich von der im Osservatore Laterano veröffentlichten Version ab", S. 225).

Soll hier nun ein Roman oder ein Krimi geschrieben werden, oder – wie der Autor dieses Kapitel rechtfertigt – eine prophetische Vision sich Bahn brechen? Ob nun Kard. Ratzinger, ein Hauptfeindbild des Autors, („Es liegt Angst in der Luft", S. 106), oder ob der „Großinquisitor Ottaviani" (Kommentar zum Foto), ob Orwells Wahrheitsministerium in der Glaubenskongregation durch die „Wachhunde der Orthodoxie" sich mit Gedankenverbrechen beschäftigt (S. 97), hier und an unzähligen anderen Stellen ist sachlich und sprachlich der Boden des Seriösen verlassen.

Wer sich nicht ärgern will, sollte auf den Kauf dieses Buches lieber verzichten. Auf den Käuferfang (sympathisch-unverdächtiges Papstbild auf dem Cover plus renommierter Benziger-Verlag) soll eigens hingewiesen werden. Das von mir in der OK 23, 1982, 498–499, rezensierte Buch zum gleichen Thema von Paul Poupard „Wozu ein Papst", (Bonifatius Druckerei Paderborn, 1982) zeigt, wie man es besser macht. Das traurigste Kapitel des vorliegenden Buches: der Versuch einer Verpsychologisierung der Jugend von Karol Wojtyla (Johannes Paul II.), dessen „Pontifikat zuerst eine Verteidigungsunternehmung sein sollte, dazu bestimmt, die Fehler Pauls VI. zu korrigieren, und dann ein Einsatz zur ‚Restauration' vorkonziliarer Werte" (S. 69). Um die Fehler dieses Buches zu korrigieren, müßte es völlig neu geschrieben werden. R. Henseler

Glaube und Kunst

HUBER, Paul: *Hiob Dulder oder Rebell?* Byzantinische Miniaturen zum Buch Hiob. Düsseldorf 1986: Patmos Verlag. 156 S., Ln., DM 120,–.

Schon 1977 hatte der Schweizer Pfarrer und Publizist Paul Huber eine Reihe von 14 Predigten zum alttestamentlichen Buch Ijob veröffentlicht. Nach mehreren Jahren Vorbereitungszeit und ausgedehnten Studienreisen legte er hier einen kunsthistorisch orientierten Band zum selben Gegenstand vor. Dem Leser werden Miniaturen aus byzantinischen Ijob-Handschriften vom 9. Jhd. bis zum 13. Jhd. (mit kurzen Verweisen auf zwei Pariser Codices, 13. bzw. 14. Jhd.) vorgestellt; chronologisch geordnet befinden sie sich derzeit auf Patmos, im Vatikan, Venedig, Sinai und in zwei Athosklöstern. Alle diese Handschriften enthalten den gleichen Bibeltext (auszugsweise) und die Kommentare des alexandrinischen Kirchenschriftstellers Olympiódoros. Der Verf. macht sich jeweils die Mühe, den Aufbewahrungsort zu beschreiben und die jeweilige Handschrift in Text und (jeweils einer ganzen Reihe schwarz-weißer und farbiger) Abbildungen zu dokumentieren. Die Wirkung der Schriftstücke selbst einzufangen ist nicht leicht, aber der Leser und Betrachter erhält doch einen recht guten Eindruck. Vorgeschaltet ist diesem Hauptteil des Buches eine allgemeinere Einleitung in den Ijob-Text des Alten Testaments und seine Interpretation: der Aufbau des alttestamentlichen Buches wird dargestellt und die Unterscheidung zwischen der Ijoblegende und Ijobdichtung schematisch erläutert (wobei ersterer die Vorstellung vom Dulder Ijob, letzterer Ijob, der Rebell, zugeordnet wird). Eine kurze Skizze zu den Forschungen Claus Westermanns, der das Ijob-Buch als ein individuelles Klagelied (ähnlich manchen Psalmen) und nicht als Lehrgedicht interpretiert, und die Auseinandersetzung C. G. Jungs, E. Blochs, S. Kierkegaards und J. Roths mit dieser alttestamentlichen Gestalt erschließen für den Leser manche beeindruckende und anregende inhaltliche Aspekte: Ijob, der Rebell, rückt uns Heutigen näher. In der Bibel wird das Sinnrätsel des Leidens nicht gelöst: Gott bleibt in seiner Selbstoffenbarung nah und fern zugleich. Die byzantinischen Ikonografen gehen einen Schritt weiter: auf einen Hinweis des Kommentators Olympiódoros hin wird Ijob als Zeuge der Auferstehung Jesu Christi dargestellt und als einer der alttestamentlichen Gerechten, die vom Auferstandenen neues Leben erhalten. Joh. Römelt

Unsichtbar durch unsere Stadt. Den Engeln auf der Spur. Hrsg. v. Hubert GAISBAUER. Wien 1986: Herder Verlag. 104 S., kt., DM 19,80.

„Dieses Buch ist ein Bündel fliegender Blätter", so gesteht der Autor selbst in seinem Vorwort ein: Texte und Bilder aus verschiedenen Jahrhunderten zum Stichwort „Engel" sind hier zusammengetragen, überwiegend Zeugnisse künstlerischen Umgangs mit ihnen. Wer grundsätzliche Fragen hat, wird sie in diesem Buch nicht beantwortet finden; wer aber Anregungen und Assoziationen sucht, begegnet einer reichen Auswahl: chassidische Erzählungen und Texte von Mystikern, Zeichnungen von Paul Klee und Gedichte von Rose Ausländer, Rafael Alberti und Else Lasker-Schüler u. v. a. m. Die Profanität und das säkularisierte Leben in den Städten kommt dabei nicht vor: der Buchtitel könnte in dieser Hinsicht fehlleiten. Über allem steht eher ein Stichwort von Rafael Alberti: „Erinnerung an den Himmel" – teils eine sehr lebendige Erinnerung bis in die Gegenwart, teils eine nur ferne Sehnsucht. Joh. Römelt

Eingesandte Bücher

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

ABELN, Reinhard: *... und beten tun wir auch.* Gebete für Kinder im Grundschulalter. München 1987: Verlag Neue Stadt. 71 S., geb., DM 9,80.

ABELN, Reinhard – KNER, Anton: *Werde ein guter Mensch.* Sieben Tugenden des Christen im Alltag. Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 113. Freising 1987: Kyrios-Verlag. 78 S., kt., DM 7,80.

Anregungen für die Seelsorge im Krankenhaus und im Alten- und Pflegeheim. Hrsg. v. Erzbischöflichen Generalvikariat Paderborn. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei. 58 S., geheftet, DM 4,80.

BEILNER, Wolfgang: *Maßstab Evangelium.* Graz, Wien, Köln 1987: Verlag Styria. 211 S., kt., DM 29,80.

BIENEMANN, Georg u. a.: *Labyrinth Leben.* Ein jugendliches Lese- und Arbeitsbuch. Düsseldorf 1987: Patmos-Verlag. 219 S., kt., DM 29,80.

Brauchen wir ein neues Konzil? Erfahrungen mit dem II. Vaticanum. Hrsg. v. David SEEBER. Reihe: Herder-Taschenbuch, Bd. 1400. Freiburg 1987: Herder Verlag. 189 S., kt., DM 10,90.

BRUNNERT, Clemens: *Lavater an Stolberg.* Der Brief zu Friedrich Leopold Stolbergs Konversion. Meschede 1987: Abtei Königsmünster. 122 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

BÜHLMANN, Walbert: *Er hat auf meine Niedrigkeit geschaut.* Der Weg der Schwester Ulrika NISCH, Kreuzschwester von Hegne, Mutterhaus Ingenbohl/Schweiz. Beuron 1987: Beuroner Kunstverlag. 212 S., lam. Pappbd., DM 20,80.

BÜHLMANN, Walter – SCHWEGLER, Annemarie: *Das Buch Tobit.* Impulse und Hilfen zum Bibel- und Religionsunterricht. Luzern, Stuttgart 1987: Rex-Verlag. 90 S., DM 12,80.

BÜHLMANN, Walter: *Wie Jesus lebte.* Vor 2000 Jahren in Palästina – Wohnen, Essen, Arbeiten, Reisen. Luzern, Stuttgart 1987: Rex-Verlag. 139 S., Linsonbroschur, DM 32,–.

DEBBRECHT, Gerhard: *Beichte – für mich?* Antworten auf Fragen junger Menschen. Freiburg 1987: Herder Verlag. 95 S., kt., DM 6,90.

D'SA, Francis X.: *Gott der Dreieine und der All-Ganze.* Vorwort zur Begegnung zwischen Christentum und Hinduismus. Reihe: Theologie interkulturell; Bd. 2. Düsseldorf 1987: Patmos-Verlag. 155 S., kt., DM 26,–.

EGGER, Wilhelm: *Methodenlehre zum Neuen Testament.* Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden. Freiburg 1987: Herder Verlag. 234 S., kt., DM 22,–.

ELA, Jean-Marc: *Mein Glaube als Afrikaner.* Das Evangelium in schwarzafrikanischer Lebenswirklichkeit. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 10. Freiburg 1987: Herder Verlag. 197 S., kt., DM 34,–.

Euer Herz sei ohne Angst. Gebete in Zeiten der Krankheit. Freiburg 1987: Informationszentrum Berufe der Kirche. 40 S., kt., DM 1,50.

Evangelisch–Katholisch. Muß das sein? Was verbindet, was trennt. Hrsg. v. Heinz GLÄSSGEN. Freiburg 1987: Herder Verlag. 142 S., kt., DM 12,80.

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf: *Die Hoffnung auf Herrlichkeit.* Predigten über die Vollendung des Menschen und der Welt. Regensburg 1987: F. Pustet. 120 S., kt., DM 16,80.

FREI, Othmar u. a.: *Folge mir nach.* Religionsbuch für das 5. Schuljahr. Luzern, Stuttgart 1987: Rex-Verlag. 148 S., Linsonbroschur, DM 19,80.

GAIER, Otto R.: *Der Riß geht durch die Kinder.* Trennung, Scheidung und wie man Kindern helfen kann. München 1987: Kösel-Verlag. 208 S., kt., DM 28,–.

GAMBER, Klaus: *Das Geheimnis der sieben Sterne.* Zur Symbolik der Apokalypse. Regensburg 1987: F. Pustet. 109 S., kt., DM 14,80.

Gemeindegottesdienste ohne Priester. 1. Ergänzungslieferung. Wort- und Kommuniongottesdienste in der Advents- und Weihnachtszeit. Hrsg. v. Simon DACH. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei. 326 Blatt, DM 28,–.

Gemeinsam glauben und bekennen. Handbuch zum Apostolischen Glauben. Hrsg. v. Hans-Georg LINK. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 363 S., kt., DM 26,80.

GESTRICH, Reinhold: *Am Krankenbett.* Seelsorge in der Klinik. Stuttgart 1987: Quell Verlag. 168 S., kt., DM 24,80.

GRESHAKE, Gisbert: *Erlöst in einer unerlösten Welt.* Reihe: Topos Taschenbuch, Bd. 170. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 165 S., kt., DM 9,80.

GROER, Hans Herrmann: *Die Rufe von Loreto.* Wien 1987: Wiener Dom Verlag. 205 S., geb., DM 36,–.

Das große Bibellexikon. Hrsg. v. Helmut BURKHARDT, Fritz GRÜNZWEIG, Fritz LAUBACH u. Gerhard MAIER. Bd. 1: Aaron – Gütergemeinschaft. Wuppertal 1987: R. Brockhaus. 503 S., geb., DM 98,–.

GUTL, Martin – KALLEN, Wim van der: *Du Quelle in der Wüste.* Graz, Wien, Köln 1987: Verlag Styria. 205 S., geb., DM 44,–.

HEGE, Marianne: *Die steinerne Fee.* Idealisierung und Dämonisierung weiblicher Kraft. Weinheim, Berlin 2. Aufl. 1987: Quadriga Verlag. 143 S., kt., DM 24,–.

HEMMERLE, Klaus: *Die leise Stimme.* Ulrika Nisch, ihr Werk und ihre Botschaft. Freiburg 1987: Herder Verlag. 87 S., geb., DM 9,80.

Jesus ist der Herr. Kirchliche Texte zur katholischen charismatischen Erneuerung. Hrsg. v. Norbert BAUMERT. Münsterschwarzach 1987: Vier-Türme-Verlag. 192 S., kt., DM 12,80.

KAMPHAUS, Franz: *Der Preis der Freiheit.* Anstöße zur gesellschaftlichen Verantwortung der Christen. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 173 S., kt., DM 22,80.

KASCHIK, Gerhard: *Zum Sinn des Lebens.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 82. Freising 1987: Kyrios-Verlag. 56 S., kt., DM 6,80.

KEGAN, Robert: *Die Entwicklungsstufen des Selbst.* Fortschritte und Krisen im menschlichen Leben. München 1986: P. Kindt. 392 S., kt., DM 38,–.

KEHR, Otto – ROMMEL, Kurt: *Von Annehmen bis Zuhören.* Gemeinde als Seelsorgerin. Stuttgart 1987: Quell Verlag. 120 S., kt., DM 12,80.

KIRCHSCHLÄGER, Walter: *Ehe und Ehescheidung im Neuen Testament.* Wien 1987: Verlag Herold. 111 S., kt., DM 21,–.

Lebenskraft Angst. Wandlung und Befreiung. Hrsg. v. Rudolf WALTER. Freiburg 1987: Herder Verlag. 125 S., kt., DM 14,80.

LECHNER, Odilo – SCHÜTZ, Ulrich: *Mit den Heiligen durch das Jahr.* Freiburg 1987: Herder Verlag. 289 S., geb., DM 29,80.

Lexikon der katholischen Dogmatik. Hrsg. v. Wolfgang BEINERT. Freiburg 1987: Herder Verlag. 672 S., kt., DM 68,–.

Lexikon der Religionen. Phänomene – Geschichte – Ideen. Hrsg. v. Hans WALDENFELS. Freiburg 1987: Herder Verlag 730 S., geb., DM 88,–.

Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe. Hrsg. v. Karl MÜLLER und Theo SUNDERMAIER. Berlin 1987: D. Reimer. 550 S., kt., DM 48,–.

LOHFINK, Gerhard – PESCH, Rudolf: *Tiefenpsychologie und keine Exegese.* Eine Auseinandersetzung mit Eugen DREWERMANN. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Bd. 129. Stuttgart 1987: Verlag Katholisches Bibelwerk. 112 S., kt., DM 26,80.

LORENZ, Erika: *Ins Dunkel geschrieben.* Johannes vom Kreuz – Briefe geistlicher Führung. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1505. Freiburg 1987: Herder Verlag. 155 S., kt., DM 9,90.

LOTZ, Johannes B.: *Der geistliche Mensch.* Gedanken zu Texten aus den Paulusbriefen. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 83. Freising 1987: Kyrios-Verlag. 63 S., kt., DM 7,40.

MARTINI, Carlo M.: *Tun, was Er will.* Christliches Sendungsbewußtsein nach dem Neuen Testament. Freiburg 1987: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 19,80.

MENNEKES, Friedhelm: *Kein schlechtes Opium.* Das Religiöse im Werk von Alfred HRDLIČKA. Stuttgart 1987: Verlag Katholisches Bibelwerk. 246 S., geb., DM 148,–.

MÜLLER, Wunibald: *Menschliche Nähe in der Seelsorge.* Sich selbst annehmen – den anderen annehmen. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 111 S., kt., DM 16,80.

MUSSNER, Franz: *Was lehrt Jesus über das Ende der Welt?* Überarbeitete und ergänzte Neuausgabe. Freiburg 1987: Herder Verlag. 92 S., kt., DM 12,–.

NOUWEN, Henri J. M.: *Geheilt durch seine Wunden.* Wege zu einer menschlichen Seelsorge. Freiburg 1987: Herder Verlag. 143 S., kt., DM 16,80.

NOWAK, Alexius: *Verehrte Zuhörer!* Kurzpredigten. Regensburg 1987: F. Pustet. 127 S., kt., DM 16,80.

OHLER, Annemarie: *Grundwissen Altes Testament.* Ein Werkbuch. Bd. 2: Deuteronomistische Literatur. Stuttgart 1987: Verlag Katholisches Bibelwerk. 143 S., geb., DM 39,–.

PESCH, Otto Hermann: *Dogmatik im Fragment.* Gesammelte Studien. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 442 S., kt., DM 48,–.

PRATSCHER, Wilhelm: *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition.* Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 315 S., geb., DM 78,–.

QUOIST, Michel: *Der Atem der Liebe.* Parle-moi d'amour. Graz, Wien, Köln 1987: Verlag Styria. 251 S., kt., DM 29,80.

RAHNER, Karl: *Das große Kirchenjahr.* Geistliche Texte. Hrsg. v. Albert RAFFELT. Freiburg 1987: Herder Verlag. 566 S., geb., DM 39,–.

ROTZETTER, Anton – EINHORN, Werinhard: *Franz von Assisi: Das Testament des armen Mannes.* Bildmeditationen. Freiburg 1987: Herder Verlag. 120 S., geb., DM 28,–.

ROWE, Dorothy: *Miteinander leben.* Wie wir uns von Feinbildern, Angst und Depressionen befreien können. München 1987: Kösel-Verlag. 253 S., kt., DM 29,80.

SCHÜTZEICHEL, Harald: *Die musikalische Gestaltung des Stundengebetes.* Eine Einführung mit Notenbeispielen an Hand des „Gotteslob". Regensburg 1987: F. Pustet. 80 S., DM 14,80.

SCHULTES, Max: *Ein Leben voll Zuversicht.* Predigten zur christlichen Lebensgestaltung. Regensburg 1987: F. Pustet. 133 S., kt., DM 16,80.

SCHULZ, Siegfried: *Neutestamentliche Ethik.* Reihe: Züricher Grundrisse zur Bibel. Zürich 1987: Theologischer Verlag Zürich. 681 S., kt., DM 67,–.

SPINK, Kathryn: *Frère Roger, Gründer von Taizé.* Leben für die Versöhnung. Freiburg 1987: Herder Verlag. 222 S., kt., DM 19,80.

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Bd. 1: Sonntage und Herrenfeste im Lesejahr A. 7. Auflage 1986. 301 S., DM 32,–.

---Bd. 2: Sonntage und Herrenfeste im Lesejahr B. 6. Aufl. 1987. 303 S., DM 32,–.

---Bd. 4: Wochentage der geprägten Zeiten im Weihnachts- und Osterfestkreis und die in diese Zeit fallenden Gedenktage der Heiligen. 8. Aufl. 1987. 605 S., DM 58,–.

---Bd. 5: Die Wochentage der 1.–17. Woche im Jahreskreis und die in diese Zeit fallenden Gedenktage der Heiligen. 8. Aufl. 1987. 556 S., DM 55,–.

---Bd. 6: Die Wochentage der 18.–34. Woche im Jahreskreis und die in diese Zeit fallenden Gedenktage der Heiligen. 8. Aufl. 1987. 561 S., DM 55,–. Alle Bände gebunden. Paderborn: Verlag Bonifatius-Druckerei.

STÖGER, Peter: *Personalisation bei Igor Caruso.* Die Psychoanalyse als Instrument der Befreiung. Wien 1987: Herder Verlag. 328 S., kt., DM 60,–.

Symbole als Glaubenshilfe. Von der Anschaulichkeit des Heiles. Hrsg. v. Wolfgang BEINERT. Regensburg 1987: F. Pustet. 126 S., kt., DM 16,80.

Tausend Jahre Heiliges Rußland. Orthodoxie im Sozialismus. Hrsg. v. Gerhard ADLER. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1506. Freiburg 1987: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 10,90.

Teile mit mir die gute Gabe. Indianische Weihnacht. Hrsg. v. Maria OTTO. Freiburg 1987: Herder Verlag. 72 S., geb., DM 10,80.

VONHOFF, Heinz: *Geschichte der Barmherzigkeit.* 5000 Jahre Nächstenliebe. Stuttgart 1987: Quell Verlag. 296 S., geb., DM 32,–.

Warum leiden? Die Antwort der Weltreligionen. Hrsg. v. Adel Th. KHOURY und Peter HÜNERMANN. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1383. Freiburg 1987: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 9,90.

WEBER, Marion: *Vom Reichtum der Phantasie.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1396. Freiburg 1987: Herder Verlag. 125 S., kt., DM 7,90.

WEDER, Hans: *Neutestamentliche Hermeneutik.* Reihe: Züricher Grundrisse zur Bibel. Zürich 1986: Theologischer Verlag Zürich. 452 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

WEISER, Alfons: *Miteinander Gemeinde werden.* Sachbuch zum Neuen Testament und zum kirchlichen Leben. Stuttgart 1987: Verlag Katholisches Bibelwerk. 151 S., geb., DM 35,–.

WIEMER, Rudolf Otto: *Der dreifältige Baum.* Waldgeschichten. Stuttgart 1987: Quell Verlag. 296 S., geb., DM 32,–.

ZENGER, Erich: *Mit meinem Gott überspringe ich Mauern.* Einführung in das Psalmenbuch. Freiburg 1987: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 28,–.

ZIMMER, Katharina: *Das wichtigste Jahr.* Die seelische und körperliche Entwicklung im ersten Lebensjahr. München 1987: Kösel-Verlag. 111 S., geb., DM 29,80.

Zum Geburtstag des Herrn. Gedanken bekannter Christen zum Weihnachtsfest. Hrsg. v. Wilfried HAGEMANN. München 1987: Verlag Neue Stadt. 104 S., geb., DM 14,–.

ZUNDEL, Edith und Rolf: *Leitfiguren der Psychotherapie.* Leben und Werk. München 1987: Kösel Verlag. 235 S., geb., DM 29,80.

Mut zur Freiheit – Die Evangelischen Räte als Zeichen christlicher Freiheit

Franz Kamphaus, Limburg*

Der ZDF-Redakteur Michael Albus berichtet von der Lepraärztin und Ordensfrau Ruth Pfau: „Die Fahrt von Karachi hierher war eine reine Nervensache. Zeitweise befiel mich panische Angst, brach mir der Schweiß aus. Eine irre ‚Schwimmerei' mit den abgefahrenen Reifen auf dem Asphalt, eine Reihe von Beinahe-Zusammenstößen. Ich frage Ruth Pfau immer wieder: Warum das alles? Dabei habe ich den Eindruck, daß es für sie lästig ist, immer über etwas für sie Selbstverständliches sprechen zu müssen: ‚Also, im Grunde mache es tatsächlich keinen Unterschied aus, ob ich von so einer Fahrt zurückkomme oder nicht. Das gibt einen enormen Freiheitsraum.' Dann auch: ‚Ich gehöre keiner Mächtekonstellation, keinem Interessenverband an. Und so werde ich auch von den Leuten eingeschätzt. Die wissen, wenn ich etwas erreichen will, dann ist mein bestes Argument: Ich habe ja keinen Neffen, der davon profitiert. Und schließlich gehören zu diesem Zuwachs an Freiheit auch meine Gelübde als Ordensschwester dazu. Sonst hätten sie überhaupt keinen Zweck. Wenn das kein Zuwachs an Freiheit wäre, dann frage ich mich, wie diese Gelübde all die Jahrhunderte in der Kirche überhaupt überlebt haben. Sie hätten tatsächlich keine Existenzberechtigung'," (Albus/Pfau, Ein Leben gegen den Aussatz, S. 61f.).

Die Gelübde als Zuwachs an Freiheit? Das ist ein Wort, unerwartet vielleicht. Die meisten Leute denken: ‚Gelübde – Menschen hinter Klostergittern. Arme Menschen, die sich nicht entfalten können. Sie sind eingezwängt und verklemmt. Man muß sie befreien, damit sie etwas haben vom Leben...' – Und hier: Die Gelübde als Zuwachs an Freiheit!

1. Zuwachs an Freiheit

Freiheit und Freiheit ist nicht dasselbe. Man kann mit dem Wort Etikettenschwindel treiben. Dann sagt man Freiheit und meint im Klartext Willkür oder Eigennutz. Viele meinen, sie seien frei, wenn sie tun können, was sie wollen, und wenn sie nur das zu tun haben, was sie möchten. Sie versprechen sich von Freiheit, daß ihnen immer alles zur Verfügung steht, was sie gerne möchten. In diesem Sinn hat Karl Marx einmal gesagt, der Mensch sei frei,

* Den folgenden Vortrag hielt Bischof Franz Kamphaus von Limburg beim Ordenstag des Bistums Münster am 30. September 1987 in der Hohen Domkirche in Münster

wenn er die Möglichkeit habe, „morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, nach dem Essen zu kritisieren, wie er gerade Lust hat...". Wenn das der Inbegriff von Freiheit ist, dann erscheint jede Bindung als Fessel der Freiheit. Dann wird Beseitigung von Bindungen mit dem Fortschritt an Freiheit gleichgesetzt. Dieses Freiheitsverständnis, so häufig es auch in Vergangenheit und Gegenwart anzutreffen ist, verfehlt sein Ziel. Es ist viel zu einseitig vom Ich her gedacht, von den eigenen Bedürfnissen. Der einzelne Mensch sieht dann schließlich nur noch sich selbst. Er kennt allein seinen Fortschritt, seinen Nutzen, seine Interessen. Eigeninteresse und Eigennutz werden dann zum Maßstab der Freiheit.

Der Mensch ist sich selbst nicht genug, er ist auf Beziehungen angelegt. Er lebt von Beziehungen, die ihn befreien, in denen er frei bleibt und andere befreit. Unsere Sprache kennt noch den Zusammenhang von Freiheit und Liebe. Sie kennt nicht nur das Hauptwort „Freiheit" und das Adjektiv „frei", sondern auch das Tätigkeitswort „freien". Wir freien uns, indem wir aus uns selbst herausgehen und einander lieben, also Beziehungen aufnehmen und Bindungen eingehen. Die Liebe ist der Weg zur Freiheit.

Von dieser Freiheit spricht der Glaube. Er spricht nicht von einer Allerwelts-Freiheit, sondern von einer ganz bestimmten Freiheit, von der Freiheit, die aus der Liebe kommt. Davon kann man nicht reden, ohne von Gott zu sprechen. Ihm verdanken wir uns. Wir sind aus seiner Freiheit geboren. Wir sind und bleiben uns selbst vorgegeben. Wir empfangen uns aus Gottes Hand. Unsere Freiheit verdankt sich der vorgängigen, frei gewagten Liebe Gottes zu uns. Sie kommt dort zur Reife, wo wir in Freiheit das Wagnis der Liebe eingehen.

Die sogenannten Räte des Evangeliums führen uns in diese Freiheit von Gottes Gnaden. Gehorsam, Armut, Ehelosigkeit – diese drei Räte des Evangeliums sind Entfaltungen des einen Rates zur Freiheit. Sie wollen nichts anderes sein als die christliche Alternative zu Macht-, Besitz- und Sexualstreben um ihrer selbst willen. Wohlgemerkt: Um ihrer selbst willen! Es geht nicht um eine Abwertung dieser Triebe (was leider nicht selten geschah), es geht um eine schöpferische Übertreibung, um „Wandlung".

Man kann von diesen drei Evangelischen Räten nicht reden, ohne von Gott zu reden. Sie stehen und fallen mit dem Glauben an Gott. Von ihm erhalten sie ihren Sinn und ihren Wert. Wenn jemand sich ganz auf Gott einläßt und ihm sein Leben überläßt, dann kann er getrost viele Dinge lassen. Er kann frei werden wie kaum jemand sonst. Er muß keine Angst mehr um sich selbst haben, er hat den Rücken frei. Für ihn wird wichtig, was andere als unwichtig ansehen; und es wird weniger wichtig, was anderen ihr „ein und alles" ist, von dem sie meinen: „Ohnedem geht's gar nicht, ohnedem kann ich nicht leben."

2. Zum Gehorsam befreit

Es ist nicht zu übersehen, daß die gesellschaftliche und kirchliche Entwicklung unseres Jahrhunderts den Gehorsam fundamental betrifft. Bedenken Sie nur: Ziel der Pädagogik ist heute nicht mehr Gehorsam, sondern Emanzipation, Selbstverwirklichung, Selbstbestimmung. Gehorsam und Selbstverwirklichung scheinen sich auszuschließen. Selbstentfaltung ist – heißt es – nur in dem Maße zu erreichen, wie der Gehorsam überflüssig gemacht wird. Wenn ich auf die Entscheidung eines anderen, „Fremden" hin lebe und handle, werde ich dann nicht „überfremdet", mir selbst „entfremdet", „fremdbestimmt"? Die Frage muß doch lauten: Wie komme ich zu mir selbst? Wie finde ich meine Identität?

Diese Frage, das ist eine Grundaussage des Glaubens, kann ich nicht mit mir selbst beantworten. Ich kann nicht allein zu mir selbst finden. Mit einer sich selbst genügenden Selbstverwirklichung ist es nicht getan. Wer darum bei sich selbst stehenbleibt, kommt nicht weit. „Du wärest bald am Ende mit mir, wenn ich nicht eins wäre mit dem, der keine Grenzen kennt" (P. Claudel, „Der seidene Schuh"). Die Freiheit der Liebe will sich selbst überschreiten. Sie zielt nicht darauf, sich das Leben zu nehmen, sondern es zu geben.

Nicht als ob Selbstverwirklichung in jedem Fall verderblich und unchristlich wäre. Wer kann ein größeres Selbstbewußtsein gewinnen als der, der glauben darf, daß er absolut und vorgängig zu allem, was er tut oder läßt, geliebt ist und geliebt bleibt? Gerade weil wir glauben, von Gott höchstpersönlich gewollt und geliebt zu sein, wissen wir uns auch von ihm ermutigt, unsere Möglichkeiten zur Entfaltung zu bringen und unser eigenes sterbliches Leben in Freiheit original zu verwirklichen. Aus dem Glauben an Gottes befreiende Liebe erwächst eine unzerstörbare Gewißheit der eigenen Würde und Freiheit von Gottes Gnaden.

Wenn daher unter dem Deckmantel einer vermeintlichen Christlichkeit geduckte, verkrümmte und verängstigte Menschen kleingehalten werden, ist das eine Sünde gegenüber diesen Menschen und eine Verunehrung Gottes. Niemand sollte so etwas als Vorbild hinstellen und als „Selbstlosigkeit" verherrlichen. Selbstlos kann nur jemand sein, der ein Selbst hat, das er geben kann. Soweit also Selbstverwirklichung den Respekt vor der unverwechselbaren Würde und Berufung eines jeden Menschen meint, gehört sie ins Zentrum des christlichen Menschenbildes und ist in der Freiheit und Menschlichkeit Jesu maßstäblich vorgegeben.

Aber weil diese Freiheit aus der Liebe kommt, kann sie sich niemals auf Kosten anderer durchsetzen wollen, die Gott ebenso unverwechselbar liebt. Christliche Freiheit ist mit jener Selbstverwirklichung unvereinbar, die selbstherrlich die Durchsetzung für andere und für das größere Ganze ausblendet. Eine solche Art von Selbstverwirklichung ist fast immer Fremdbelastung, ja Fremdzerstörung. Sie schlägt schließlich in die Einsamkeit dessen um, der nur noch sich selbst kennt.

Statt dessen bedeutet Freiheit gerade, daß wir im Gegenüber zu anderen und in Verantwortung mit ihnen Menschen werden, die so frei sind, daß sie sich selbstlos für andere verschenken können. Christliche Freiheit meint jenes Selbstbewußtsein, das uns selbstlos für andere eintreten läßt. Wenn wir uns im Namen Gottes selbst verwirklichen, dann wird sich das darin zeigen, daß wir zunehmend mehr Energie freisetzen, für andere da zu sein und ihre Not und Sehnsucht zu erspüren.

Gehorsam, christlich verstanden, meint, daß wir nicht uns selbst gehören, und darum nur auf uns selber hören (und horchen), sondern daß wir Gott gehören und darum auf ihn hören. Darum ist das G e b e t der tiefste Ausdruck unseres Gottesgehorsams. „Im Gebet wagen wir die unkalkulierte Auslieferung unseres Lebens an den Vater" (Synodenbeschluß „Unsere Hoffnung"). Wir bleiben nicht bei uns selbst stehen, wir gehen über uns selbst hinaus und überlassen uns Gott: „Vor dem Herrn, deinem Gott, sollst du dich niederwerfen und ihm allein dienen" (Mt 4,10).

Das ist Tiefendimension des Gehorsams: die Anbetung.

Wenn es im Glauben zuerst und zuletzt um den unbedingten Gottesgehorsam geht, dann taucht sofort die Frage auf: Wie erfahren wir Gottes Willen? Worauf sollen wir hören, damit wir ihm im Gehorsam gehören? – Gottes Wille kann uns auf vielen Wegen erreichen: Im Schrei derer, die „unter die Räuber gefallen sind", im Wort der Schrift, durch die kirchliche Autorität (Oberer), in der Stimme unseres Herzens (Gewissens). Gehorsam als ein gemeinsames Hören auf den einen Herrn. Alle kirchlichen Autoritäten haben nur den einen Sinn, das zu ermöglichen und zu fördern.

3. Frei aus Armut

Armut scheint heute gefragt: Option für die Armen, alternativer Lebensstil. Von Armut reden viele. Was meinen sie damit? Welche Konsequenzen hat das Reden? Wie ist Armut als Ausdruck der Freiheit zu verstehen?

Armut ist weniger ein aszetisches Prinzip als vielmehr Ausdruck das Glaubens: Im Vertrauen auf Gott bin ich davon befreit, mein Leben selbst absichern zu müssen. Ich kann mich auf Gott verlassen, und darum kann ich gelassen alles andere lassen. Franz von Assisi ist nicht arm gewesen, weil er den Reichtum der Schöpfung verachtet hätte (er hat ihn geschätzt!), sondern weil Gott sein ganzer Reichtum war. Seine Armut schafft Gott Raum unter den Menschen.

Armut als Ausdruck des Glaubens: Das wird an der Erzählung vom „reichen Jüngling" deutlich (Mk 10,17–27). Jesus lockt den Mann vom Haben-Wollen zum Sein: „Da blickte ihn Jesus an und gewann ihn lieb" (10,21). Man könnte auch übersetzen: er umarmte, er küßte ihn. Damit ist alles gesagt.

Darin liegt die Chance seines Lebens, in dieser Zuwendung Jesu. Doch der Reiche hat alle Hände voll. Er kann die Umarmung nicht erwidern. Man denkt unwillkürlich an die Mutter, die ihrem Kind zuruft: „Komm in meine Arme." Aber das Spielzeug ist wichtiger. Das Kind bleibt allein. Das ist traurig. Der reiche Mann kann sich nicht von seinen Hab-Seligkeiten trennen. „Er hatte ein großes Vermögen" (10,22). Daran hängt er. Er hat Angst, es zu lassen. Er vertraut seinem Besitz mehr als Jesus. Seine Arme und sein Herz sind besetzt. Darum kann er sich nicht in die offenen Arme Jesu fallen lassen.

Es ist die Zuversicht der Erzählung, daß der, der sich glaubend auf Jesus einläßt, die Freiheit gewinnt, sein Vermögen und sich selbst zu lassen. Der archimedische Punkt, von dem her der Reichtum in Bewegung kommt, ist nicht ein Appell („schnallt die Gürtel enger!"), sondern der Glaube. Mit dem Reich Gottes ist es – sagt Jesus – wie mit einem Schatz. Er liegt im Acker vergraben. Jemand entdeckt ihn, und in seiner Freude geht er hin und verkauft alles, was er hat, für den Schatz (vgl. Mt 13,44).

Wir leben in einer Gesellschaft, in der das Haben-Wollen sehr stark, fast übermächtig entwickelt ist. Wir lernen, Ansprüche zu stellen, haben zu wollen und immer mehr haben zu wollen. Das bringen wir uns bei ohne Schule und Seminare, einfach durch die Art unseres Lebens. Wir denken schließlich, alles sei zu haben und – schlimmer noch – was zu haben ist, sei alles. Wir meinen, jemand sei um so mehr, je mehr er hat: „Hast de was, dann bist de was..." Haben wird mit Sein verwechselt. Dann wird die Sehnsucht nach Leben zur Sucht nach „Haben" pervertiert, zur Hab-Sucht. Man besitzt nicht mehr, sondern ist besessen. Das Neue Testament bezeichnet die Habsucht (pleonexia = mehr-haben-wollen) als Götzendienst (Eph 5,5; Kol 3,5). Sie ist kein partielles, moralisches Versagen, sondern eine widergöttliche Grundhaltung des Lebens, ein dämonischer Bann.

Wodurch unterscheiden wir uns in Sachen des Habens und des Besitzes von Nichtchristen? Handeln wir nicht wie sie? Läßt der Besitz schließlich auch die Glaubenden besessen werden? Wie sehr er Einstellungen betreffen kann und in aller Regel verändert, ist allenthalben zu sehen. Man braucht dazu nicht weit zu gehen, wahrscheinlich nur zu sich selbst.

In einer Gesellschaft, in der der Besitz dominiert und Scharen Besessener produziert, sind freigesetzte leibhaftige Zeichen der Armut notwendiger denn je. Sie sind Einsprüche, Zeichen des Widerspruchs gegen den „Lauf der Dinge", Signale der Hoffnung, daß es trotz der herrschenden Verhältnisse möglich ist, frei zu sein. Werden wir die Erfahrung vermitteln können, daß weniger (an Besitz) mehr (an Freiheit) sein kann?

4. Jungfräulichkeit: die Kunst, sich in Gott zu verlieben

Eins muß hier von vornherein klar sein: Die Botschaft des Alten und Neuen Testaments ist weder sinnlichkeitsfremd noch geschlechtsfeindlich. Der Glaube an den Gott, der uns als Mann und Frau schuf, will gerade auch zur Sinnlichkeit und zur Würde der Sexualität befreien. Viele Menschen in der Kirche haben dies trotz mancher Gegenströmungen seit je bezeugt. Warum aber dann dieser Evangelische Rat zum Verzicht auf geschlechtliche Verwirklichung? Nichts aus Sexualangst, sondern aus Freiheit und Bindung an Größeres.

Die Ehe ist gut. Wir alle verdanken uns unseren Eltern. Ohne sie wären wir nicht. Die Ehe ist gut. Alles ist sie nicht. Und es ist gefährlich, wenn jemand zum anderen sagt: ‚Du bist mein ein und alles!' Da wird der andere ihn auf Dauer wohl enttäuschen, das kann er nicht halten. Alles ist er nicht. Ich muß zu niemandem sagen: Ohne dich könnte ich nicht leben. Gott, nicht ein Mensch, ist mein ein und alles.

Freud vor allem hat darauf aufmerksam gemacht, daß nichts den Menschen so sehr bis in die letzte Faser seines Daseins prägt wie seine Geschlechtlichkeit. Das ist seine Auszeichnung, das ist ein, wenn nicht d e r fundamentale An-trieb des Lebens (Weitergabe des Lebens). Es ist bedenkenswert genug, daß wir gleichursprünglich mit dieser unserer sexuellen Prägung (wohl in der ödipalen Phase) auch unsere Sterblichkeit entdecken. Mit unserer Lebenskraft erfahren wir, daß wir sterben müssen. Geschlechtlichkeit und Tod sind faktisch die geschwisterlichen Grundprägungen unseres Daseins. Unsere Liebe, so sehr sie aufs Ganze geht, steht unter der Signatur des Todes. Das Evangelium von Gottes Liebe zu uns und unserer Liebesfähigkeit zu ihm will gerade dazu erlösen, jene Liebe zu lernen, die den Tod unterläuft. Nicht: vom Leben zum Tod, sondern vom Tod zum Leben. Davon Zeugnis zu geben ist der besondere Rat des Evangeliums. Er will nicht Irdisches miesmachen, sondern es gerade würdigen, retten, befreien und ins Licht bringen. Er will es erlösen von all den trügerischen Illusionen, als könnten wir aus uns heraus auf Dauer und unerschöpflich lieben.

Wie kostbar ist eine Beziehungsfähigkeit, die aus der Freigabe lebt, ohne haben und besitzen zu wollen. Das gilt auch für die Gottesbeziehung. Sie verkommt, wenn man sie „haben" will. Dann wird aus dem kostbarsten, was das Evangelium rät – die Gottesliebe –, doch wieder ein Mittel zum Zweck. „Manche Leute lieben Gott, wie sie eine Kuh lieben... Gibt sie Milch, ist sie gut, gibt sie keine, wird sie weggestellt, verkauft oder geschlachtet" (Meister Eckhart). Wo die Freude am Dasein des anderen herrscht – nicht um zu haben, sondern um sein zu lassen –, da beginnt die Kunst, sich in Gott zu verlieben.

Den Phasen der menschlichen Entwicklung (Oralität, Analität, Genitalität) entsprechend sind Besitz, Macht und Geschlechtlichkeit als Urtriebe des Menschen zu verstehen. Sie können durch seine Freiheit / „Hörigkeit" miß-

braucht werden und pervertieren. Sie können ihn dazu verführen, sich das Leben selbst verschaffen und sichern zu wollen. Das ist ein ganz und gar ruinöses Unterfangen, das den Menschen in immer neue Zwänge stürzt und schließlich im Tod endet. Die Schrift sagt das in aller Schärfe. Und eine Gesellschaft, deren Devise es ist, sich auszuleben, muß erfahren, daß es – unter diesen Vorzeichen – bald aus ist mit dem Leben. In sich geschlossen (curvatum in seipsum), ist die natürliche Geschichte, eine Todesgeschichte. Das wollen die Evangelischen Räte als Stimme des Evangeliums in den Bereichen von Besitz, Macht und Sexualität in Erinnerung rufen. Sie sind nicht als moralische Höchstleistungen zu verstehen, sondern als Rat, anders zu leben. Sie zeigen, daß Besitz, Macht und Geschlechtlichkeit nicht d a s Leben ausmachen. „Es muß mehr als alles geben" (Nelly Sachs). „In allem ist etwas zu wenig" (Ingeborg Bachmann). Das offenzuhalten, dazu sind die berufen, die den Räten des Evangeliums folgen.

400 Jahre Hospitalorden des heiligen Johannes von Gott

Sein 400jähriges Ordensjubiläum konnte im vergangenen Jahr der Hospitalorden des heiligen Johannes von Gott feiern. Die Barmherzigen Brüder des heiligen Johannes von Gott leben nach der Regel des heiligen Augustinus und verpflichten sich in einem vierten Gelübde zum Dienst am kranken, behinderten und alten Menschen. Sie wollen dem Kranken wirklich Bruder sein, nicht nur seine Krankheit oder Behinderung sehen, sondern den ganzen Menschen mit Leib, Geist und Seele. Gegenwärtig gibt es weltweit 1800 Barmherzige Brüder, die mit 40000 Mitarbeitern rund 65000 Patienten jährlich betreuen.

Aus Anlaß des 400jährigen Bestehens ihrer Ordensgemeinschaft feierten die drei deutschsprachigen Ordensprovinzen der Barmherzigen Brüder am 7. 10. 1987 ein großes Dankfest in Passau, das sie mit einem von Bischof Franz Eder zelebrierten Pontifikalamt begannen. In der Predigt ging Bischof Eder auf den Gründer der Gemeinschaft, den heiligen Johannes von Gott ein. Er nannte ihn einen „Narren der Liebe", dessen Leben von Abenteuer und Nächstenliebe gekennzeichnet war; weiter fragte der Bischof, wie man heute in der Nachfolge solch eines „Narren" leben könne.

Bei dem anschließenden Festakt hielt der Staatssekretär im Bayerischen Staatsministerium für Unterricht und Kultus, Dr. Gebhard Glück, den folgenden Festvortrag. Der ganze Tag der Begegnung, an dem ca. 100 Barmherzige Brüder und 2000 Mitarbeiter teilnahmen, brachte in vielfältiger Form die gegenseitige Bereitschaft zu verstärkter Dienstgemeinschaft zum Wohl der anvertrauten Menschen zum Ausdruck.

Der Stellenwert der sozial-karitativen Orden in unserer Gesellschaft im Blickwinkel von Vergangenheitsbewältigung und Zukunftsorientierung – 400 Jahre Orden der Barmherzigen Brüder

Gebhard Glück, München

Als ich im Mai dieses Jahres eingeladen wurde, anläßlich des 400jährigen Ordensjubiläums der Barmherzigen Brüder den Festvortrag zu halten, war ich Staatssekretär im Bayerischen Staatsministerium für Arbeit und Sozialordnung und als solcher zuständig u. a. für soziale Angelegenheiten und das

Krankenhauswesen. Vor wenigen Tagen nun bin ich ins Ministerium für Unterricht und Kultus übergesiedelt, in jenes Ressort also, das u. a. für die Beziehungen des Staates zur Kirche zuständig ist.

So gesehen bin ich, zum einen wegen meiner bisherigen Tätigkeit im Sozialministerium und zum anderen wegen der jetzigen im Kultusministerium, gewissermaßen doppelt prädestiniert, als Vertreter der bayerischen Staatsregierung heute ihr 400jähriges Jubiläum mitzufeiern und aus staatlicher Sicht die Aufgabe, besser gesagt: die Sendung etwas näher zu beleuchten und zu würdigen, der sich der Orden der Barmherzigen Brüder seit 400 Jahren verschrieben hat, nämlich dem Dienst am kranken und notleidenden Menschen im Geist der christlichen Nächstenliebe.

Wenn ich das Thema zunächst mit einem Rückblick in die Geschichte angehe, so möchte ich den Begriff Vergangenheitsbewältigung ganz wörtlich und konkret verstehen, das heißt ich will versuchen darzutun, wie in der Vergangenheit jene Grundfragen und Probleme des menschlichen Lebens bewältigt wurden, die der Orden der Barmherzigen Brüder in den Mittelpunkt seines Wirkens gestellt hat, nämlich die Not und das Elend, das Leiden und die Krankheit und letztlich das Sterben des Menschen. Ich möchte in meinem kurzen Rückblick vor allem zeigen, welche Antwort von gläubigen Christen seit den Anfängen des Christentums hierauf gegeben wurde, welche Impulse der Gründer des Ordens der Barmherzigen Brüder, der Heilige Johannes von Gott, zur Bewältigung dieser existenziellen Fragen des Daseins gab und welchen Beitrag in seiner Nachfolge der Orden der Barmherzigen Brüder über die vergangenen vier Jahrhunderte hinweg leistete. Denn ich bin überzeugt, daß wir im Rückblick auf die Vergangenheit nicht nur Erkenntnisse gewinnen, die für Gegenwart und Zukunft von Bedeutung sind, sondern daß wir aus dem Beispiel derer, die uns vorangegangen und die von Krisen und Zeiten der Not keineswegs verschont geblieben sind, auch in unserer heutigen, von Angst und Unsicherheit geprägten Zeit neue Kraft und neuen Mut, neues Vertrauen in die Zukunft schöpfen können.

Die „christliche Nächstenliebe" ist im heutigen Sprachgebrauch zu einer gängigen Floskel geworden, die uns meist wie selbstverständlich über die Lippen geht, ohne daß sich damit in unserem Bewußtsein konkrete Lebenssituationen und Sachverhalte verbinden. Die christliche Nächstenliebe war jedoch, als sie von den ersten Christen in ihrer heidnischen Umgebung praktiziert wurde, keineswegs eine Selbstverständlicheit – und sie ist, nebenbei bemerkt, auch in unserer heutigen Zeit und in unserem christlichen Abendland weithin nur als verbale Floskel eine Selbstverständlichkeit, nicht jedoch als konkretes Verhalten –, die christliche Nächstenliebe war vielmehr in den Anfängen des Christentums ein bei den Zeitgenossen Verwunderung, ja Anstoß erregendes Verhalten. So wurde etwa die heidnische Bevölkerung von der Hilfsbereitschaft der Christen beschämt und verwirrt, als Bischof Cyprian während der Pest des Jahres 252 in Karthago eine umfassende Hilfsaktion ins Leben rief und die Christen sich in der Pflege der Kranken aufopferten sowie die Toten

bargen und die Sterbenden, die von den heidnischen Mitbürgern auf die Straße geworfen wurden, versorgten.

Der neuheidnische abtrünnige Kaiser Julian (332 – 363) machte den Einwohnern von Antiochien die Großzügigkeit ihrer christlichen Armenhilfe zum Vorwurf, wußte aber keine wirksame Gegenwehr in seinem Kampf gegen das Christentum. In einem Brief an den heidnischen hohen Priester Arcisius schreibt er: „Es wäre eine Schande, würden wir unseren eigenen Leuten die von uns geschuldete Unterstützung versagen, während die Juden keine Bettler haben und die gottlosen Galliläer sowohl ihre als auch noch unsere Hilfsbedürftigen versorgen."

Eines der Hauptanliegen des Papstes Gregor des Großen war eine planmäßig geleitete und aktenkundig festgehaltene Armenunterstützung in der ewigen Stadt. Er nahm als „Konsul Gottes" die Verteidigung und die Lebensmittelversorgung der Stadt selbst in die Hand.

Diese wenigen Beispiele mögen zeigen, daß die Werke tätiger christlicher Nächstenliebe gegenüber den Armen, den Kranken und Notleidenden belegbar seit den Anfängen der Christenheit praktiziert wurden. Als Johannes von Gott, auf den der Orden der Barmherzigen Brüder zurückgeht, mit seinem besonderen Werk der Krankenpflege begann, tat er dies also nicht ohne jedes Vorbild. Sein Wirken ist vielmehr eingebettet in eine jahrhundertealte christliche Tradition der gelebten Nächstenliebe. Gleichwohl fällt sein Wirken aus dem üblichen Rahmen dieser christlichen Tradition heraus, da es eine völlig neue Qualität praktizierter christlicher Nächstenliebe aufweist.

Führen wir uns das Leben jenes „Johannes von Gott" kurz vor Augen, der zwar nicht im formalrechtlichen Sinne den Orden der Barmherzigen Brüder gründete, dessen Leben und Werk aber Ursprung und Vorbild für die in seiner Nachfolge lebende Gemeinschaft, die bald auch offiziell als Orden anerkannt wurde, war, so daß Johannes von Gott mit Fug und Recht als Stifter des Ordens der Barmherzigen Brüder gelten kann. Johannes von Gott, 1495 in Portugal geboren, war ein einfacher Mann aus dem Volk, ohne besondere Schulbildung. Er hatte ein rastloses, unstetes und abenteuerliches Leben als Schafhirte, als Landsknecht in vielen Ländern Europas und Afrikas, als Bauarbeiter und fahrender Buchhändler hinter sich, als er im Alter von über 40 Jahren endlich seine Lebensaufgabe fand. Innerlich zutiefst erschüttert durch die Predigt eines heiligen Mannes, des Johannes von Avila, gab er seinem Leben die entscheidende Wende: Zu Füßen der Gnadenmutter von Guadalupe weihte er sich ganz dem Dienst an den Armen und Kranken. In den zwölf Lebensjahren, die ihm bis zu seinem Tod im Jahre 1550 verblieben, leistete er in seiner übergroßen Gottes- und Nächstenliebe Unglaubliches. Völlig mittellos erwarb er im spanischen Granada ein Haus, nahm mittellose Kranke auf, pflegte diese tagsüber und ging abends mit dem Ruf „Tut Gutes, Brüder" durch die Stadt, um den Lebensunterhalt für seine Schutzbefohlenen zu erbetteln. Bald jedoch flossen die Gaben und Spenden so reichlich,

daß er das Haus vergrößern, mehr Kranke aufnehmen und ein zweites Haus errichten konnte. Von seinem leuchtenden Vorbild angezogen, schlossen sich ihm weitere Männer an, mit denen er ein gemeinsames frommes Leben führte, ohne dabei die Absicht zu haben, eine klösterliche Gemeinschaft zu gründen. Bis zur Erschöpfung und ohne Rücksicht auf die eigene Gesundheit und das eigene Leben verzehrte er sich im Dienst an Armen und Kranken. Es wird von ihm berichtet, daß er in ein brennendes Haus eindrang, um hilflose Kranke herauszuholen. Als ein junger Mann in einen reißenden Fluß stürzte, sprang er ihm nach, um ihn zu retten. Dabei holte er sich selbst eine schwere Krankheit, an der er schließlich im Alter von 55 Jahren verstarb.

Was bereits rein äußerlich gesehen das Wirken des Heiligen Johannes von Gott auszeichnet, ist die Art und Weise seiner Krankenpflege, die über das in der damaligen Zeit Gebräuchliche weit hinaus ging. Er verwirklichte in seinen Krankenhäusern Reformgrundsätze, die uns heutigen Menschen zwar als bare Selbstverständlichkeiten erscheinen, die für die damalige Zeit jedoch bahnbrechende Neuerungen waren:

- Gab es früher nur nach Konfessionen getrennte Krankenhäuser, so nahm er in sein Spital alle Hilflosen, Kranken und Verlassenen auf, ohne Unterschied der Religion oder des Standes.
- Als erster dachte der Heilige Johannes von Gott daran, die Kranken nach ihren verschiedenen Leiden gesondert unterzubringen.
- In seinem Spital bekam jeder Kranke ein eigenes Bett, was ebenfalls für die damalige Zeit etwas Unerhörtes war.
- Johannes von Gott wagte es als erster, die falsche und unmenschliche Behandlung der geistig oder psychisch Kranken zu verurteilen. Er wurde zu einem Bahnbrecher für eine humane Methode, geisteskranke Menschen in Ruhe, Ordnung und wohltuender Pflege gesunden zu lassen. Mit heiliger Entrüstung widersprach er der Behauptung jener Zeit, daß Geisteskrankheit gleichbedeutend mit teuflischer Besessenheit sei.
- Seine Therapie war in erster Linie die Liebe, das Verständnis, die individuelle Einstellung zu den Kranken. Er wußte in jeder Krankheit den Ärmsten und Hilfsbedürftigsten mit gutem Rat und zugreifender Tat beizustehen.

Welche Bedeutung hatte dieses in wenigen Strichen nachgezeichnete Leben und Wirken des Heiligen Johannes von Gott für die Nachwelt, welche Bedeutung hat es für die heutige Zeit?

Zunächst ist aus christlicher Sichtweise herauszustellen, daß die Gestalt des Heiligen Johannes von Gott ein leuchtendes Beispiel gelebter – und nicht allein mit Worten verkündeter – Nächstenliebe ist und bleiben wird für alle Zeit. Er hat das, was Jesus uns in dem Gleichnis vom Barmherzigen Samaritan – das neben dem Gleichnis vom verlorenen Sohn sicherlich zu den er-

greifendsten und tröstlichsten Lehrbeispielen der Heiligen Schrift zählt – sagen wollte, in unübertrefflicher Weise verwirklicht.

In dem Geist und in dem Charisma, das den Heiligen Johannes von Gott beseelt hat, liegt sicherlich auch das Geheimnis begründet, das den Orden der Barmherzigen Brüder ins Leben gerufen und ihm über Jahrhunderte hinweg durch viele Höhen und Tiefen die innere Lebenskraft gegeben hat.

Wie vorhin bereits erwähnt, hatte Johannes von Gott selbst nie daran gedacht, einen Orden zu gründen. Er und seine Helfer bildeten zwar eine religiöse Gemeinschaft, diese besaß jedoch weder eine Regel noch Gelübde noch eine juridische Struktur. Es war der Geist des Heiligen, der diese Gemeinschaft formte und zusammenhielt. Sein Werk wuchs nach seinem Tode weiter wie ein lebendiger Organismus. Schon zwei Jahre nach seinem Tod gründeten seine fünf Gefährten, bereits mit Unterstützung des Erzbischofs und des Volkes von Granada dort ein drittes Krankenhaus; ein weiteres Jahr später wurde in Madrid der Grundstein für ein Hospital gelegt. Immer mehr Männer schlossen sich der Gemeinschaft an, so daß sich schließlich im Jahr 1570 eine Delegation nach Rom begab, um dort dem Papst einen Rechenschaftsbericht über ihre Tätigkeit vorzulegen und um Erlaubnis zu bitten, weiterhin die traditionelle Kleidung tragen, einen Geistlichen als Seelsorger für ihre Spitäler berufen und im Einvernehmen mit den zuständigen Bischöfen Spenden sammeln zu dürfen. Papst Pius V. gab die Einwilligung zu allem, worum sie gebeten hatten, und erkannte die Gemeinschaft im Jahre 1571 als autorisierte Kongregation an. In den folgenden Jahren wuchs die Vereinigung der Männer, die sich der Nächstenliebe geweiht hatten, weiter – besonders in Italien und Spanien, wo ein Spital nach dem anderen entstand. Am 1. Oktober 1586 verlieh schließlich Papst Sixtus V. der Gemeinschaft die Rechte eines geistlichen Ordens. Die Mitglieder des „Hospitalordens des Heiligen Johannes von Gott", unter welcher Bezeichnung der neue Orden approbiert wurde, legen außer den drei allgemeinen Mönchsgelübden der Armut, Ehelosigkeit und des Gehorsams auch noch das Gelübde der Hospitalität ab; d. h. sie verpflichten sich, zeitlebens in einem Konventhospital den Kranken zu dienen, wobei nach der Regel in jedem Konvent nur ein einziger Ordenspriester sein soll, die anderen Mitglieder der Gemeinschaft jedoch dem Laienstand angehören.

Obwohl der junge Orden schon kurz nach seiner Gründung wegen der Mißgunst des spanischen Königs Philip II. in eine sehr schwere Krise geriet, wurden immer neue Krankenhäuser gegründet, und zwar bald auch über Spanien und Italien hinaus. In Frankreich wurde das erste Krankenhaus der Barmherzigen Brüder im Jahre 1600 eröffnet, in Österreich 1605, in Polen 1609. Um diese Zeit waren Barmherzige Brüder auch schon in Übersee tätig, wo sie in Kolumbien bereits 1596 das erste Spital gegründet hatten, dem in rascher Folge weitere Neugründungen in Panama, Peru, Mexiko und Cuba folgten. 1673, also rund 100 Jahre nach seinem Entstehen, zählte der Orden bereits 18 Provinzen, in denen 227 Hospitäler mit über 12000 Betten geführt wurden.

Es würde zu weit führen, hier die weitere Entwicklung und das vielfältige Wirken des Ordens durch die Jahrhunderte nachzuzeichnen. Es ist mir auch nicht möglich, an dieser Stelle das Wirken des Ordens unter christlich-religiösem Aspekt eingehend zu würdigen. Aus rein weltlich-profaner Sicht darf ich jedoch feststellen, daß sich die Barmherzigen Brüder durch ihr Wirken in den vergangenen 400 Jahren unermeßliche Verdienste um die Menschen vieler Länder erworben haben; die Welt wäre ohne diesen Orden um vieles ärmer gewesen, unzählige Menschen hätten mehr gelitten, wären unglücklicher und friedloser gestorben.

Festzuhalten ist weiterhin, daß der Orden, dem Beispiel seines Stifters folgend, zu allen Zeiten bahnbrechend war in der Modernisierung und Neuorientierung der Krankenversorgung, der Krankenhausorganisation, der sozialen Fürsorge insgesamt. Der Orden bemühte sich, jeweils die neuesten Erkenntnisse aus den verschiedenen medizinischen Fachgebieten, wie auch aus der Psychologie und Pädagogik, in seine Arbeit einzubeziehen.

Das besondere Kennzeichen freilich, das, was die Arbeit der Barmherzigen Brüder in der Krankenpflege, in der Behindertenbetreuung und in ihren sonstigen Diensten am notleidenden Menschen in erster Linie auszeichnet und heraushebt aus der Vielzahl von Institutionen, die ähnliche Aufgaben erfüllen, war und ist der Geist christlicher Nächstenliebe, aus dem heraus dieses karitative Wirken geschieht. Eine innere Einstellung, die an kranken und notleidenden Mitmenschen nicht nur den Defekt sieht, den es zu beheben gilt, sondern ihn in seiner Gesamtheit von Leib und Seele annimmt, sich ihm als Person, als Bruder und Schwester zuwendet, ja diesen Dienst am Nächsten als echten Dienst an Gott, als „Gottesdienst" auffaßt im Sinne des Jesuswortes: „Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan". Und genau dies ist m. E. der Ansatzpunkt, von dem die Überlegungen ausgehen müssen, wenn die Frage nach dem Stellenwert eines sozial-karitativen Ordens wie dem der Barmherzigen Brüder in der heutigen Zeit und in der Zukunft gestellt wird.

Ich weiß, daß gerade auch im Orden selbst sehr kritisch gefragt und bedacht wird, ob die Tätigkeit der Ordensmitglieder heute noch sinnvoll ist, ob diese besondere Form des Apostolats den Anforderungen der heutigen Zeit entspricht, ob es nicht zweckmäßiger und erfolgversprechender wäre, sich anderen Aufgaben und neuen Formen der Evangelisierung zuzuwenden. Denn: Tun viele andere nicht das gleiche ebenso gut? Besteht angesichts der umfassenden Sozialfürsorge und eines perfektionierten Krankenversorgungssystems überhaupt noch ein Bedarf für spezielle Ordenskrankenhäuser? Könnten angesichts der relativ geringen Zahl an Ordensmitgliedern diese nicht anderweitig viel effektiver eingesetzt werden als in der Pflege und Betreuung von einzelnen kranken, behinderten und alten Menschen?

Vor einer Beantwortung dieser sicherlich ernstzunehmenden Fragen sollten wir versuchen, uns die heutige Situation im Gesundheitswesen und im sozialen Bereich etwas näher anzuschauen. Ich will hierbei nicht auf die eher äu-

ßeren Probleme eingehen: das politische Lamento über die „explodierenden Kosten des Gesundheitswesens", die Diskussion über immer neue „Kostendämpfungsgesetze" und dergleichen mehr; dies alles ist ständiger Gegenstand der Berichterstattung in den Medien und Ihnen sattsam bekannt. Doch so gravierend diese Fragen auch sind, mir scheint, daß noch gravierender die innere Krise ist, in die unser Gesundheits- und Sozialwesen trotz oder gerade wegen aller technischen Perfektionierung und ökonomischer Optimierung immer mehr zu geraten scheint. Und ich frage mich, inwieweit die heute vorherrschende Sichtweise mitursächlich für die ungeheuren finanziellen Probleme unseres Gesundheits- und Sozialwesens ist, eine Sichtweise nämlich, die – plakativ formuliert – Krankenhäuser und andere soziale Einrichtungen unter dieselben Mechanismen und Sachzwänge stellt, nach denselben wirtschaftlichen Kriterien bewertet und mit denselben Maßstäben mißt wie einen x-beliebigen Fertigungsbetrieb oder eine überdimensionale Reparaturwerkstätte. Vielleicht liegt in diesem Phänomen, das ich schlagwortartig als „Verlust der menschlichen Komponente" bezeichnen möchte, der eigentliche Grund für die gegenwärtigen Probleme unseres Gesundheits- und Sozialwesens.

Vor wenigen Jahren noch waren die Fortschritte in der Medizin, die vor allem durch die rasante Entwicklung der Technik ermöglicht wurden, Gegenstand ungeteilter Bewunderung; die Chirurgen, die beispielsweise die ersten Herzverpflanzungen vornahmen, konnten sich des einhelligen Beifalls aller Zeitgenossen gewiß sein. Der medizinische Fortschritt geht weiter, doch mittlerweile mischen sich in den bei neuen medizinischen Sensationen immer noch großen Chor der Claqueure in zunehmendem Maße kritische, zweifelnde Stimmen. Wohin, so fragen sich viele, soll das noch führen? Wo ist – ganz abgesehen von der Kostenfrage – eine Grenze erreicht, wenn – bei allem gebotenen Respekt vor denen, die sich zu Organspenden bereiterklären – tödlich verunglückte junge Menschen nur noch als ein Ersatzteillager für Organe angesehen werden, wenn überlegt wird, ob Primaten, also Tiere, zu dem Zweck gezüchtet werden sollen, im Bedarfsfall als Organspender für Menschen zu dienen? Inwieweit kann man einen Menschen analog dem schadhaften Auto behandeln, dessen Einzelteile sich bei einem Defekt ohne weiteres ersetzen lassen?

Das zunehmende Unbehagen an der modernen Medizin zeigt sich, beispielsweise auch an den wachsenden Vorbehalten gegenüber chemischen Präparaten, am immer stärker werdenden Zulauf von Heilpraktikern, die überwiegend mit homöopathischen Mitteln arbeiten und deren Heilungsmethoden immer häufiger als naturnäher angesehen werden als die der sogenannten Schulmedizin. Hinzuweisen ist auch darauf, daß die noch vor zwei Jahrzehnten konzipierten Großkliniken, in denen zweifellos in technisch optimaler Weise alle modernsten Behandlungseinrichtungen zusammengeführt sind, jedenfalls für die Behandlung der „normalen" Krankheitsfälle nicht mehr als der Weisheit letzter Schluß angesehen werden – und dies wohl deswegen, weil man allgemein spürt: je mehr das Gesundheitswesen organisiert und spezia-

lisiert wird, je mehr Fortschritte in medizinisch-technischer Hinsicht erzielt werden, desto mehr verliert es an Menschlichkeit, geht es am Menschen als Person vorbei. Wenn z. B. zu hören ist, daß nach dem in Krankenhäusern üblichen Jargon häufig nicht mehr vom Patienten Müller oder der Patientin Meier, geschweige denn vom Herrn Müller oder der Frau Meier die Rede ist, sondern vom „Blinddarm" auf Zimmer 320 und der „Niere" auf Zimmer 321, dann klingt dies zwar zunächst ganz amüsant; ich meine aber, daß dieser Jargon sehr verräterisch ist, weil sich dahinter eine Einstellung verbirgt, die den Menschen von seiner Krankheit trennt, bei der nicht der kranke Mensch, sondern der Defekt, das kranke Organ im Vordergrund steht. Es besteht die Gefahr, daß auf diese Weise das Krankenhaus immer mehr zu einer seelenlosen Gesundheitsmaschinerie, zu einem technischen Reparaturbetrieb wird. Der kranke Mensch sollte am besten seinen Betreuern die Leber, den Magen, seine Beine überlassen; diese werden auf's beste versorgt und mit modernsten Mitteln wieder instand gesetzt. Der Kranke selber, die dem kranken Organ zugehörige Person mit ihren Fragen, Sorgen und Ängsten, mit ihren Hoffnungen und Zweifeln ist in diesem Prozeß eher hinderlich, eher störend. Die Krankheit ist nach dieser Sichtweise weniger ein menschliches, als vielmehr ein medizinisch-technisches Problem.

Auf das Krankenhaus als ganzes bezogen zeigt sich dies darin, daß eine Art „Betriebsdenken" überhand nimmt. Man spricht vornehmlich von der Belegungszahl, von kostendeckenden Tagessätzen, von finanziellem Gewinn und Verlust; man spricht jedoch kaum mehr vom Kranken, geschweige denn mit dem Kranken.

Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen: Es soll hier keineswegs die Modernisierung als solche, die Nutzbarmachung der Technik für die Medizin, verteufelt oder die Notwendigkeit des ökonomischen Denkens in der Krankhausverwaltung bestritten werden. Auch der Gründer des Ordens der Barmherzigen Brüder war zu seiner Zeit ein Reformer des Krankenhauswesens; er hat bahnbrechende Neuerungen eingeführt. Aber: Wir dürfen die Augen nicht davor verschließen, daß Modernisierung, Technisierung und Ökonomisierung heute oft zu sehr in den Vordergrund rücken, verabsolutiert und zum Selbstzweck werden. Für persönliche Zuwendung, für ein Eingehen auf die Nöte des Patienten, für eine persönliche Begegnung von Mensch zu Mensch bleibt dabei oft kein Raum mehr; kurz: die Menschlichkeit droht auf der Strecke zu bleiben.

Soweit die Diagnose! Doch wie steht es mit der Therapie? Was könnten wir diesem Trend entgegensetzen, wer soll diese Entwicklung aufhalten?

Ich meine, daß ein Orden wie die Barmherzigen Brüder hier einen wichtigen Beitrag leisten kann,

- indem er in seinen Krankenhäusern und sonstigen Einrichtungen exemplarisch zeigt, daß bei aller Modernität und bei allen medizinischen Fortschritten die menschliche Komponente nicht verloren gehen muß;

- indem er seine Krankenhäuser als „Hospitäler" führt (in „Hospital" steckt ja das lateinische Wort „hospes" = der Gast, der Gastfreund); als „Hospitäler führen" heißt also, den Patienten als Gast willkommen heißen und nicht als bloßes Behandlungsobjekt zu betrachten.
- Des weiteren kann der Orden einen Beitrag zur Vermenschlichung des Krankenhauswesens leisten, indem seine Angehörigen, soweit sie noch persönlich in der unmittelbaren Krankenpflege tätig sind, durch Ihr Beispiel demonstrieren, daß persönliche menschliche Zuwendung eine Heilquelle, eine Arznei – und oft die beste, die es im Krankenhaus gibt – ist und daß dieses Heilmittel, wenn es denn zu einer H e i l u n g nicht mehr verhelfen kann, zumindest in der Weise zum H e i l des Patienten gereicht, als es ihm friedlicheres Sterben ermöglicht.
- Ein Beitrag zur Vermenschlichung liegt zuletzt auch darin, daß die Mitglieder des Ordens durch Ihr Vorbild ein Zeichen setzen für alle, die als Ärzte, Pfleger, Schwestern im Dienst am kranken Menschen stehen; es muß wieder deutlicher werden, daß dieser Dienst mehr ist als ein bloßer Job zum Geldverdienen; wenn das Verhältnis des Arztes zu seinen Patienten nicht anders wäre als das des Börsenmaklers zu seinen Bilanzen, wenn ein Pfleger oder eine Krankenschwester bei ihrer Arbeit nicht mehr an Gefühlen, an persönlicher Anteilnahme investieren würden als der Fließbandarbeiter bei der Verdrahtung elektronischer Schalttafeln, dann – so meine ich – wäre es um die Zukunft unseres Krankenhaus- und Gesundheitswesens schlecht bestellt.

Aus all diesen Überlegungen heraus – und es ließen sich gewiß noch viele weitere Gesichtspunkte hinzufügen – sehe ich in der heutigen Situation des Gesundheitswesens die wichtigste Aufgabe eines Ordens, der sich dem Dienst am kranken und notleidenden Menschen verschrieben hat, darin, modellhaft aufzuzeigen, daß moderne Medizin und Menschlichkeit keine unvereinbaren Gegensätze sein müssen, sondern durchaus miteinander in Einklang zu bringen sind.

Neben dieser grundsätzlichen Zielsetzung sollte der Orden m. E. versuchen, dort besondere Akzente zu setzen, wo sich jeweils neue Problemfelder auftun, so sich Brennpunkte des körperlichen und seelischen Leidens in der jeweiligen zeitlichen Epoche bilden. Der Orden sollte hier durchaus an der Spitze des – wohlverstandenen – Fortschritts marschieren, so wie es der Heilige Johannes von Gott mit seinen für die damalige Zeit wegweisenden Neuerungen, etwa bei der Behandlung von psychisch oder geistig Kranken, tat. Ich nenne hier nur als Stichwort die Versorgung von Aidskranken, die Betreuung Suchtkranker, die Begleitung Sterbender auf ihrem letzten Weg.

Ich hoffe, Sie sehen es mir nach, daß ich hier gewissermaßen nur „aus weltlicher Sicht" zu den Fragen Stellung genommen habe, die sich für den Orden im Hinblick auf seine besonderen Aufgaben in der heutigen Zeit stellen. Ich

bin mir sehr wohl bewußt, daß ich mit meinen Überlegungen nur an der Oberfläche dessen geblieben bin, was der eigentliche Grund Ihrer Sendung ist; ich bin mir bewußt, daß diese Sendung auch und zu allererst unter dem Aspekt Ihrer Verwurzelung im christlichen Glauben, in der Nachfolge Christi im Dienst an den Kranken und Schwachen zu sehen ist. Ich gehe jedoch davon aus, daß Ihnen hierzu aus berufenem Munde wegweisende Worte gesagt worden sind, so etwa vom Herrn Diözesanbischof im Festgottesdienst heute vormittag, an dem ich leider nicht teilnehmen konnte.

Wenn ich zum Schluß nochmals die Frage nach dem Stellenwert eines sozialkaritativen Ordens aufgreifen darf, so möchte ich dazu als Resümée feststellen:

Der selbstlose Einsatz von Mitgliedern christlicher Ordensgemeinschaften in unseren Krankenhäusern, Behinderteneinrichtungen und Altenheimen ist, selbst wenn er zahlenmäßig weiter zurückgeht, insbesondere durch seine Vorbildfunktion nach wie vor von unschätzbarer Bedeutung. Der Geist, aus dem heraus einst Johannes von Gott und in dem seit über 400 Jahren in seiner Nachfolge die Barmherzigen Brüder ihren Dienst christlicher Nächstenliebe am leidenden und kranken Mitmenschen üben, dieser Geist ist nicht unzeitgemäß, ja er ist heute und in Zukunft notwendiger denn je!

Neuere kirchliche Bewegungen
Anfrage an die Orden

Leonhard Lehmann OfmCap, Münster i. W.*

Im vergangenen Wintersemester 1986/87 habe ich ein Seminar angeboten mit dem Thema „Neuere geistliche Gemeinschaften und kirchliche Bewegungen". Ich glaubte mich für dieses Thema einigermaßen vorbereitet, weil ich schon acht Jahre zuvor an der Gregoriana bei Bruno Secondin, einem Karmeliten, ein ähnliches Seminar belegt hatte. Es öffnete mir damals die Augen für viele internationale Bewegungen und kirchliche Basisgruppen, die fast überall wie Pilze aus dem Boden schossen. Gerade Rom war der Ort, wo Studenten aus aller Herren Länder von solchen Aufbrüchen und neuen geistlichen Gemeinschaften berichten konnten.

Als ich dann für das Seminar an unserer Hochschule Stoff sammelte, war ich nochmals überrascht, wieviel neue Literatur hinzukam, was da für neue Namen auftauchten und wie auch an anderen theologischen Fakultäten Vorlesungen und Seminare zum Thema angeboten wurden. Es war also „in". Das bestätigte sich dann auch durch die relativ hohe Teilnehmerzahl. Dank des Anschlusses des Joseph-Kentenich-Kollegs an unsere Hochschule waren wir auch bunt gemischt, d.h. international.

Nach zwei Einführungsstunden, die allgemein Basisgemeinschaften als Thema der Theologie erörterten, wurden im einzelnen behandelt: Basis-Gemeinden auf den Philippinen, in Lateinamerika, in Deutschland; die von Italien ausgegangenen Bewegungen der Fokolare und „Comunione e Liberazione"; Taizé und die Bewegung der „Arche" aus dem französischen Sprachraum; die internationale charismatische Erneuerung; die von Deutschland ausgehende Schönstatt-Bewegung, die Integrierte Gemeinde; das aus Spanien stammende „Opus Dei" und schließlich die polnische „Oaza"-Bewegung.

Wie man aus dieser Aufzählung erkennt, ging und geht es auch hier nicht um neue geistige, religiöse oder pseudoreligiöse Strömungen wie New Age, Spiritismus, Okkultismus und Reinkarnation,[1] sondern um k i r c h l i c h e Bewegungen, d.h. um spirituelle Bewegungen innerhalb der Kirche bzw. den Kirchen.

---

* P. Dr. Leonhard Lehmann, Dozent für Spiritualität an der Phil.-Theol. Hochschule der Franziskaner und Kapuziner in Münster, hielt diesen Vortrag (in gekürzter Form) beim Actus Academicus der Hochschule am 8. 12. 1987.

1 Vgl. z.B. H.-J. Ruppert, *New-Age.* Endzeit oder Wendezeit, Wiesbaden 1985; G. Schiwy, *Der Geist des neuen Zeitalters.* New-Age-Spiritualität und Christentum, München 1987; L. Gassmann, *New Age – Kommt die Welteinheitsreligion?,* Bad Liebenzell 1987; E. Gruber, *Was ist New Age?* Bewußtseinstransformation und neue Spiritualität,

I. Kurze Vorstellung einiger Bewegungen

Es fehlt hier die Zeit, alle Bewegungen einzeln vorzustellen. Einige wie Taizé und das Opus Dei kennen Sie sicher, weil nicht nur die Kirchenpresse darüber berichtet hat. Auch was sich mit dem Namen Schönstatt verbindet, ist den meisten bekannt.

Beschränke ich mich also auf die kurze Vorstellung einiger der genannten Bewegungen. Dabei ist dieser Begriff um so zutreffender, je offener, unverbindlicher und überregionaler eine Bewegung ist. Auch deswegen dürfen wir Opus Dei und Schönstatt hier ausklammern, da sie als Personalprälatur bzw. Säkularinstitut institutionalisiert sind. Ähnlich ist auch die Integrierte Gemeinde gut durchorganisiert und eher eine Basisgemeinde denn eine Bewegung. Genaue Abgrenzungen sind aber schwer möglich.

1. Die Fokolar-Bewegung

Sie geht auf Chiara Lubich (geb. 1920) zurück. Dem Franziskanischen 3. Orden angehörend, organisierte sie nach der Bombardierung Trients 1943 Gebetskreise und Hilfsaktionen, um den Überlebenden Mut zu machen. Das erste Fokolar (= Herd, Heim, Foyer) entstand in der Piazza Cappuccini 2 in Trient. Immer mehr Hauskreise bildeten sich, bis 1962 Johannes XXIII. das Werk als „pia unio" anerkannte. Es ist heute in allen Kontinenten verbreitet und hat über 53000 fest gebundene Mitglieder. Dazu kommen mehr als 720000 Anhänger und über 1 Million Sympathisanten, d.h. zum Beispiel Leser der „Neuen Stadt". Das ist nicht nur der Name der Zeitschrift bzw. des Verlags in vielen Ländern, sondern auch Programm, das in sog. „Modellstädten auf Zeit" gelebt wird, z.B. in Loppiano / Italien, Sao Paolo und Recife / Brasilien usw. Für Deutschland ist das „Ökumenische Lebenszentrum" in Ottmaring zu nennen. Neben den Männer- und Frauenfokolaren, die Armut, Ehelosigkeit, Gehorsam versprechen, gibt es Freiwillige von in Beruf und Gesellschaft besonders Engagierten, die sich in Gruppen mit Jugendlichen, Priestern und Ordensleuten verbinden, sowie offene Begegnungen in den Bereichen „Neue Pfarreien", „Neue Familien", „Neue Gesellschaft". Ein Merkmal ihrer Spiritualität, die bewußt ein Weg für alle sein will, ist die Einheit. Der Weg dazu erfolgt in 12 Schritten, Stationen der Nachfolge genannt. Zu dieser Übersichtlichkeit kommt die Buntheit, welche die Spiritualität der Fokolare m.E. so anschaulich und anziehend macht. Die 7 sog. Aspekte, Liebe konkret werden zu lassen, werden nämlich mit dem Bild des Regenbogens verdeutlicht: „Wie sich das Licht in die sieben Farben des Regenbogens bricht

---

Freiburg 1987; die ersten beiden Bände der Reihe *„Weltanschauungen im Gespräch"*: New Age – aus christlicher Sicht; Reinkarnation – Wiedergeburt – aus christlicher Sicht, Würzburg 1987; J. SUDBRACK, *Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen*, Mainz 1987.

und dabei immer Licht bleibt, so die Liebe. Sie führt uns dazu

alles gemeinsam zu haben	rot
Gott in die Welt zu tragen	orange
immer tiefer mit Gott verbunden zu sein	blau
auf die Gesundheit zu achten	grün
zusammenzukommen, Kirche zu sein	blau
aus der Weisheit zu leben	indigo
mit allen verbunden zu sein	violett.

Die Liebe, die so unser Leben ordnet, macht uns frei. Nichts ist mehr organisiert, als was die Liebe ordnet, und nichts ist freier, als was die Liebe eint".[2]

2. Comunione e Liberazione (Gemeinschaft und Befreiung)

Comunione e Liberazione (kurz C e L) ist eine Mitte der 50er Jahre in Mailand entstandene Bewegung, die sich vor allem an Studenten und Lehrer richtet. Verbreitet ist sie vor allem in Italien, dann in einigen anderen Ländern Europas, in Afrika und Lateinamerika. 30000 Oberstufenschüler und -Lehrer in 200 Städten zählen dazu, 8000 Studenten und Dozenten in 44 Universitäten, 17000 Arbeiter in 100 Diözesen, 15000 Erwachsene.[3] In Deutschland gibt es nur ca. 200 offizielle Mitglieder: in München, Eichstätt, Freiburg, Heidelberg, Bonn, Köln. Als Hoftheologen der C e L gelten Adam Möhler, Karl Adam, Romano Guardini, Henri de Lubac und Hans Urs von Balthasar. Daß Papst Johannes Paul II. große Hoffnungen in diese Bewegung setzt, ist aus etlichen Ansprachen offenkundig.

3. Die „Arche"

Die „Arche" ist eine Lebensgemeinschaft mit geistig Behinderten, gegründet 1964 von dem Kanadier Jean Vanier. Mehrere in näherem Umkreis zusammenliegende Hausgemeinschaften (= Foyers), die zwischen 6 und 20 Personen umfassen, bilden zusammen die „Arche". Zu ihr gehören:
- geistig behinderte Männer und Frauen, die unabhängig von Religion oder sozialer Herkunft aufgenommen werden;

---

2 Ch. Lubich, *Die Welt in Farben.* Aspekte christlichen Lebens, München–Zürich–Wien 1977, 19; vgl. K. Hemmerle, *Wegmarken der Einheit.* Theologische Reflexion zur Spiritualität der Fokolar-Bewegung, München 1982; W. Schäffer, *Erneuerter Glaube – verwirklichtes Menschsein.* Die Korrelation von Glauben und Erfahrung in der Lebenspraxis christlicher Erneuerung, Zürich 1983. Ausführliche Lit.-Angaben zu den Bewegungen sind hier nicht möglich.

3 P. J. Cordes, *Neue geistliche Bewegungen in der Kirche,* in: N. Baumert (Hg), *Jesus ist der Herr.* Kirchliche Texte zur Katholischen Charismatischen Erneuerung, Münsterschwarzach 1987, 133; vgl. F. Perrenchio, *Comunione e Liberazione:* un segno di contraddizione nella chiesa italiana postconciliare, in: Temi teologico – pastorali a cura di A. Amato, Roma 1977, 83–101.

- Assistenten, die sich bewußt dazu entschieden haben, ihr Leben mit den Behinderten zu teilen;
- Praktikanten, d.h. junge Leute, die für bestimmte Zeit in einer der Gemeinschaften mitleben wollen;
- Fachleute, Ärzte, die nicht unbedingt in einer Gemeinschaft mitleben, aber der „Arche" nahe stehen und sie fachlich unterstützen;
- Eltern und Verwandte von Behinderten, mit denen die Arche eine möglichst enge Zusammenarbeit anstrebt;
- Freunde, Nachbarn und Leute aus dem Dorf oder Stadtviertel. Es liegt der „Arche" daran, keine geschlossene Anstalt zu sein, sondern möglichst viele Kontakte zu haben mit den Menschen ihrer Umgebung.

Zur Spiritualität der „Arche" genügt es hier, wenn ich die bezeichnenden Titel der auch ins Deutsche übersetzten Bücher von Jean Vanier angebe: „Gemeinschaft – Ort der Versöhnung und des Festes" und „Heilende Gemeinschaft – Beziehungen zwischen Behinderten".[4] Von der „Arche" könnte jede Gemeinschaft lernen, daß die Behinderten, Kranken, Schwachen das Kostbarste in uns wecken, nämlich das Herz und die Liebe. Sie bewegen uns dazu, den Sachverstand in den Dienst des Herzens zu stellen. Vanier betont und belegt die im NT bezeugte, in unserer Pastoral und Sakramentenspendung aber fast vergessene Heilkraft menschlicher Beziehungen. Für unsere von Beziehungs- und Heimatlosigkeit geprägte westliche Kultur, in der überdies Behinderte am Rande leben oder ihnen von einigen sogar das Recht auf Leben abgesprochen wird,[5] ist die „Arche" wirklich ein prophetisches Zeichen. In Wort und Werk Jean Vaniers wird Reich Gottes greifbar.

4. „Licht – Leben"

Die polnische Bewegung „Licht – Leben" geht auf Prof. Blachnicki zurück, der im KZ Auschwitz eine Bekehrung erlebte, wider Erwarten freigelassen Jesuit und Priester wurde und sich fest entschloß, der Jugend das Evangelium zur Erfahrung werden zu lassen. Er versuchte dies durch eine besondere Art von Exerzitien, für die sich bald die Bezeichnung „Oasen" durchsetzte, da sie als Oasen des Lebens, der Gnade und Freundschaft empfunden wurden. Diese Kurse bekamen durch das Konzil Aufwind und setzten sich immer mehr als Wiederholungstreffen durch. Sie wurden in den 60er Jahren zum An-

4 J. VANIER, *Gemeinschaft – Ort der Versöhnung und des Festes,* Salzburg 1983; DERS., *Heilende Gemeinschaft – Beziehungen zwischen Behinderten,* Salzburg o.J.

5 So verurteilten die französischen Bischöfe auf ihrer Herbstvollversammlung eine Gesetzesinitiative der „Vereinigung für die Verhütung behinderter Kinder" (APEH). Die APEH hatte Aufsehen erregt, weil sie in einem Schreiben an alle Fraktionsvorsitzenden in der französischen Nationalversammlung die Legalisierung der Tötung schwerbehinderter Kinder bis zum 3. Tag nach der Geburt gefordert hatte; vgl. Bericht in: *Kirche und Leben* (Bistumszeitung Münster) Nr. 47 vom 26. Nov. 1987.

fang einer Bewegung der lebendigen Kirche.[6] Die neue geistliche Bewegung hatte 1976 ihren ersten nationalen Kongreß und nahm dabei den Namen „Licht – Leben" an; die entsprechende griechische Bezeichnung „Phos" und „Zoä" in Form eines Kreuzes wurde ihr Symbol. Sie lebte fast immer in Konflikt mit dem Staat. Während des Kriegsrechts in Polen wurden die Oasen verboten. Prof. Blachnicki setzte sich in den Westen ab und lebte bis zu seinem Tod 1987 in Carlsberg bei Mannheim. Dort leitete er das internationale Evangelisationszentrum „Licht – Leben". Die Bewegung geht in Polen, und nicht nur dort, weiter. Allein bis 1982 hatten etwa 250000 Polen an „Oasen" teilgenommen. Auch wenn keine genaue Zahlen vorliegen, der Gründer behauptet sicher nicht zu Unrecht, daß „Licht – Leben" die größte außerpolitische Jugendbewegung des Ostblocks sein dürfte.[7]
In ihrer biblisch-liturgischen Verankerung und ihrer Ausrichtung auf den ganzen Menschen ist „Licht – Leben" westeuropäischen Bewegungen vergleichbar, im übrigen aber polnisch, d.h. unter anderem marianisch und unter den gegebenen Umständen nicht eigentlich politisch. Doch ist das Ziel der Bewegung, Menschen heranzubilden, die für sich und für die Zukunft des Volkes in Verantwortung vor Gott handeln, im weitesten Sinn auch Politik.

5. Neokatechumenat

Kurz aufgezeigt sei noch der Weg des Neokatechumenats, der Mitte der 60er Jahre in Madrid beginnt. Nach einer Anfangskatechese von rund acht Wochen entstehen kleine christliche Gemeinschaften, die einen gemeinsamen Weg der Umkehr gehen bis zur vollen Annahme der Taufe. Das Neukatechumenat ist heute in über 5000 Gemeinschaften in mehr als 2000 Pfarreien aller Kontinente verbreitet. Da jede Gemeinschaft 30–40 Mitglieder umfaßt, kann man von etwa 200000 Anhängern der Bewegung ausgehen.[8]

6. Weitere Namen

Andere Gemeinschaften seien hier nur genannt: die *Cursillos de Cristianidad*; *Marriage Encounter* – eine Bewegung zur Vertiefung der Ehespiritualität; dann die 1973 entstandene *Communauté Emmanuel,* die ein Postulat und

6 W. Baetz, *Von Auschwitz zu den Oasen von „Licht und Leben"*. Ein Gespräch mit Pater Franciszek Blachnicki, Gründer der polnischen Bewegung „Wiatlo-Zycie", in: Neue Stadt 15 (1982) Nr. 4, 11–13. Vgl. D. Bingen (Hrsg.), *Polen 1980–1984.* Dauerkrise oder Stabilisierung? Strukturen und Ereignisse in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft, in: *Osteuropa und der internationale Kommunismus,* Baden-Baden 1985, 163–213.

7 W. Baetz, *Von Ausschwitz,* a.a.O. 11f.

8 Vgl. P. Cordes, *Neue geistliche Bewegungen,* a.a.O. 133; G. Zevini, *Le comunità neocatecumenali.* Una pastorale di evangelizzazione permanente, in: Temi teologico / pastorali, a.a.O. 103–125; ders., Neocatecumenato, in: Nuovo Dizionario di Spiritualitá, Rom 1979, 1056–1073 (gute Zusammenfassung mit Bibliogr.).

Noviziat kennt, aber keine Profeß. Die Mitgliedschaft wird jährlich erneuert. In den gut zehn Jahren ihres Bestehens ist die Gemeinschaft auf etwa 2300 Mitglieder angewachsen. Dazu kommen 15000 Sympathisanten. Der Großteil lebt in Frankreich.[9] Die „Communauté Emmanuel" ist aus der Kath. Charismatischen Gemeindeerneuerung herausgewachsen. Auf diese ist nun zuletzt ausführlicher einzugehen.

7. Die Katholische Charismatische Erneuerung

Dies ist wohl die Gruppe, die am bekanntesten ist. Über sie gibt es die meiste Literatur, aber auch die meisten Auseinandersetzungen. Wenn die einen das Wort nur hören, geraten sie in Abwehrstellung, die anderen sehen in ihr ein neues Pfingsten. Nach langem Sturm haben sich die Wogen geglättet. Es gibt ernstzunehmende Untersuchungen und eine von Theologen allgemein anerkannte grundlegende Bedeutung der Wiederentdeckung des Heiligen Geistes und seiner Gaben.[10]

Die protestantischen Erweckungs- und Pfingstbewegungen in den USA sind die Geburtshelfer für die Kath. Charismatische Erneuerung (KChE), als deren Geburtsjahr 1967 gilt: zwei Laiendozenten an der Kath. Universität von Pittsburg erlebten in einer evangelischen Gebetsgruppe die Geisttaufe... Diese Erfahrung wollten sie weitergeben; sie taten sich mit befreundeten Studenten zusammen, trafen sich ein Jahr lang zu Gebet und Schriftgespräch, um sich dann für ein Wochenende unter Gebet und Fasten zurückzuziehen und den Heiligen Geist herabzuflehen. Was sich so einfach anhört, ist die Geburtsstunde der KChE. Der Funke, die Be-Geist-erung sprang bald auf andere Studenten katholischer Universitäten in Indiana und Michigan über. Die Entwicklung, die ein paar Zahlen verdeutlichen, ist geradezu unglaublich: Beim jährlichen Gebetsgruppenleitertreffen waren es 1969 450, 1970 1279 Teilnehmer, 1971 bereits 4500, wobei es erstmals international wurde. So waren es 1972 bereits 11000 Teilnehmer aus 16 Ländern. 1973 kam man auf

9 Weitere Angaben bei P. CORDES, a.a.O. 135. Ausführlicher und noch mehr Gemeinschaften betreffend: F. VALENTIN (Hrsg.), *Neue Wege der Nachfolge,* Salzburg 1981; J. MÜLLER / O. KRIENBÜHL (Hrsg.), *Orte lebendigen Glaubens.* Neue geistliche Gemeinschaften in der katholischen Kirche, Freiburg / Schweiz 1987; auf evangelischer Seite: I. REIMER, *Verbindliches Leben in Bruderschaften, Kommunitäten, Lebensgemeinschaften,* Stuttgart 1986. H. SCHULZE-BERNDT / W. VIERTELHAUS / N. WEIDINGER, *Neue religiöse Bewegungen innerhalb und außerhalb der Kirchen,* München 1986.

10 F. A. SULLIVAN, *Die Charismatische Erneuerung.* Die biblischen und theologischen Grundlagen, Graz ²1986; DERS., *Pfingstbewegung und charismatische Gemeindeerneuerung,* in: Geist und Leben 59 (1986) 165–184. N. BAUMERT, *Gaben des Geistes Jesu.* Das Charismatische in der Kirche, Graz 1986. H. MÜHLEN hat in der Reihe Topos-Taschenbücher (Nr. 40, 49, 90, 116, 118, 122, 133) ein ganzes Kursprogramm vorgelegt, wovon nur der Titel der letzten beiden Bändchen Nr. 144/145 genannt sei: *Gemeindeerneuerung aus dem Geist Gottes* – Bericht aus einer Großstadtgemeinde, Mainz 1984; *Zeugnisse und Berichte* – Hoffnung für die Ökumene, Mainz 1985.

22000, darunter 500 Priester, unter ihnen Kardinal Suenens, der dann auch Kontaktperson zum Vatikan wurde und sich verschiedentlich zur Charismatischen Bewegung äußerte. Sein Nachfolger als bischöflicher Berater des Internationalen Rates und Büros für Charismatische Erneuerung in der Kath. Kirche (ICCRO) ist Bischof Paul Cordes, Vizepräsident des päpstlichen Rates für die Laien.

Mit diesem Blick nach Rom habe ich schon angedeutet, was für die KChE typisch ist: daß sie einerseits nicht an Verbände, Pfarreien, Orden gebunden ist, keine eigentliche Gemeinschaft bildet, sondern eben eine Bewegung, deren Mitglieder in allen Gremien mitarbeiten, andererseits aber von Anfang an mit der Diözesanleitung bzw. dann mit Rom verbunden ist. So gibt es etliche Arbeitspapiere, in denen die Bewegung ihr Selbstverständnis darlegt, und viele Stellungnahmen von seiten der Bischöfe einzelner Länder. 1980 erschien eine internationale, ökumenische Sammlung von 96 kirchenamtlichen Stellungnahmen zur Charismatischen Erneuerung, davon 25 katholische. N. Baumert stellt in einem kürzlich erschienenen Band die neuesten Texte vor: darunter ist vor allem der von der Deutschen Bischofskonferenz am 12.3. 87 als theologische und pastorale Orientierung verabschiedete Text „Der Geist macht lebendig" zu nennen; dazu die „Ordnung für die Zusammenschlüsse der Kath. Charismat. Gemeinde-Erneuerung".[11] Darin heißt es einleitend: „Der gegenwärtige charismatische Aufbruch in der katholischen Kirche... ist ein weitverzweigtes innerkirchliches Geschehen, das sich innerhalb der bestehenden Strukturen ereignet. Soweit sich eigene Gottesdienst-, Gebets- und Dienstgemeinschaften herausgebildet haben, die einen übergreifenden Zusammenschluß suchen, gilt in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland folgende Ordnung".[12] Dann wird dargelegt, wie sich die Bewegung auf Gemeinde- und diözesaner Ebene strukturiert; auf überdiözesaner Ebene gibt es einen Rat, der eine Koordinierungsgruppe wählt. Beiden ist ein Theologischer Ausschuß zugeordnet, dem z. Z. unter anderen angehören: Prof. Dr. N. Baumert SJ, Prof. Dr. Heribert Mühlen, Dr. Joseph Sudbrack SJ. Ich denke, diese Namen hier zu nennen, erübrigt ein Plädoyer für die intellektuelle Höhe theologischer Reflexion, die innerhalb der Bewegung im Gang ist. Sie ist wirklich kein Absud exzentrischer Fanatiker und übersteigerter Schwärmer. Zu oft beurteilt man die Bewegung nach auffälligen Phänomenen wie Zungenreden, Heilungen, Trance oder das sog. Hingestrecktwerden im Geist (slain in the Spirit), das die amerikanische Heilerin Kim Collins seit einiger Zeit nach Europa exportiert. Das sind Randerscheinungen, die auch von den Charismatikern nicht so wichtig genommen werden dürften.

---

11 *Jesus ist der Herr.* Kirchliche Texte zur Katholischen Charismatischen Erneuerung, hrsg. von N. BAUMERT, Münsterschwarzach 1987, 13–61 (Text: „Der Geist macht lebendig"), 63–68 (Ordnung).

12 *Ebd.* 63. – In diesem Buch finden sich auch internationale Texte sowie Ansprachen von Bischöfen und vom Papst sowie gediegene zusammenfassende Erklärungen vom Herausgeber.

Begeisterte werden leicht einseitig. Davor warnt der Psychoanalytiker Karl Guido Rey, der selbst der KChE angehört. Er nimmt kritisch Techniken der Suggestion und Hypnose unter die Lupe, mit denen Gotteserlebnisse im Schnellverfahren oder zu Tiefstpreisen herbeigezaubert werden.[13] So billige Abkürzungen auf dem Weg zu Gott gibt es aber nicht. Als Schwachstellen der Charismatischen Erneuerung benennt Rey: Überbetonung der Glossolalie, Führungsschwäche, geistlicher Stolz, Verlust der Stille, halbherzige Psychologie, Unsicherheit gegenüber Gefühlen. Er zeigt Gefahren auf wie Regression in die Kindheit, Projektion, Manipulation, Fixierung, Selbsttäuschung, Vermassung, ja sogar die Aktivierung von Kranheitsherden statt Heilung. Trotz allem sieht er aber die Bewegung, die sein eigenes Leben verändert hat,[14] als große Chance:

> „... Ich betrachte die charismatische Erneuerung als eine wirkliche Hoffnung für Kirche und Gesellschaft in unserer Zeit, die durch soviel Hoffnungslosigkeit gekennzeichnet ist. Ihre Auswirkungen sind revolutionär. Sie schließt eine Kraft in sich, mit der wir uns in letzter Minute umorientieren könnten. Es ist die Kraft des Heiligen Geistes, die sie aus der neuentdeckten Beziehung zu Jesus Christus schöpft – nicht dem theologisch versenkten, philosophisch verideologisierten, sondern dem auferstandenen, lebenden, der sich nicht bloß mit dem Kopf denken, sondern auch mit dem Herzen ganzheitlich erfahren läßt: im Wort der Schrift, im innerlichen Gebet der Stille, in der Feier der Liturgie, in der Liebe zu anderen, in der Gemeinschaft. Diese Christusbezogenheit formt neue Menschen, neue Gemeinschaften, eine neue Kirche, ein neues Christentum, neue Musik, neue Lieder, erfüllt alte Symbole mit neuem Leben und durchbricht überall emotionale Sperren. Jung und alt werden von der Begeisterung an Jesus Christus erfaßt. Verzicht und Gehorsam erhalten einen neuen Stellenwert. Die Entdeckung der evangelischen Ideale, der Mut zum Zeugnis für den Herrn, eine missionarische Aktivität auf Straßen und Plätzen sind Kennzeichen dieses Frühlings, den wir keinem gefährlichen Frost aussetzen dürfen".[15]

Dieser Abschnitt faßt m. E. dem Inhalt wie der mitreißenden Formulierung nach gut zusammen, was Charismatische Erneuerung ist und will. Erinnern wir uns dann noch der oben erwähnten Selbstdarstellung der Bewegung sowie der kirchenamtlichen Texte und der straffen Ordnung der Zusammenschlüsse, dann haben wir einigermaßen einen Überblick und – so scheint

13 K. G. Rey, *Gotteserlebnisse im Schnellverfahren.* Suggestion als Gefahr und Charisma, München 1985; ders., *Gotteserlebnis in der Masse.* Zur Problematik religiöser Massenveranstaltungen, in: GuL 59 (1986) 185–194.

14 K. G. Rey, *Neuer Mensch auf schwachen Füßen,* München ²1984.

15 Rey, *Gotteserlebnisse im Schnellverfahren,* 7f.

mir – die berechtigte Hoffnung, daß auf den charismatischen Frühling kein Frost, sondern ein reifenlassender Sommer folgt.

II. Anfrage an die Orden

Was haben die neuen kirchlichen Bewegungen nun mit den Orden zu tun? Das ist der zweite Teil unseres Themas. Zunächst fiel mir auf, wie wenig Literatur es dazu gibt. Während – wie angedeutet – die Bischofskonferenzen schon Stellung genommen, einzelne Bischöfe und der Papst Erklärungen abgegeben bzw. Ansprachen gehalten haben, ist mir nicht bekannt, daß ein Orden oder die VDO auf höchster Ebene ein Papier verfaßt hätte, das sich mit der Herausforderung durch die neuen geistlichen Aufbrüche beschäftigte.

Die Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz hat letztes Jahr ihren Studientag den neuen geistlichen Gemeinschaften gewidmet. Der Mainzer Bischof Karl Lehmann – zum neuen Vorsitzenden gewählt – hielt das Hauptreferat. Er konnte dabei auf Überlegungen zurückgreifen, die er schon im September 1986 anläßlich eines „Tages der geistlichen Bewegungen" im Bistum Mainz vorgetragen hatte.

„Als gemeinsame *Grundelemente* der Bewegungen nannte er: Spiritualität und Glaubenserfahrung als Erneuerung des menschlichen Denkens und Wollens aus dem Geist des Evangeliums; Evangelisation und Katechese; Gemeinschaft und Brüderlichkeit in ihrer Hinordnung auf Jesus Christus; Aufgaben in der Welt und Sendung als gegenseitige Vermittlung von Welt- und Heilsdienst; ein neues Verhältnis von Laien und Amtsträgern und eine neue Form von Kirchlichkeit, die für die Vielfalt der Charismen und Dienste Raum lasse. Zu den möglichen *Gefährdungen* der neuen geistlichen Bewegungen rechnete Lehmann spirituelle Einseitigkeit, den Ausschließlichkeitsanpruch einzelner Ansätze, die Flucht in die Intimität der Kleingruppe und den mangelnden Mut zum liebenden Zeugnis und zur Begegnung mit dem Leid."[16]

Eine durchaus kritische Stellungnahme also, die Chancen und Gefahren aufzeigt. Eine ähnliche Stellungnahme ist von der VDO vielleicht noch zu erwarten. Denn auch sie hat sich auf ihrer letzten Mitgliederversammlung mit dieser Thematik beschäftigt. Daß bisher noch kein offizielles Papier vorliegt, kann m.E. folgende Gründe haben:

1. Die Orden und Kongregationen in der Bundesrepublik sind fast ganz in den noch gut funktionierenden kirchlichen „Betrieb" integriert. Sie sind mehr auf Instandhaltung aus denn auf Kontakt mit neuen Aufbrüchen. Zwar ist viel von prophetischer Präsenz und Existenz die Rede, verwirklicht aber wird sie von einzelnen Ordensleuten oder kleinen Gruppen.

16 *Herderkorrespondenz* 41 (1987) 513.

2. Viele Ordensleute, vor allem Jesuiten, sind selbst in den neuen kirchlichen Bewegungen engagiert. Sie sehen darin eine kontinuierliche Fortsetzung ihres eigenen Charismas und keinen Zwiespalt zum Ordensleben.

3. Die neuen kirchlichen Bewegungen haben viele Gemeinsamkeiten mit den alten Orden und besonders mit den Säkularinstituten. Statt einer Auseinandersetzung mit ihnen klopft man sich beruhigend auf die Schulter: „Was die machen, machen wir schon lange!"

4. Tatsächlich knüpft die Spiritualität der neuen Gemeinschaften „meistens an große Vorbilder und Meister des geistlichen Lebens an und bedient sich nicht selten herkömmlicher, aber auch neuer Techniken und Einübungsformen der Meditation und des Gebets".[17] Nicht von ungefähr gibt es die Flut von Büchern über Franz von Assisi und Teresa von Avila und das gesteigerte Interesse an den Mystikern.

5. Die zweifellos vorhandenen Gemeinsamkeiten können aber nicht verbergen, daß es auch Unterschiede, ja Spannungen gibt; letztere vor allem dann, wenn Ordensmitglieder sich stark für eine Bewegung einsetzen. Dann stellt sich die Frage: Wo bin ich zuhause? Gehöre ich (noch) zu den Franziskanern oder bin ich Fokolare? Es gibt Ordensleute, die durch die charismatische Erneuerung oder die Fokolarbewegung in ihrer Berufung gestärkt wurden,[18] andere haben deswegen ihren Orden verlassen. Auch von daher dürfte eine offizielle Stellungnahme schwierig, aber trotzdem geboten sein.

Grundsätzlich ist zu unterscheiden, ob es sich um ein gemeinsames Leben in einer neuen Gemeinschaft handelt oder um gelegentliche Treffen verschiedener Mitglieder einer Bewegung, z. B. der Fokolare. Während der letztere Fall kein Problem sein dürfte, solange der Ordensangehörige in seinem Orden verwurzelt und beheimatet ist, stellt der erste Fall, das Mitleben in einer Gemeinschaft, ein Problem dar. Aber immerhin ist doch denkbar, daß eine Schwester oder ein Bruder für bestimmte Zeit z. B. bei der „Arche" mitlebt, ähnlich wie in der Basis-Gemeinde „Gasthaus" in Recklinghausen Brüder und Schwestern verschiedener Kongregationen mit Laien zusammenleben und sich stark für Nichtseßhafte und Gefangene einsetzen.[19] Beide Seiten können voneinander lernen. Vielleicht besteht von seiten der etablierten Orden sogar die Pflicht, aus ihrer Erfahrung und Tradition heraus solchen jun-

17 K. LEHMANN, *Neue geistliche Bewegungen – warum und wozu?*, in: Jesus ist der Herr, a. a. O. 113–127, hier 120.

18 S. dazu die Zeugnisse von Ordensleuten bei ihrer Begegnung mit Mitgliedern der Fokolar-Bewegung in Speyer (8.–9. Mai 1987): R. BRÄHLER, *Ein kleiner Pfingstsaal – Orden und Fokolar*, in: Thuringia Franciscana 42 (1987) 297–302.

19 Hier ist eine Gemeinschaft, die ihr Haus aus der mittelalterlichen Tradition des Heilig-Geist-Spitals in ein unserer Zeit angepaßtes Haus der Gastfreundschaft und des Gebetes verwandelt hat. Zum 600jährigen Jubiläum der Geist-Kirche erschien eine Festschrift, in der auch Ziele und Wirken des „Gasthauses" beschrieben werden; zu beziehen bei: Pfr. B. Lübbering, Hl.-Geist-Str. 7, 4350 Recklinghausen.

gen Gemeinschaften zu helfen. Umgekehrt wird jemand, der in einer der neuen geistlichen Gemeinschaften mitgelebt hat, manches in seinem Orden wieder mehr schätzen oder aus der Tradition entdecken, z. B. das Fasten und die „revision de vie", die in fast allen neueren Bewegungen eine Rolle spielen. Damit bin ich bei ganz praktischen Dingen angekommen, in denen uns die neuen kirchlichen Bewegungen herausfordern.

Ich will nun Schlüsselworte nennen, die für neue kirchliche Bewegungen typisch sind. So erkennen wir Gemeinsamkeiten und können andererseits diese Schlüsselworte als Raster nehmen für die Anfrage an die Orden. Dabei habe ich verständlicherweise weniger die monastischen als die apostolischen Orden im Blick, vor allem uns selbst, die Franziskaner und Kapuziner.

1. Erfahrung

Das erste Stichwort für alle Bewegungen schlechthin – auch für New Age und für die außerkirchliche Religiosität – ist Erfahrung. Man möchte den Glauben nicht nur lehrmäßig kennenlernen, sondern persönlich; man möchte das Zeugnis des im Glauben betroffenen Menschen, nicht die abstrakte Wahrheit. Weil der Mensch heute geistlich verarmt ist, hungert er nach Gotteserfahrung. Von daher der Boom der Esoterica, die Suche nach Meditation, nach Religion im weitesten Sinn des Wortes. – Wenn man bedenkt, daß Spiritismus, Okkultismus und Jugendreligionen heute zu einem solchen Problem geworden sind, daß sich die Kultusminister damit beschäftigen und im Bischöflichen Generalvikariat Münster Herr G. Bienemann vollauf zu tun hat, Jugendgruppen und Elternkreise über die okkulten Machenschaften aufzuklären und zu warnen, dann kann man doch nur froh sein, daß ein Teil des Hungers nach Sinn-Erfahrung durch neue geistliche Bewegungen in der Kirche gestillt wird.

Im übrigen ist das Reden und Suchen von Erfahrung nicht bloß für die spirituellen Gruppen typisch. Wer auch nur die Buchtitel im Bereich der Theologie und Pastoral anschaut, dem kommt „Erfahrung" wie ein modernes Zauberwort vor. Es entspricht eben dem, was der heutige Mensch sucht. Seine Haltlosigkeit und Ungewißheit spiegelt sich geradezu in dem Wort, denn keiner vermag genau zu sagen, was „Erfahrung", insbesondere geistliche Erfahrung eigentlich ist. Der Sprachphilosoph Hans Georg Gadamer sagte schon vor 20 Jahren, daß Erfahrung „zu den ungeklärtesten Begriffen gehört, die wir besitzen".[20] Trotzdem kennzeichnet der Begriff eine Wende, wie Eugen Biser, der Nachfolger von Guardini und Rahner in München, betont.[21] In seinem wichtigen Buch zeigt er auf, worin die „glaubensgeschichtliche Wende" heute besteht: Der Wissensglaube wird durch den Erfahrungsglauben abge-

20 H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen ²1965, 329.

21 E. Biser, *Die glaubensgeschichtliche Wende*. Eine theologische Positionsbestimmung, Graz 1986.

löst, der Satzglaube vom Vertrauensglauben, der Gehorsamsglaube vom Verstehensglauben. Die Reflexion des Glaubens muß das Soziale, Ästhetische und Therapeutische in die Theologie und Pastoral zurückholen. Genau das versuchen neuere kirchliche Bewegungen. Daß ihnen dabei auch Fehler und Übertreibungen unterlaufen, wer will ihnen das verübeln?

Zur Klärung und Vermittlung dessen, was Gotteserfahrung sein kann, haben die traditionellen Orden einiges zu sagen. Fast alle ihre Gründer hatten ein Bekehrungserlebnis, machten eine neue Gotteserfahrung: Benedikt in der Abkehr von der verkommenen Stadt Rom, Franziskus in der Hinkehr zu den Aussätzigen, Ignatius in seiner Krankheit. So sind die Anfänge der Orden durchaus vergleichbar mit den Anfängen neuerer Gemeinschaften. Immer geht es darum, daß der Geist Gottes einen Menschen erfaßt und dieser davon so fasziniert ist, daß er andere ansteckt. Daraus wird eine Bewegung. Das Ursprungserlebnis ist aber nicht wiederholbar und übertragbar. Große Meister des geistlichen Lebens haben immer wieder gewarnt, bloß nachzuahmen oder gar äußere Phänomene wie Visionen oder Ekstasen überzubewerten. Daran hängt die Gotteserfahrung nicht. Um so wichtiger wäre es heute, da man das Außergewöhnliche sucht (bis zur Sucht), nüchterne Anleitung zur Meditation zu geben, wie es z. B. Teresa von Avila getan hat: Sie ging vom Vaterunser aus und lehrte anhand dieses bekannten Textes das kontemplative Beten. So verband sie das mündliche Beten mit dem betrachtenden und wies damit die klassische Zweiteilung in oratio und contemplatio zurück. Das war nicht nur neu, sondern kämpferisch. Denn Teresa schrieb als Frau für Frauen! Frauen aber sprach man damals jedes höhere geistliche Leben und die Fähigkeit zur Kontemplation ab. „Mündliches Beten aber ohne Beteiligung von Geist und Seele ist sinnlos. Mit Beteiligung jedoch trägt es bereits alle Möglichkeiten kontemplativer Erfahrung in sich".[22] So die Lehre und Anleitung Teresas in ihrem Buch „Weg der Vollkommenheit". Alle Orden haben Meister des Gebetes hervorgebracht. Benediktiner, Franziskaner, Dominikaner, Karmeliten, Jesuiten und Kapuziner können auf klassische Werke des Gebetes und der Mystik verweisen, und zweifellos wird auch heute noch auf diesem Gebiet viel getan. Es gibt z. B. heute wieder mehr kleine Klöster, die als „Haus der Stille" oder als „kontemplative Gemeinschaft" anerkannt und geschätzt sind. Dennoch sei die Frage gestattet: Haben wir heute unter uns genug Lehrer des Gebetes? Sind wir überzeugt, daß man es lehren und lernen kann und daß es dazu Voraussetzungen braucht: feste Zeiten, Disziplin, Training...? Wenn heute die Schuldbildung vom Staat übernommen ist und manche Ordensgemeinschaft Schulen und Internate schließt, wäre es da nicht vordringliche Aufgabe der Orden, Schulen des Gebets zu gründen?

22 E. Lorenz, *Das Vaterunser der Teresa von Avila.* Anleitung zur Kontemplation, Freiburg 1987, 9. Ähnlich hat auch schon Franz von Assisi das Gebet des Herrn meditativ ausgelegt: vgl. B. Beha / L. Lehmann, *Dein Reich komme.* Das Vaterunser mit Franziskus von Assisi, Großkrotzenburg 1986.

2. Gemeinschaft

Mit dem ersten Stichwort hängt das zweite eng zusammen: Gemeinschaft. Man möchte den Glauben gemeinsam erfahren und in der Gemeinschaft den Glauben. Für alle neueren Bewegungen ist das Erleben von Gemeinschaft wichtig, und zwar ein Erleben, das über die soziologische Gesetzmäßigkeit, daß jede Bewegung die Gruppe braucht, hinausgeht. Bezeichnend für diese Gemeinschaftserfahrung ist, daß der Kanon „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind..." in den neueren Bewegungen der „Hit" ist.

Für die meisten, vor allem für die Fokolare, für Communione e Liberazione und für die Charismatische Erneuerung, ist der Wechsel von Klein- und Großgruppe wichtig. Man trifft sich wöchentlich in einer überschaubaren Gruppe, z. B. Gebetskreis, und fährt einmal im Jahr zu einer Großveranstaltung auf Bistumsebene, auf nationaler oder gar internationaler Ebene. Bekannt sind die Großveranstaltungen der Fokolare mit eigenen Bands (Gen-Rosso-Band) oder das auf längere Zeit angelegte Zusammenleben in eigenen Städten (Mariapoli). Erstaunlich ist, wie einfach und doch festlich-froh es auf solchen Treffen zugeht.

Mich erinnern solche Treffen an die K a p i t e l der Minderbrüder. Von ihnen schreibt im Jahr 1216 Jakob von Vitry, ein durch Italien reisender Bischof, der mit Staunen das Wachsen der franziskanischen Bewegung verfolgt:

> „Die Männer dieses Ordens kommen einmal im Jahr mit vielfältigem Gewinn an einem bestimmten Ort zusammen, um sich gemeinsam im Herrn zu freuen und miteinander Mahl zu halten. Dabei machen und verkünden sie mit dem Rat guter Männer ihre heiligen und vom Herrn Papst bestätigten Gesetze. Danach zerstreuen sie sich wieder auf ein ganzes Jahr hin in die Lombardei, die Toskana, nach Apulien und Sizilien".[23]

Was ist von solchen Kapiteln geblieben? Es treffen sich die höheren Oberen zum Generalkapitel und gewählte Vertreter zum Provinzialkapitel. Aus der Einsicht, daß es eigentlich um ein Treffen a l l e r geht, ist in den letzten Jahren bei den Franziskanern hierzulande das „Brüderliche Pfingsten" entstanden und bei uns Kapuzinern das „Mattenkapitel". Insgesamt aber bleibt die Frage: Wie gestalten wir den Wechsel von Klein- und Großgruppe? Wie treten wir als Gemeinschaft nach außen in Erscheinung – durch viele Einzelkämpfer oder im gemeinsamen Zeugnis? Dann: Wie erleben wir Gemeinschaft – auf das Haus und die Provinz bezogen? Gibt es so etwas wie „heilende Gemeinschaft", von der Jean Vanier schreibt? In seiner Bewegung der „Arche" ist das Erleben und Bilden von Gemeinschaft das A und O. Da spielen dann auch so kleine Dinge eine Rolle wie das Spülen: Es gibt in den bis zu 20 Personen um-

23 Zit. bei K. Esser, *Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder,* Leiden 1966, 83f.

fassenden Haushalten der „Arche" keine Spülmaschine. Denn spülen und abtrockenen kann jeder, und das schafft Gemeinschaft.

3. Heilige Schrift

Eine dritte durchlaufende Perspektive aller neueren Bewegungen ist die Entdeckung der Hl. Schrift. Sie wird gelesen, um daraus zu leben. Persönliche Lektüre, Bibelgespräche spielen eine große Rolle. Bei den Fokolare gibt es monatlich ein „Wort des Lebens", das es einzeln und in Gemeinschaft zu verwirklichen gilt.

Nun, welcher Orden stellt nicht das Evangelium in die Mitte? Es ist Ausgangspunkt und Maßstab jedes Ordenslebens. Es genügt der Hinweis auf Franz von Assisi, für den das Evangelium zur forma vitae, zur Lebensform wurde. Es regelt das Leben der Minderbrüder, wie Anfang und Schluß der Bestätigten Regel bekunden:

> „Regel und Leben der Minderen Brüder ist dieses: unseres Herrn Jesu Christi heiliges Evangelium zu beobachten ... Alle Brüder sollen, feststehend im katholischen Glauben, die Armut und Demut und das heilige Evangelium unseres Herrn Jesus Christus beobachten, was wir fest versprochen haben".[24]

Ich denke, ich gebe kein Geheimnis preis, wenn ich verrate, wie schwer wir uns heutzutage mit Bibelgesprächen tun. Wenn es in den einzelnen Konventen überhaupt stattfindet, dann mit gemischten Gefühlen. Am Ende steht manchmal die Verärgerung, die Entzweiung oder der Eindruck, viele Worte gemacht, aber das Wort fürs Leben doch nicht entdeckt zu haben. Für die einen tritt zwischen den Text und das Leben zu sehr die Exegese, für die anderen ist die Auslegung nicht exegetisch genug. Nicht alle Charismatiker heute verstehn das Evangelium so unmittelbar richtig wie ein Franziskus. Da sind manche Einseitigkeiten und der Hang zum Fundamentalismus. Man hantiert mit Bibelworten, ohne den Menschen, mit dem man spricht, in seiner Situation ernst zu nehmen. Die gesunde Tradition in den Orden und unsere berechtigte Zurückhaltung mit Bibelsprüchen könnte diese Gefahren und Mißstände abwehren. Das bedeutet aber auch, daß wir uns noch mehr engagieren müßten in Bibelkreisen. Es hat keinen Wert, über den Biblizismus bestehender Kreise zu schimpfen, wenn man sich nicht einmischt oder Besseres entgegenstellt.

---

24 *Bestätigte Regel,* Kap. I,1 und Kap. XII,4: Schriften des hl. Franziskus von Assisi, Werl 1984, 164 und 173.

4. Evangelisation und Katechese

Mit dem lebendigen Bezug zur Hl. Schrift hängt das 4. Stichwort zusammen: Evangelisation. Die meisten neueren Bewegungen wollen bewußt evangelisieren, gerade in Bereichen, wo die Kirche nicht präsent ist. Sie wählen ungewohnte Wege und gehen an „Hecken und Zäune". Nach dem Bericht eines Leiters der oben erwähnten „Communauté Emmanuel" richtet die Gemeinschaft 80 % ihrer pastoralen Aktivitäten nach außen, und zwar in Form von Straßenapostolat, z. B. auf den Champs Elysées in Paris und der Piazza Navona in Rom. Unter den Mitgliedern sind 30 % der Erwachsenen und 50 % der Jugendlichen abständig oder ungläubig gewesen.[25] Auch in den „Gemeinschaften Christlichen Lebens" (GCL) sind 40 % Jugendliche; sie versuchen, die ignatianischen Exerzitien auf den Alltag zu übertragen und die Welt zu evangelisieren.

Auf diesem Gebiet liegt m. E. die größte Herausforderung. Das Wort „Evangelisation" wird heute zwar viel und für vieles gebraucht. Ich kann aber mit Bischof Lehmann nur sagen: „Ich habe den Eindruck, daß wir gerade im deutschen Sprachgebiet uns nicht nur mit der Vokabel ‚Evangelisation', sondern mit der Sache selbst noch recht schwertun".[26]

Das Thema ist dringend und brennend. Das bestätigt auch die Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen, die sich Ende September '87 in Wien mit „Evangelisierung in Europa" beschäftigt haben.[27]

Den apostolischen Orden, uns Minderbrüdern stellt sich die Frage: An wen wenden wir uns hauptsächlich? Haben wir erkannt, wollen wir wahrhaben, daß Europa Missionsland geworden ist? Von der Tradition her haben wir hier einen großen Auftrag und auch eine Chance. Denn noch sind wir so bekannt, daß man uns – glaube ich – nicht für Sektenbrüder hielte, wenn wir auf öffentlichen Plätzen auftreten würden. Nur, wer macht's? Wer setzt die Tradition der Volksmissionare und Almosensammler in einer neuen Form von Straßenapostolat und Wanderkatechese fort? Unterwegs sind wir ja viel, aber meist von Tagung zu Tagung, isoliert im Auto oder anonym im Zug. Auf das Zeugnis zu zweit oder dritt und auf das „Gehen unter die Sarazenen" (Franziskus-Regel) käme es an – wie im Evangelium, wie am Anfang und lange Zeit hindurch im Franziskusorden.

Kleinere Versuche wurden in neuerer Zeit gewagt. Sie bedürfen der Ermutigung von oben und des Mittragens von unten. Momentan, glaube ich, ist es noch leichter, sich für Mexiko zu melden und die freudige Zustimmung aller zu finden, als sich z. B. in der Adventszeit in der Innenstadt den Fragen der Leute zu stellen, einen Stand aufzumachen oder sich einfach dem Gespräch

25 P. Cordes, a. a. O. 135f.

26 K. Lehmann, a. a. O. 121.

27 Vgl. HK 41 (1987) 555.

auszusetzen. Das Problem ist nicht die Sache in sich, sondern a) die richtigen Leute dafür zu haben, b) die Zustimmung bei den eigenen Mitbrüdern zu finden, das Mitgetragenwerden oder wenigstens Toleranz. Während wir debattieren und manche Initiative im Keim ersticken, weil immer jemand da ist, der Gegenargumente hat, gehen die neueren Bewegungen unbekümmert auf die Menschen zu. Sie halten das engagierte Bekenntnis für wichtig. Von daher haben nicht wenige Gruppen ihren Schwung und ihre Anziehungskraft.

Daß bei ihnen nicht alles im Unverbindlichen bleibt und Evangelisation nicht bloß Show ist oder ein Strohfeuer, das beweisen die Einführungs- und Glaubensseminare sowie regelmäßige Zeitschriften, die zu einer Vertiefung des Glaubens führen. Gruppen wie das Neokatechumenat oder der Cursillo legen es sogar regelrecht auf die Katechese an. Während wir darüber klagen, daß die Katechese in Schule und Pfarrei nicht mehr greift, und während m. W. auch die Orden keine großen Alternativen bieten, haben diese neueren Gruppen immerhin schon einen Weg, ja mehrere Wege eingeschlagen: Klein- und Großgruppe, Wochenendseminare, Glaubenskurse, in denen jung und alt vertreten sind, kirchlich Gebundene und Grenzgänger, Evangelische und Katholische.

5. Diakonie

Verkündigung muß sich im sozialen Engagement bewähren. Das Wort verlangt nach der Tat. Darum ist nach der Diakonie zu fragen. In diesem Bereich sind die kirchlichen Bewegungen nicht auf einen Nenner zu bringen. Während z. B. die „Arche" als ein Werk der Diakonie anzusehen ist und kaum Evangelisation treibt, ist es bei den Fokolaren und in der Charismatischen Erneuerung umgekehrt. Bei Communione e Liberazione und in der Integrierten Gemeinde spielt beides gleichermaßen eine Rolle. Hier ist auch ein starkes politisches Engagement festzustellen, während bei den übrigen die Diakonie einzelorientiert ist.

Die Anfrage an die Orden trifft auf diesem Gebiet nicht ins Leere. Die Orden und Kongregationen haben eine Menge Werke vorzuweisen: Schulen, Krankenhäuser, Altenheime, Tagungsstätten, soziale Einrichtungen aller Art. Die Frage lautet höchstens: Sind wir durch die Werke nicht unbeweglich geworden? Und inwieweit kommt in unseren „Unternehmen" noch die Glaubenserfahrung und das gemeinsame Zeugnis durch? Manche Ordensschwestern sind zur Vereinzelung im Dienst verurteilt worden. Dadurch wird ihr Leben enger. Und für die weltlichen Pfleger sind sie eine Konkurrenz. Das erzeugt Ängste. Junge Menschen, die sich für das Ordensleben interessieren, fragen: „Woran kann ich geistliches Leben erkennen bei Menschen, deren Tätigkeit der meinigen gleicht?"[28] Andere fragen: „Woran erkennt man

28 U. Adams, *Im Labyrinth des Alltags eine Option für die Armen,* in: OK 28 (1987) 310–321, hier 311f.

hier in diesem Hospital, in dieser Schule, daß geistliche Gemeinschaft Realität im Alltag ist?" Wir sollen uns doch nicht im Ausgedachten bewähren, sondern im Realen.

6. Liturgie

Ein weiteres gemeinsames Kennzeichen der genannten Bewegungen ist ihre Wiederentdeckung der Liturgie. Sie feiern bewegte und bewegende Gottesdienste mit spontanen Liedern, Gebeten und Gesten. Die Länge tut der Lebendigkeit meist keinen Abbruch. Glossolalie, lautes Loben, sehr persönliches Bekennen und Bitten, ausgedehntes Summen und Halleluja-Singen ist hauptsächlich bei den Charismatikern üblich, aber auch dort nicht alltäglich. Wir dürfen nicht ein Zerrbild festhalten. Vielmehr sollen wir uns anfragen lassen, warum freies Gebet und freie, nicht ritualisierte Gesten sich bei uns kaum entfalten. Muß der einzelne nicht Angst haben, daß er zurückgepfiffen wird, wenn er aus der liturgischen Rolle fällt? Gewiß gibt es auch in Ordensgemeinschaften lebendige und schöne Gottesdienste; darauf wird heute viel Wert gelegt. Zudem hat die Ordnung ihr Recht und ihren Sinn, gerade wo es um gemeinsames Tun geht; ferner ist es etwas anderes, ob man täglich Eucharistie feiert und zusammenlebt, oder ob man gelegentlich zusammenkommt und dann die Wiedersehensfreude in das Gotteslob miteinschwingt.

Insgesamt glaube ich aber doch, daß der Subjektivität in der Luturgie noch mehr Raum gewährt werden darf und daß Ordensleute beitragen könnten, den volkskirchlichen Gemeindegottesdienst zu verlebendigen.[29] So ermutigt auch die Zeitschrift „gottesdienst", charismatische Gebetsformen in die Liturgie zu integrieren: Kyrie, Tagesgebet, Fürbitten und nach der Kommunion seien geeignete Stellen, um dem freien Gebet Raum zu geben.[30]

Wie in der Frage der Gotteserfahrung und Meditation liegen auch in der Frage der Liturgie und Volksfrömmigkeit Schätze in unserer Vergangenheit, die noch zu heben und zu aktualisieren sind. Manches Neue wäre von den Bewegungen heute zu lernen. Umgekehrt müssen sich charismatisch Bewegte aber auch fragen lassen, ob ihnen das Erlebnis das Wichtigste ist oder die Begegnung mit Gott; ob sie in der Kleingruppe die Kuschelecke für den harten Alltag suchen oder sich durch die Liturgie auch zu Taten bewegen lassen. Wem die gewöhnliche Konventmesse oder der Sonntagsgottesdienst in der Pfarrei „nichts mehr gibt", der hat seine Bewährungsprobe als Charismatiker nicht bestanden.

---

29 C. Laumanns, *Die Eucharistiefeier im Stil charismatischen Betens als missionarischer Gottesdienst,* in: Seminar Spiritualität 4, Zürich 1982, 199–206; A. Rotzetter, *Objektivität und Subjektivität in der Liturgie,* in: Franziskanische Studien 69 (1987) 56–68.

30 H. Gasper, *Dem Geist Raum geben.* Möglichkeiten für frei formuliertes Gebet der Gläubigen bei der Meßfeier mit Gruppen neuer geistlicher Bewegungen, in: Gottesdienst 21 (1987) 153–155; vgl. auch: Genügt die Liturgie, um fromm zu sein?, a.a.O. 121–123.

Vielleicht gilt gerade für die Liturgie die Mahnung der Schrift: „Seid nüchtern und wachsam" (1 Petr 5,8). Denn zu viel Emotion weckt auch Abwehr und Befremden. Persönliche Bekenntnisse können peinlich wirken. Und es darf nie zu einer Abwertung jener kommen, die vielleicht noch nie eine Gebetserhörung erlebt haben und sich zufriedengeben müssen mit einem kleinen, bescheidenen, angefochtenen Glauben, die aber vielleicht einsatzbereit und beständig als Krankenschwester für andere da sind oder als Lehrer sich um verhaltensgestörte Schüler kümmern. Zu den Früchten des Geistes gehören so schlichte Dinge wie Freude und Geduld, Freundlichkeit und Güte, Treue und Herzlichkeit (Gal 5,22). Es gibt eine große Vielfalt der Gnadengaben Gottes. Höherwertige Grade des Christseins kommen dabei nicht heraus. Die Nagelprobe auf die Liturgie – ob charismatisch oder nicht – ist allemal das konkrete praktische Leben.[31]

7. Neue Kirchlichkeit

Als letztes Schlüsselwort möchte ich die neue Kirchlichkeit nennen. Sie wird von vielen Autoren, die neue Bewegungen beschreiben, festgestellt.[32] Diese Kirchlichkeit zeigt sich auf zwei Weisen: a) in der Verbindung zur Orts- und Universalkirche, b) in einer neu gelebten Form geschwisterlicher Kirche.

Die meisten Gruppen suchten von Anfang an den Kontakt und die Bestätigung von der Amtskirche, was eine Flut von Selbstdarstellungen und bischöflichen Stellungnahmen auslöste, wie ich oben andeutete. Aber genau dieses Hin und Her war für die Klärung des Selbstverständnisses und für die Einbindung in die Kirche wichtig. Das gilt insbesondere von der Kath. Charismatischen Erneuerung. Ihr war die Einbindung in die Kirche besonders wichtig, weil sie den Verdacht weckte, die erneuerte Kirche sein zu wollen (ähnlich wie die „Spiritualen" die These der „ecclesia spiritualis" vertraten). Die Bewegung zielt aber die geistliche Erneuerung der ganzen Kirche an; sie will nicht als der erneuerte, der bessere Teil der Kirche gelten. Wo immer dieser Eindruck entsteht, muß man Charismatiker auf ihre schriftlich festgelegten Grundsätze verweisen. Dasselbe gilt von den Fokolare und anderen.

Bei aller überörtlichen Aktivität und gruppeninternen Beziehung muß der Bezug zur Pfarrei vor Ort, zum Bistum und zur Weltkirche erhalten bleiben. Nach einem Bericht der „Herderkorrespondenz" über die Bischofssynode in Rom werden die kirchlichen Bewegungen in diesem Bereich zu einem neuen Streitpunkt:

---

31 Vgl. L. Mohaupt, *Zieht das Gebet Gottes Segen herab?* Fragen an die Geistliche Gemeinde-Erneuerung, in: Evang. Kommentare 20 (1987) 344–347.

32 M. Tigges, *Neue geistliche Bewegungen – Eine Anfrage an Berufung und Sendung der Kirche heute,* in: OK 28 (1987) 289–299, in starker Abhängigkeit von K. Lehmann, a. a. O. 123.

„Kardinal Aloisio Lorscheider (Fortaleza, Brasilien) griff sie fast frontal an, indem er sie warnte, an den Ortskirchen vorbei einen ‚Parallelbetrieb' zu betreiben oder gar zu Parallelkirchen zu werden. Und auch Kardinal Martini (Mailand) forderte eine stärkere Einbindung der ‚Bewegungen' in die orts- und teilkirchlichen Pastoralprogramme, während Msgr. Luigi Giussani, der Begründer und charismatische Führer von ‚Communione e Liberazione', die Mitwirkung bei den ortskirchlichen Programmen bei voller Eigenständigkeit forderte und im übrigen, ohne die ortskirchliche Autorität des Bischofs antasten zu wollen, auf die gesamtkirchliche des Papstes verwies".[33]

Franziskanern müssen hier die Ohren klingeln: Suchte nicht auch Franziskus die Bestätigung seiner Lebensform durch den Papst, um von Bischöfen unabhängiger zu sein? Erst die höchste offizielle Anerkennung verlieh der franziskanischen Bewegung ihre Durchschlagskraft und befreite sie von dem Verdacht, häretisch zu sein. Aber trotz des päpstlichen Freibriefes, überall Buße zu predigen, „sollen die Brüder im Bistum eines Bischofs nicht predigen, wenn es ihnen von diesem untersagt worden ist", heißt es in der Regel. Und auf Pfarrebene bezogen, sagt Franziskus im Testament:

„Und wenn ich so große Weisheit hätte, wie Salomon sie gehabt hat, und fände armselige Priester dieser Welt – in den Pfarreien, wo sie weilen, will ich nicht gegen ihren Willen predigen".[34]

Man spürt hier die Spannungen heraus, die auch heute zwischen Pfarrern bzw. Bischöfen und neuen kirchlichen Bewegungen bestehen können.

Die andere Form von Kirchlichkeit der neuen Bewegungen betrifft das Kirchesein, ihr Leben von Kirche. Auch wenn Priester Pionierfunktionen innehaben oder -hatten, so sind die neuen Bewegungen doch weitgehend von Laien getragen. Priester und Laien stehen sich aber nicht als unterschiedliche Stände gegenüber. „Sie begegnen einander zuerst auf dem Boden des gemeinsam gelebten christlichen Glaubens. Das gemeinsame Priestertum aller Glaubenden schafft eine elementare brüderliche Gemeinschaft, die selbstverständlich unterschiedliche Aufgaben und Funktionen zuläßt, ja gerade fordert und anerkennt. Das oft unfruchtbare Gegenüber von Institution und Charisma, vom Amt und Laientum, von Basis und ‚Amtskirche' entkrampft sich, weil es im gelebten Christsein eine Voraussetzung gibt, die alle Gegensätze und Spannungen umgreift und dadurch wenigstens mildert. So ermöglichen die neuen geistlichen Bewegungen die Umsetzung der großen Prinzipien der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils in das gelebte Leben im Alltag der Welt."[35]

---

33 HK 41 (1987) 524. *Den Glauben im Heute leben*". Fragen an Monsignore Luigi Giussani, in: HK 42 (1988) 118–124.

34 *Bestätigte Regel* IX,1; *Testament 7*, in: Schriften des hl. Franziskus, 171, 217.

35 K. LEHMANN, a. a. O. 123; vgl. auch DERS., *Neuer Mut zum Kirchesein*, Freiburg 1985.

Schlußerwägungen

Man hat manchmal die These überstrapaziert, daß Franz von Assisi das 2. Vatikanum vorausgeholt, vor allem vorausgelebt hätte: Kirche der Armen, Brüderlichkeit, Orientierung am Evangelium, Weltzuwendung usw.[36] Wie aktuell er heute wieder ist, wissen wir alle.[37] Das Interesse an ihm geht aber weitgehend an den franziskanischen Orden und Gemeinschaften vorbei. Sie müssen sich fragen, inwieweit und vor allem in welche Richtung sie die Anregungen des Konzils verwirklicht haben: in die Richtung einer bloßen Anpassung, die sich in neuen, funktionalen und heute meist zu großen Bauten, in der Übernahme von Technik und Komfort zeigt, oder auch in die Richtung einer geistlichen Erneuerung, einer Wiederentdeckung des charismatischen Ursprungs. Erneuerungskapitel, Papiere gab und gibt es genug. Neue Konstitutionen sind erstellt. Um sie Fleisch und Blut werden zu lassen, lohnt ein Blick auf jene Bewegungen, die im Aufwind des Konzils groß geworden sind. Sie haben manches mit den Anfängen der franziskanischen Orden gemeinsam, die ja in dem wurzeln, was man nicht ohne Grund die franziskanische Bewegung nennt. Auch sie war zunächst ein diffuses, nicht einzuordnendes, mit anderen Gruppen der breiten Armutsbewegung verwechselbares Phänomen, das die großen Orden und den Weltklerus herausforderte. Und wie wir heute gegenüber den neuen Bewegungen, so hatten auch damals die etablierten, seßhaften Mönche Vorbehalte gegenüber der neuartigen Lebensweise der umherziehenden, „unechten" Mönche, die sich „fratres minores" nannten und sich für ihre Lebensweise auf das Evangelium beriefen. So bedauert z. B. ein Prämonstratenser aus dem Kloster Lauterberg bei Halle das Erscheinen der neuen Orden. In seiner Chronik beschreibt er die Ankunft der Minderbrüder 1224 im Gebiet von Magdeburg; er fragt sich, warum sie solchen Zulauf haben. Selbstkritisch antwortet er: Die alten Orden seien zu solcher Mißachtung gelangt, daß sie denen, die der Welt entsagen wollten, nicht mehr zum Heil genügten. Darum gingen jene, die die Welt wirklich verlassen wollten, zu den neuen Orden der Minderbrüder und Prediger.[38]

Die Mendikantenorden waren damals eine echte Alternative, geboren aus dem Rückgriff auf die radikale Christus-Nachfolge in Armut, Pilgersein, Gewaltverzicht und Brüderlichkeit. Von dorther Gemeinsamkeiten mit den neueren kirchlichen Bewegungen aufzuzeigen, konnte hier nur andeutungsweise geleistet werden. Ebenso war auch die unbestreitbare Tatsache, daß die Orden ihrerseits Fragen an die neuen Gruppierungen stellen können, hier nicht das Hauptthema. Vielmehr ging es um die Anfrage der Bewegungen an uns. Diese Anfrage sollten wir zulassen. So darf ich zum Schluß formulieren:

---

36 z. B. M. von Galli, *Gelebte Zukunft – Franz von Assisi,* Zürich 1970.

37 Vgl. L. Lehmann, *Franziskus und die utopische Bewegung heute,* in: FranzStud 67 (1985) 86–106; H. Mislin / S. Latour, *Franziskus: der ökumenisch-ökologische Revolutionär,* Berg / Bodmann 1982.

38 K. Esser, *Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen,* 16.

Auch wenn sich bei uns neue kirchliche Bewegungen nicht so rasch ausgebreitet haben wie in den südlichen Ländern und den USA, so sind sie doch gegenwärtig und zum Teil sehr aktiv. Wir sollten sie nicht ignorieren, sondern wahrnehmen.

Auch wenn es bei ihnen Einseitigkeiten und Übertreibungen gibt, sollten wir doch ihre Grundanliegen anerkennen. Wer kann sich besser mit ihnen auseinandersetzen als die Orden, die in der Vergangenheit als die Hauptträger und -vermittler spiritueller Werte galten und heute noch gelten?

Die Charismatische Erneuerung und andere Gruppen möchten nicht eine Kirche für sich sein, sondern hineinwirken in Gemeinden und Orden. Da gibt es Berührungsängste eher auf unserer Seite. Vielleicht kommt das unbewußt daher, daß wir ihre Stärken als unsere Schwächen entdecken. Sollte dies so sein, dann wäre die Begegnung für beide Seiten eine Chance:

- für uns, unsere eigene Spiritualität neu zu entdecken, manch Verschüttetes freizulegen und neue Möglichkeiten in den Blick zu bekommen,
- für die anderen, ihre Ansprüche zu relativieren und sich ins Gesamt der Kirche zu integrieren.

Franziskus und Ignatius, Charles de Foucauld und Frère Roger, Klara von Assisi und Chiara Lubich – alle echten Gründergestalten geistlicher Bewegungen haben je auf ihre persönliche Weise ein Fenster geöffnet, ein Fenster, durch das man hindurchschauen kann in die Mitte des Evangeliums. Wenn im Laufe der Geschichte viele Fenster dieser Art geöffnet wurden und heute noch werden, können wir dafür nur dankbar sein. Das Evangelium lebt und schafft Leben. Und Leben sucht sich immer wieder neue Bahnen. Der Geist ist es, der lebendig macht und auch heute neue Wege weist.

Mut zum Gehorsam im Dienst unter Armen

Ursula Adams, Münster i. W.

Eine Erfahrung vorweg

Als ich mich vor etwa zwei Jahren mit dem Thema „Armut in der Nachfolge – frei sein für Gott und die Menschen" (OK Heft 2/87, S. 169–176) auseinandersetzte, ging es mir darum, persönliche Einsichten aus dem Dienst unter Armen für andere aufzuarbeiten. Am Ende führte mich der Weg zum Thema GEHORSAM. Damit hatte ich nicht gerechnet, zumal ich keiner Ordensgemeinschaft angehöre und dem Wort bis dahin nur gelegentlich bei Gesprächen mit Ordensleuten begegnet war. Jetzt hatte sich dieses neue Thema für mich als eine innere Konsequenz aus dem Thema ARMUT ergeben.

Einige Zeit später hörte ich von einem Ordensmann, in den Orden sei die Erkenntnis gewachsen, daß ein Leben in klösterlicher Armut sich nicht erschöpfen könne in der Einhaltung einer Vielzahl konkreter Normen, die fast jeden denkbaren Einzelfall zu regeln versuchen. Heute werde gesehen, daß es beim Gelöbnis, arm zu leben, vor allem um eine Grundeinstellung gehe, eine Haltung des Gehorsams zum einmal gegebenen Versprechen. Dieser Zusammenhang scheint mir dem im Aufsatz zum Thema ARMUT gefundenen zu entsprechen. Seither stand für mich fest, dem Thema GEHORSAM ebenso wie zuvor dem über „Armut in der Nachfolge" aus den Erfahrungen im Dienst unter Armen nachzugehen und anderen zum Bedenken anzubieten. Es kann sich allerdings nur um Einblicke in eine Werkstatt handeln.

Ich denke, in einer entwickelten Industriegesellschaft ist es kaum zu vermeiden, daß sich Besitz sammelt bei denen, die freiwillig arm sein wollen. Wer den Menschen dienen will, braucht eine zeit- und dem Zweck des Dienstes gemäße Ausstattung. Ohne Beutel und Reisetasche sollte keiner zu den Menschen gehen, es sei, er will auf anderer Leute Kosten leben. Wenn der Dienst den Armen gelten soll, ist das auf keinen Fall vertretbar.

„Haben als hätte man nicht", rät der Apostel Paulus. Wie lebt man das? Es braucht wohl ein stets waches Erspüren für den jetzigen Augenblick des Gesollten und Gewollten, um sich dann lebendig hineinzugeben. Solche Fähigkeit ist niemand angeboren, sie ist auch nicht durch einen einmaligen Entschluß erwerbbar, sondern kann nur durch tägliche Übung zur Haltung werden. An dieser Stelle berühren sich ARMUT und GEHORSAM.

Begegnungen mit Menschen, die Gehorsam gelobt haben

In der Schulzeit war ich jahrelang Schülerin in zwei von Ordensfrauen geleiteten Gymnasien. Da tauchte gelegentlich das Wort vom „heiligen Gehorsam" auf. Da uns die Zusammenhänge verborgen blieben, hatten wir kein

Verständnis. Im Gegenteil: Einige von uns schauten mitleidig auf solche Notwendigkeiten herab, gelegentlich auch auf einzelne Schwestern. Es schien uns eine mißbräuchliche Verwendung des Wortes „heilig" zu sein, mißbräuchlich, weil für eher autoritäres Verhalten gebraucht. Man erklärte uns damals, in der Kirche gebe es eine Gott-gewollte Autorität, die sich auch in den hierarchischen Strukturen der Orden spiegele. Dabei handele es sich um eine Autorität, die ihre Legitimation von Gott habe. – Wir nahmen das hin.

Heute begegnet mir das Wort GEHORSAM längst nicht mehr im alltäglichen Umgang mit Ordensleuten. Manche Leute wissen noch, daß Ordenschristen Gehorsam geloben. Einige bewundern das, wobei unklar bleibt, wie sie sich den Inhalt vorstellen. Andere meinen aus kritischer Distanz, daß Ordensleute damit ihre Rechte aus Art. 2 des Bonner Grundgesetzes aufgeben: „Jeder hat das Recht auf freie Entfaltung seiner Persönlichkeit" und: „Die Freiheit der Person ist unverletzlich". Manche Ordensleute legen Wert darauf, solchen Irrtum zurechtzurücken, verbreiten dabei aber die Meinung, dies alles sei überholt.

Seitdem wir alle durch die antiautoritäre Welle aufgeschreckt worden sind, hat sich Verunsicherung breitgemacht. Jene Zeit zehrte von Negativerfahrungen: Daß Gehorsam als Anspruch totalitärer Herrschaft nicht sein soll, ist anerkannt. Aber was soll sein? Daß die Würde des Menschen unantastbar und die Freiheit der Person unverletzlich sind, steht in der Verfassung. Aber warum sind sie es? Worin besteht diese Würde und was ist gegen die Würde des Menschen? Was macht Freiheit aus und wie wird sie verletzt? Bis heute wird darüber gestritten und dabei zeigt sich, daß es an einem moralischen Konsens zu fehlen scheint.

Gehorsam und Freiheit

Ich erinnere mich an einen Studenten in der Kath. Fachhochschule NW in Münster, der – etwa Anfang 1980 – im Rahmen eines Seminars über „Hilfen für obdachlose Familien" das Thema „Totale Institution" bearbeiten wollte. Er zog Parallelen von den ordnungsrechtlich verwalteten Obdachlosensiedlungen über Strafanstalten bis zur Gehorsamsstruktur eines Klosterlebens. Meinem Kollegen und den studentischen Seminarteilnehmern schien dieser Vergleich einzuleuchten. Ich versuchte, den Beitrag von der Freiwilligkeit des Ordenslebens her in Frage zu stellen. Vergeblich, zumal der Student sich auf einen Ordenslehrer aus seiner Schulzeit berufen und auf ein soziologisches Fachbuch verweisen konnte. Von der Freiwilligkeit her war der Ordensgehorsam allein nicht zu verteidigen, nicht in seiner unterscheidenden Lebensform veständlich zu machen.

Heute sehe ich: Beim Ordensgehorsam handelt es sich nicht allein um eine Ordnungsstruktur, wie bei der totalen Institution. Die Freiwilligkeit ist nicht das einzige wesentliche Kennzeichen des Ordensgehorsams. Das Gelübde ist

Antwort auf Gottes Berufung – gewiß in Freiheit gesprochen, aber die Initiative geht immer von Gott aus. Die Begründung des Ordensgehorsams findet sich allein in der Nachfolge: „... dem Willen des Vaters gehorsam" (Jo 4,34).

Dieser Gehorsam will Zeichen sein, nicht Ausdruck institutioneller Autoritätsverhältnisse. Freilich, unter der „wertneutralen" Betrachtungsweise der Soziologen ähneln sich die praktischen Auswirkungen, bei Versetzungen zum Beispiel. Und wo die Zeichenhaftigkeit nicht erlebt wird, können sich Vermutungen breit machen.

Beim Nachdenken über das Thema „Gehorsam im Dienst unter Armen" ist mir aufgegangen, daß es notwendig ist, zum Gehorsam Mut zu machen. Wie kann es sonst gelingen, den Nachwachsenden inhaltliche Maßstäbe für ein Leben der Nachfolge im Geist der evangelischen Räte zu vermitteln? Heute wird das, was früher GEHORSAM genannt wurde, als „Fremdbestimmung" bezeichnet, und „Selbstverwirklichung" hat fast den Rang einer Tugend erlangt, während „Selbstverleugnung" zu einem neuen Tabu geworden ist. Die Armen sind heute wie eh und je darauf angewiesen, daß sie Menschen finden, die im Dienst bei ihnen nicht sich selbst suchen.

Wenn Ordensleute zu den Armen gehen

Seit vielen Jahren begegne ich im Dienst unter Armen immer wieder Ordensleuten, die den Auftrag haben, außerhalb ihres Klosters unter Armen zu leben und ihnen zu helfen. Sie haben sich selbst darum beworben, z. B. in Obdachlosensiedlungen der Armut von Armen näher zu sein. Sie wollen gern arm sein wie diese.

Ihre verantwortlichen Vorgesetzten konnten die innere Notwendigkeit dieser Schritte meist nicht billigen, haben sie aber toleriert und in die Gehorsamsstruktur des jeweiligen Konventes eingeordnet.

Die da zu den Armen aufbrachen, folgten ihrer Neigung, deren Belastbarkeit ebensowenig wie ihre Begabung erprobt worden war. Das war in den 60er und 70er Jahren noch kaum möglich, denn die Arbeitsfelder unter den Armen sind sämtlich neu. Die Beauftragung mit dem Dienst unter Armen hatte sich so abgespielt, wie geistliche Lehrer seit dem Konzil raten: „Der Mensch in seiner Freiheit und seinen Entfaltungsmöglichkeiten darf in dieser Gehorsamsstruktur nicht negiert, sondern muß bejaht werden."[1] Als sie die Härte der Auswirkungen dieses besonderen Gehorsamsverhältnisses traf, ging das Leben nicht so verständnisvoll mit ihnen um. Das Leben, wie Arme es erleben, nimmt wenig Rücksicht auf Entfaltungsmöglichkeiten, wie wir sie uns wünschen. Da gibt es eigene Abhängigkeiten und prägende Erfahrungen, auf die ein solidarischer Helfer sich einlassen muß.

1 JOSEF SUDBRACK, *„Leben in geistlicher Gemeinschaft – eine Spiritualität der evangelischen Räte für heute und morgen"* – Echter-Verlag 1983, Seite 97

Die da neu aufgebrochen waren, meinten zunächst, Arme seien viel unmittelbarer Mensch als andere, weil sie keinen Ballast mit sich herumschleppen. Viele orientierten sich damals an den „Christusmeditationen" von Jaques Loew[2]. Da kann man lesen: „Gott hat nichts. Er ist der ICH BIN. Und auch der Arme hat nichts, er hat nur seine Existenz..., das ist alles. Und deshalb ist der Arme besser fähig, das Wort (Gottes) aufzunehmen, in Verbindung mit ihm zu treten."

Als sie die Armen kennenlernten, stellten sie bestürzt fest, daß auch sie etwas haben, woran sie hängen, das ehemalige Fürsorgeerziehungsheim z.B., von Schwestern geführt. Der Ruf des Heimes war bekannt: autoritär und frömmelnd, inzwischen im Zuge der Heimkampagne aufgegeben. Eine verbreitete Meinung war damals, es sei ein Fortschritt für die Heimerziehung, wenn große Heime aufgelöst würden und „lebensnahe" weltliche Erzieher an die Stelle der Schwestern treten. Die Ordensleute meinten, für ihre Mitschwestern und -brüder sei die Ordnungsstruktur großer Heime ein unangemessenes Wirkungsfeld. Da werde künstlich eine „heile Welt" vorgetäuscht, die mit dem wirklichen Leben draußen ebensowenig zu tun habe, wie mit der Atmosphäre des jeweiligen Konvents. Und jetzt begegneten die Ordensleute mit dem Sonderauftrag Armen, die viele Jahre nach ihrer Heimentlassung noch glückliche Erinnerungen bewahrten an jene Zeit „bei den Schwestern". Da waren Mütter und Väter, die stolz hausfrauliche Fähigkeiten und männliche Fertigkeiten vorweisen konnten, die sie dort erworben hatten – Fähigkeiten, über die heute gelächelt wird und für die unter den Lebensbedingungen der Armen auch keine Umsetzungsmöglichkeiten bestehen, z.B. das Einwecken von Erbsen und Möhren, wobei jeder Gemüseart eine wie mit dem Lineal bestimmte Lagerung zukam. Die Männer hatten das Füttern von Schweinen erlernt und das Entmisten der Ställe. Was soll man mit solchen Erinnerungen machen, sie ernstnehmen oder überhören? Viele haben sich für das Überhören entschieden. Heute stellen wir fest, daß uns die Welt, der wir uns entkommen wähnten, wieder eingeholt hat, wenn auch in neuer Gestalt. Die Erkenntnis setzt sich wieder durch, daß Erzieher Verantwortung haben für die Kindheitserinnerungen, aus denen ein Mensch sein Leben lang leben wird. Heute wird nach Erziehern gesucht, die Überzeugung und Haltungen haben und bereit sind, diese weiterzugeben. Auf solchem Hintergrund können Themen wie ARMUT und GEHORSAM auch wieder neu bedacht werden, von Ordensleuten und von Christen in der Welt.

Fast alle, die seit den 60er Jahren zu den Armen gingen, gerieten in das Drama der „doppelten Treue". Jaques Loew[3] berichtet, wie er diese Formel aus der Zeit der Krise der Arbeiterpriester (1953–54) sieht. Er nennt sie die „Falle der doppelten Treue"[4] und bezeichnet sie als Krankheit: „Eine Krank-

2 Jaques Loew *„Christusmeditationen"*, Verlag Herder 1972, Seite 32

3 derselbe a.a.O. Seite 73

4 derselbe a.a.O. Seite 72

heit, die nicht nur eine kleine Gruppe von Menschen befällt, sondern auf die man stößt, so wie man in scheinbar widersprechenden Treuebindungen leben und die dunkle Geduld des Glaubens durchwandern muß." In unserem Zusammenhang kann man das Gemeinte vielleicht beschreiben als: Treue zu den Armen und Treue zur Ordensgemeinschaft oder Treue zu der Welt, aus der Laienchristen kommen. Vorher kannten sie die Welt der Armen „von draußen", aus Büchern, Statistiken, Berichten. Und sie kannten „ihr Kloster" (ihre Familie, ihren Freundeskreis), weil sie „drinnen" waren. Als sie dann zu den Armen kamen, lernten sie deren Welt „von drinnen" kennen.

Wie sah das aus? Häufig stand am Anfang die Feststellung, daß bei Armen die Rechte, die unsere Sozialgesetze zusagen, eher zufällig eingelöst werden. Wer das erkennt, den trifft es wie einen Schock. Er setzt sich ein, radikal und ohne Rücksicht auf andere Pflichten. Dabei gerät das eigene Leben in die Zufälligkeit – auch das geistliche, denn der Rahmen fehlt. Die Welt, aus der wir kamen, hatte kaum Verständnis, zu fern sind die Probleme der Armen. Aber auch die Armen wunderten sich. Ihre Lebenserfahrung sagte ihnen, daß es wenig Sinn hat, sich so einzusetzen. Wie überzeugt man den einen, wie den anderen? Wie setzt man das Anliegen durch?

Viele von denen, mit denen ich zusammengearbeitet habe, haben aufgegeben – zerrissen zwischen ihren geordnet und wohlhabend scheinenden klösterlichen oder kirchlichen Hintergründen und der Herausforderung, die die Lebenswirklichkeit der Familien mit vielen Problemen darstellt. Von einigen Priestern und Schwestern weiß ich, daß sie heute einen Weg gefunden haben, sich gegenseitig helfend beizustehen. Sie versuchen, zwei- bis dreimal jährlich ein Treffen zu ermöglichen. Dann tauschen sie ihre Erfahrungen aus über die Versuche, unter den Armen eigene Armut zu leben und dabei doch im umfassenden Sinn frohe Botschaft gegenwärtig zu halten.

Ich denke, so kann Gehorsam auch aussehen. Der wesentliche Gesichtspunkt scheint mir hier die Treue zu sein. Einmal hatte ich Gelegenheit, mit einem von diesen die verschiedenen Stationen des Weges aus gemeinsamem Erleben nachzugehen. Davon ist mir geblieben, was mein Gesprächspartner als sein Leitwort bezeichnete:

> „Überlassen wir die Vergangenheit der Barmherzigkeit Gottes, die Gegenwart unserer Treue und die Zukunft der göttlichen Vorsehung." (Franz von Sales)

Das scheint mir eine haltgebende und richtungweisende Orientierung zu sein: „... die Gegenwart unserer Treue ..." Jeder, der sich total auf ein Leben unter Armen einläßt, sollte für sich einen ähnlichen Wegweiser haben.

Der Gehorsam der Armen – wo es freiwilligen Gehorsam gibt

1964/65 verbrachte ich ein Jahr als Praktikantin in einer Obdachlosensiedlung. 120 Familien lebten hier in Baracken. Jede Wohnung hatte 2–3 Räume

mit einer Wohnfläche von höchstens 32 qm. Die Toiletten waren außerhalb in eigenen Baracken untergebracht. Die Wohnverhältnisse waren von diesen Lebensbedingungen geprägt.

Unvergeßlich ist mir Herr A., Vater von 10 Kindern, der mir einmal bei einem Gespräch über unser Grundgesetz und das darauf aufbauende Bundessozialhilfegesetz entgegenhielt: „Wenn ich jeden Morgen mit dem Nachttopf an 10 Fenstern vorbei zur Toilette gehe, dann erlebe ich, was es mit der Würde des Menschen auf sich hat. Unsere Nachbarn kippen ihre Nachttöpfe aus dem Fenster. Darum stinkt es hier immer so."

Betroffen meinte ich damals: „Ich denke, die Würde des Menschen besteht darin, daß sie sich selbst achten und auch in miesen Lebensbedingungen nichts tun, was unter ihrer Würde ist." – Er dachte schlichter: „Wie soll ich meinen Kindern Gehorsam beibringen, wenn ich selbst keinen Gehorsam übe gegenüber unseren von Gott zugelassenen Lebensbedingungen?" Ich habe lange nachgedacht über diese Einschätzung menschenunwürdiger Verhältnisse, „von Gott zugelassene Lebensbedingungen". Ich dachte damals, diese Verhältnisse sind den zuständigen Ämtern anzulasten. Armut ist nicht Gottes Problem. Die Armen sind vielmehr Gottes Lieblinge. Und dann erkannte ich: Er hat recht! Und mich hat Gott zwischen die Bewohner der Barackensiedlung geschickt. Hier soll ich dafür arbeiten, daß die Lebensbedingungen eines Tages dem entsprechen, was unser Grundgesetz und das Bundessozialhilfegesetz gemeint haben mit „die Würde des Menschen". Seither weiß ich mich an Arme gebunden, die unter solchen und ähnlichen Verhältnissen leben müssen.

Ich bin Herrn A. dankbar für sein Beispiel zum Thema GEHORSAM. Vielleicht kann es auch Ordensleuten weiterhelfen.

Seit jenem Gespräch mit Herrn A. habe ich mich mit unzähligen Armen unterhalten. Ich möchte von ihnen hören, was sie sich als Hilfen vorstellen können und wie wir miteinander Hilfreiches tun können. Meist bin ich die Führende bei solchen Gesprächen. Das ist wohl nicht falsch, aber es genügt nicht. Wichtiger ist, hineinzuhorchen in die Welt der Armen. Hören und Gehorchen hängen nicht nur vom Wortsinn eng zusammen.

Ein Armer ist ein Mensch, der ständig zuhören und immer warten muß

Wenn man die Armen begreifen will, muß man erst wissen, was Armsein heißt. Jaques Loew, der jahrelang unter Favelados in Sao Paulo und später unter Dockern in Marseille gelebt hat, beschreibt sie so:[5] „Ein Armer ist ein Mensch, der ständig zuhört und dem niemand zuhört. Der Arme hat stets zugehört. Er hörte dem Lehrer und der Lehrerin in der Schule zu: er saß da, er

5 Jaques Loew a. a. O. Seite 72

hörte zu. Er hörte dem Kaplan beim Katechismusunterricht zu. Er hörte ‚die Schwester' in der Klinik oder im Heim, die ihm gute Ratschläge erteilte und später die Fürsorgerin..., und kommt er abends nach Haus, so bekommt er noch seine Frau zu hören. Und ihm, dem Armen hat den ganzen Tag niemand zugehört... Niemand schenkte ihm Aufmerksamkeit."

Ich denke jetzt an Peter, der vor kurzem mein Lehrer wurde. Er gehört zu einer Gruppe von Nichtseßhaften, mit denen wir seit Jahren viel zusammen sind. Noch nie habe ich einen von diesen nach ihrer Vergangenheit gefragt, weil der Eindruck des Verletztseins so deutlich ist. Manchmal erzählt einer etwas, aber das bricht bald wieder ab. Peter hatte einmal erwähnt, er stamme aus unserer Stadt, Eltern und Brüder lebten hier. Als ich ihn ein wenig später einmal allein traf, sprach ich ihn darauf an. Seine Bemerkung sei mir nachgegangen. Ob er denn Kontakt zur Familie habe? – Nein! – Ob er denn wisse, wo sie wohne? – Nein! – Aber wie er denn so sicher sein könne, daß Eltern und Brüder am Ort leben? – Jetzt kam kein NEIN mehr. Statt dessen erzählte Peter von seiner Kindheit und Jugend in einem Erziehungsheim an einem anderen Ort, ein Schwesternheim. Da wäre er schon als Säugling hingekommen. Ich fragte dazwischen: Warum er denn nach seiner Entlassung in seine Geburtsstadt gekommen sei, wo er doch fremd gewesen sei? Wir wurden gestört und das Gespräch brach ab.

Anderntags traf ich ihn wieder im TREFFPUNKT, den die Klemensschwestern seit 10 Jahren in Münster für Nichtseßhafte anbieten. Peter kam auf mich zu, faßte meine Hände und sagte mehrmals: „Ich danke Ihnen!" Etwas beklommen fragte ich: „Warum denn?" – „Weil Sie sich für meine Geschichte interessiert haben..." – Wir sind dann nach draußen gegangen, wo ich ihm nur noch zugehört habe. Viel Verletztheit, viel Bitterkeit, aber dazwischen auch Erinnerungen an eine heile Welt. Diese Erinnerungen sind erkennbar seine wichtigsten Hilfen für das Bestehen der unheilen.

Auf die Armen hören, das ist nicht einfach machbar. Gewiß, man kann günstige Voraussetzungen schaffen, indem man sich zu ihnen setzt, damit Vertrauen keimen kann. Aber dann kann es vielleicht damit beginnen, daß man ihrem Schweigen zuhören muß. Bei manch einem ist das Schweigen allerdings sehr beredt, wenn man nur richtig hört.

Arme lassen sich auch so beschreiben, wie Jaques Loew an anderer Stelle schreibt: „Ein Armer ist ein Mensch, der ständig wartet. Er wartet an allen Schaltern aller Büros. Nie kommt er vor anderen an die Reihe."[6]

Ich muß selten warten. Ich lasse mir Termine geben. Wenn es nötig ist, kann ich mir gelegentlich auch Zugang zur Chefetage besorgen. Davon mache ich manchmal Gebrauch. Als Rechtfertigung dient mir oft das Argument: „Ich will ja nichts für mich, nur etwas für die Armen!" Das ist eine leicht durchzu-

6 JAQUES LOEW a. a. O. Seite 31

setzende Erklärung, denn ich bin beruflich und einkommensmäßig gesichert. Ich warte durchweg nur da, wo es jedermann widerfährt: vor roten Ampeln, auf dem Bahnsteig, bei der Zollabfertigung, im Hospital.

Ich weiß, es ist wichtig, Beziehungen zu haben, um sie einsetzen zu können, gerade für Menschen ohne Ansehen. Aber ebenso wichtig ist, an der Seite der Armen zu bleiben, bis sie an die Reihe kommen. Wie anders kann ich ihnen bezeugen, was sie mir wert sind? Und darauf kommt es vor allem an.

Wenn Treue mühsam wird: Der Dienst unter Armen braucht Strukturen des Gehorsams

Der Dienst unter Armen braucht dauerhafte Treue. Wer sich auf die Armen eingelassen hat, ist zunächst meist mit Eifer dabei. Aber wenn dann die Wiederholung einsetzt, die Alltäglichkeiten die Besonderheit ablösen, dann werden manche müde und entdecken, daß es sich nicht lohnt... Was lohnt sich im Dienst unter Menschen, die im Leben schwer geschädigt sind und wo Erfolg nur in Millimetern gemessen werden kann? „Erfolg ist keine Vokabel Gottes", heißt ein Slogan aus dem DEUTSCHEN CARITASVERBAND. Slogans können eine gute Begleitmusik sein, die Kraft zum „Dennoch" muß aus anderen Quellen kommen.

Manchmal sieht es so aus, als sei es das Klügere, aufzuhören oder in ein anderes Engagement zu wechseln. Einige Wohlfahrtsverbände, die bei Randgruppen tätig sind, haben daraus eine Regel gemacht. Üblicherweise werden für Hauptberufliche Einsätze von höchstens 4–5 Jahren vereinbart. Dann wird eine Versetzung angeboten. Wer länger bleibt, erlebt häufig, wie sein Dienst sich unmerklich verändert: Man richtet sich ein, die Ausstattung der Sozialstation, der Kinderbetreuung oder der Tagesstätte für Obdachlose etc. wird perfekter. Immer mehr Zeit wird für die Verwaltung und Pflege des Besitzstandes benötigt. Das Zuhören unter den Armen gerät darüber in den Hintergrund. Es scheint auch nicht mehr viel Neues mitgeteilt zu werden. Man meint, alles zu kennen und die Armen, die ohnehin gewöhnlich das zu äußern pflegen, was erwartet wird – wie es scheint – die Armen geben sich abwehrend gegen alle zeitaufwendigen Besonderheiten. Dann liegt es nahe, sich vermeidbar erscheinende Anstrengungen zu ersparen.

Was ist vermeidbar im Dienst unter Armen? Darf man überhaupt so fragen? Wir fragen uns in Münster z. Z., ob die Pflege der immer zahlreicher werdenden Gräber verstorbener Nichtseßhafter weiterhin unsere Aufgabe bleiben muß. Mit dem Tod und der Beisetzung eines stadtbekannten Nichtseßhaften war unser Dienst 1967 erstmals in die Öffentlichkeit gekommen. Eine Beerdigung im üblichen Sinn hatte es zuvor noch nicht gegeben, auch keine Gräber mit Grabsteinen. Wir erfuhren damals, daß alle Nichtseßhaften lange vor uns gewußt hatten, daß nach einem Tod auf der Straße entweder die Anatomie folgte oder eine Beerdigung, die allein ordnungsrechtlichen Notwendig-

keiten genügte. Das alles war für die Betroffenen ein Beweis, daß sie zum Müll der Wegwerfgesellschaft gezählt wurden. Als wir das begriffen hatten, war es uns eine Pflicht, den Gegenbeweis zu erbringen. Wir haben bei Außenstehenden zunächst Betroffenheit, aber auch Spott ausgelöst, bis neue Initiativgruppen in anderen Städten sich ebenfalls der verstorbenen Nichtseßhaften annahmen. Seither ist dieser Dienst unmerklich alltäglich geworden, und die wachsende Zahl der Gräber wurde zur lästigen Last.

Die Nichtseßhaften scheinen das zu spüren. Sie äußern sich heute abwehrend, wenn vom Friedhof die Rede ist. „Laßt doch die Toten! Wer interessiert sich denn für ein Grab? Die meisten der Toten kennt doch kaum einer von uns..." Selbst wenn das so wäre, dürfen wir deshalb Gräber von Menschen aufgeben, deren Todesdaten auf den Grabsteinen beweisen, daß wir ihnen begegnet sind?

Ich bin überzeugt, wir können einen neuen Anfang machen, wenn wir einige arbeitsfähige Nichtseßhafte bitten, zusammen mit einem der langjährigen Helfer sich der Pflege der Gräber anzunehmen. Wer ist dazu bereit? So etwas ist eine langfristige und im Jahreskreis wiederkehrende Arbeit. Zwar kann sicher eine Gruppe von Nichtseßhaften nach einer Anlaufphase allein arbeiten, aber abends muß dann einer von uns kommen, um anzuerkennen, was geleistet wurde. Und das muß einer von denen tun, auf deren Anerkennung besonders Wert gelegt wird.

Sind uns die Gräber der Toten soviel wert? Oder ist der Preis zu hoch? Anfangs waren uns die Gräber wichtig als Zeichen für die Lebenden: Das seid Ihr uns wert! Was wird sein, wenn es eines Tages nur noch die Gräber besonders bekannter Nichtseßhafter gibt und wir die übrigen aufgegeben haben? Was ist dann mit dem Zeichen? So ein Zeichen soll ja über sich selbst hinausweisen. Es soll sagen: Das seid Ihr Gott wert – jeder von Euch! Keiner ist vergessen, selbst wenn Menschen Euch vergessen!

Am Ende der Schilderung von Erfahrungen aus einem Dienst unter Armen führt mich das Nachsinnen über den Gehorsam vor die Gräber „unserer Freunde von der Straße", wie wir sie nennen. Gräber und Grabsteine sind ein Bekenntnis zum Bleibenden. Die Welt denkt funktional, das heißt: Sie hält etwas für sinnvoll, solange es nützlich ist. Für Menschen, die den Dienst unter Armen als ihren Weg der Nachfolge verstehen, gilt nicht das „Solangeals", nicht das „Je-nach-dem", sondern das „Ein-für-allemal". Die Armen sind auf solche Sicherheit und Unbedingtheit angewiesen. Sie brauchen ein soziales Gefüge aus lebendigen Menschen, die sehr konkret und sichtbar zu ihnen stehen.

Die Zeit drängt, den Dienst unter den Armen nicht nur neu auszurichten, sondern ihn auch zu sichern. Dafür braucht es Strukturen des Gehorsams, einen verbindlichen Rahmen, der Halt gibt, wenn sich Ermüdung einstellt. Man kann sich leicht „verhören", wenn allzuviele Meinungen durcheinandertönen.

Mission und Missionsprokur
Zur Ortsbestimmung einer Vermittlertätigkeit

Karl Oerder SDB, Bonn

1. Einleitung

Nahezu alle Ordensgemeinschaften haben heute ein internationales Tätigkeitsfeld. Die überwiegende Zahl arbeitet in wenigstens einem Land der Dritten Welt. Die Schwerpunktverlagerung von einer abendländischen Kirche hin zur Weltkirche, die stärker durch die jungen Kirchen geprägt wird, findet ihr Spiegelbild in der Entwicklung der Orden.

In fast allen Ordensgemeinschaften gibt es sogenannte Missionsprokuren, zwar in unterschiedlichen Organisationsformen, aber übereinstimmend im Hinblick auf ihre Aufgabe, Mittler zwischen den „Heimatkirchen" und der „Mission" zu sein.

Die Terminologie und auch das Selbstverständnis haben sich seit dem zweiten vatikanischen Konzil verändert. Aus den Missionen sind eigenständige Ortskirchen und einheimische Ordensprovinzen geworden. Die Mittlerfunktion der Missionsprokuren hingegen blieb. Durch die Gründung der kirchlichen Hilfswerke und die staatliche Anerkennung kirchlicher Entwicklungsarbeit hat ihre Tätigkeit eine verstärkte Bedeutung erfahren.

Die Missionsprokur der Salesianer Don Boscos z. B. ist ein Vermittlungsbüro für pastorale und soziale Projekte der in 63 Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas im Bereich der Jugendhilfe und Entwicklungsarbeit tätigen Ordensgemeinschaft. Die täglich eingehenden Projektanträge aus Übersee haben eine vorwiegend pragmatische Ausrichtung der Arbeit zur Folge. Vielleicht können die vorliegenden Überlegungen auch andere zu erneuter Reflexion über den Stellenwert einer Missionsprokur innerhalb einer Ordensgemeinschaft, aber auch innerhalb der Ortskirche und Weltkirche anregen.

2. Zur Bedeutung einer Missionsprokur

Die Dritte Welt ist dabei, sich zu verändern. Es geht nicht mehr nur allein um Bevölkerungsexplosion, Landflucht, Arbeitslosigkeit oder die Marginalisierung breiter Bevölkerungsschichten. Fortan sind auch Fragen nach Wohlstandsinseln, nach Industrialisierungsgrad und der Stellung eines Landes innerhalb der Weltwirtschaft zu stellen. Die sozialen Spannungen wachsen: zwischen Nord und Süd, wie auch zwischen den auseinanderdriftenden Gesellschaftsgruppen in den Ländern selbst.

Brückenfunktion

Das System der Missionsprokuren hat in der Zusammenarbeit mit einheimischen Ordensprovinzen und den Hilfswerken eine Brückenfunktion und dies nicht nur in der Vermittlung von Projektgeldern. Es ist ebenso Aufgabe der Prokuren, einen Transfer an Informationen über Veränderungen und Entwicklungen in den Ländern der Dritten Welt zu leisten. Auf der einen Seite liegen bei den hiesigen Hilfswerken und Organisationen viele Informationen über Länder der Dritten Welt vor, oft mehr, als in den betreffenden Ländern selbst zu erhalten sind. Andererseits sind gerade diese Organisationen auf präzise Informationen über Entwicklungen an der Basis angewiesen. Wenn Entwicklungshilfe wirklich angepaßt sein soll, kommt sie ohne diesen Austausch nicht zurecht. Missionsprokuren sind ein wichtiger Umschlagplatz für konkrete Informationen und sollten dementsprechend eingerichtet sein.

Seismographen für das Engagement der Kirche

Eines der fundamentalsten Probleme der Dritten Welt ist die Arbeitslosigkeit. Aber bereits unter den Jugendlichen haben wir zwei unterschiedliche Typen von Arbeitslosen: den Jugendlichen, der in Sekundarschulen herangebildet wurde und bereits ein Universitätszertifikat besitzt, und den anderen, der kaum die ersten Klassen der Grundschule besucht und den Schulbesuch frühzeitig abgebrochen hat. Beide Gruppen von Arbeitslosen haben unterschiedliche Erwartungen. Missionsprokuren sind „Seismographen" für soziale Entwicklungen und die wirklichen Bedürfnisse der Menschen. Durch ihre Verbindungen sind sie in besonderer Weise geeignet, z. B. Aussichten und Entwicklungen auf dem Ausbildungs- und Arbeitssektor in der Dritten Welt wahrzunehmen und Informationen und Anregungen für ein Engagement der Kirche an die entsprechenden Stellen weiterzuleiten.

Entwicklung , die den Menschen im Blick hat.

Gerade was die Arbeitslosigkeit und die mit ihr zusammenhängenden Fragen anbetrifft, so kommt auf die Missionsprokuren eine wachsende Verantwortung zu. Von ihren Entscheidungen hängt es mit ab, adäquate Ausbildungsmodelle voranzubringen. Aber nicht nur die „technische Lösung" dieser Frage sollte in ihrem Blickfeld liegen. Es hängt wesentlich auch vom Einfluß der Kirche ab, ob in den Entwicklungsländern eine neue Elite mit „Ellbogen-Management" herangebildet wird, oder ob eine Gesellschaft wächst, in der Solidarität kein Fremdwort ist.

Die Missionsprokuren müssen im System einer Kongregation in der Zusammenarbeit mit kirchlichen Hilfswerken und in Strukturen in den betreffenden Ländern die Möglichkeit haben, gehört zu werden. Bereits bestehende Gremien, wie etwa der DKMR (Deutscher Katholischer Missionsrat) sollten

noch besser dafür genutzt werden. Wo die Möglichkeit zu gemeinsamer Reflexion, die auch zu einem gemeinsamen Handeln führt, auf Dauer fehlt, entsteht ein ungesundes Denken, das ein „jeder für sich und Gott für uns alle" beinhaltet.

Wenn Prokuren in einer gewissen Isolation leben, so entwickeln sie unter dem Druck der an sie herangetragenen Projekte bisweilen Ideen und Anschauungen, die nicht auf die wirklichen Bedürfnisse abgestimmt sind.

Dienst an der Ortskirche

Missionsprokuren haben aber nicht nur eine wichtige Funktion hinsichtlich sozial – caritativer Projekte, sondern sie tragen auch Mitverantwortung für das Wachstum der jungen Kirchen. Durch die gezielte Vermittlung von Hilfen und ihre Mitarbeit bei Pastoralprojekten sind sie in besonderer Weise in die Auseinandersetzung um die Fragen der Inkulturation des Evangeliums und die Eigenständigkeit der jungen Kirchen hineingenommen. Dies stellt sie sowohl innerhalb der Kongregation, wie auch auf der Ebene der Weltkirche vor eine wichtige Aufgabe: durch ihre Vermittlertätigkeit können sie einerseits den jungen Kirchen neben ihrer Unterstützung auch die Sorgen der abendländischen Kirche übermitteln. Andererseits können Missionsprokuren durch ihre Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit in der europäischen Kirche aber auch sehr viel an unnötigen und irrationalen Vorbehalten ausräumen und Anregungen aus den jungen Kirchen weitergeben.

Motor für Selbstreflexion

Es ist vielleicht noch nicht genügend über die wichtige Funktion einer Prokur im Gefüge einer Ordensgemeinschaft und der deutschen oder europäischen Kirche nachgedacht worden, weil die meisten Prokuren erst vor 15 oder 20 Jahren an Bedeutung gewannen, zu einem Zeitpunkt, als auch die kirchlichen Hilfswerke zu wachsen begannen. Es muß bei der Frage nach der Bedeutung einer Missionsprokur allerdings auch berücksichtigt werden, daß es auch kleinere Prokuren gibt, sozusagen „Ein-Mann-Betriebe" und größere Einrichtungen mit vielen Angestellten. Jede Prokur wird innerhalb des Gesamten nur einen kleinen Beitrag leisten können in beratender und begleitender Funktion. Aber gerade durch diese Aufgabenstellung trägt sie wesentlich zur Verwirklichung von Projekten bei, die an den wirklichen Bedürfnissen der Menschen orientiert sind.

Diese Reflexion möchte dazu anregen, den Dialog über die Missionsprokuren in den Kongregationen weiterzuführen wie auch innerhalb aller Gremien und Institutionen, die im Bereich der kirchlichen Entwicklungsarbeit tätig sind.

Als Anregung für diesen Dialog scheint mir eine Aufgabenteilung unter den Prokuren oder eine Spezialisierung für bestimmte Fragen erwähnenswert. So wie jede Ordensgemeinschaft ihr eigenes Charisma hat, könnte auch eine Aufgabenteilung zwischen den einzelnen Prokuren stattfinden. In der Regel ist eine Prokur ja überfordert, wenn sie alle möglichen Aufgabenstellungen alleine wahrnehmen soll. Sie kann nicht gleichzeitig Mittel beschaffen, Reflexionen anregen, Dialoge über langfristige Maßnahmen führen und Bildungsarbeit betreiben, ohne sich zu einem bürokratischen Apparat zu entwickeln den letztlich keiner anstrebt. Zunächst wäre also innerhalb der Prokuren einer Ordensgemeinschaft, aber auch darüber hinaus, an eine Aufgabenteilung zu denken. Die Salesianer Don Boscos könnten zum Beispiel eine besondere Aufgabe hinsichtlich von Fragen über Jugend- und Sozialzentren oder die handwerkliche und landwirtschaftliche Ausbildung junger Menschen übernehmen.

3. Provinzprokuren und „internationale Prokuren"

Einige Kongregationen unterhalten Missionsprokuren auf der Ebene der Ordensprovinz oder mehrerer Provinzen in einem Sprachraum, die nur für eine Partnerprovinz in der Dritten Welt zuständig sind, oder überwiegend für deutsche Missionare im Ausland.

Auf der Gesamtebene der Kongregation errichtete Missionsprokuren, sogenannte „internationale Missionsprokuren", sind fachspezifische Büros, die in ständiger Absprache mit dem Generalat Projekte größeren Umfangs in allen Ländern der Dritten Welt bearbeiten. Durch eine weltweite Koordination dieser Projekte sollen Zweigleisigkeiten vermieden und Übereinstimmung in der Förderung erreicht werden. Freilich sollten auch diese Prokuren Teil einer Ordensprovinz sein. Die Provinz könnte die Einrichtung einer solchen Prokur geradezu als ihren spezifischen Dienst für die Dritte Welt betrachten.

4. Koordination und Strukturverbesserung

Über die sogenannten „internationalen Missionsprokuren" sagt die Ordensregel der Salesianer in Artikel 24 der Satzungen:
„Zur Unterstützung der Missionsarbeit kann der Generalobere mit Zustimmung seines Rates und im Einvernehmen mit dem zuständigen Provinzial auf Kongregationsebene Prokuren einrichten. Ihre Organisation und ihre Arbeitsweise sind abhängig vom Provinzial oder den Provinzialen, in deren Gebiet die Prokur arbeitet. Eine Abmachung mit dem Generalobern im Einvernehmen mit dem Generalrat für die Missionen soll vorausgehen. Für die Errichtung von Prokuren auf örtlicher Ebene oder von Patenschaften ist der Provinzial mit Zustimmung seines Rates zuständig, in Absprache mit dem Generalrat für die Missionen."

Entsprechend Artikel 24 sind Missionsprokuren der Salesianer Don Boscos entweder auf Provinzebene oder Gesamtebene der Kongregation errichtet.

Die Aufgabenstellung einer „internationalen Missionsprokur" zeichnet sich vor allem durch ihre enge Zusammenarbeit mit dem Generalrat für die Missionen aus. In Ihre Zuständigkeit fallen Projekte aus allen Provinzen der Dritten Welt, die zusammen mit Hilfswerken, Organisationen und Gruppen geplant und duchgeführt werden. Eine Koordination der Projekte ist für alle Beteiligten von großem Nutzen. Über die Vermittlung von eigenen Projektbeihilfen hinaus könnte eine internationale Missionsprokur z. B. in Zusammenarbeit mit dem Generalat auch Auskunft geben über Situationen in der Dritten Welt und Ideen, Kritiken und Anregungen sowohl an die Hilfswerke, wie auch die entsprechenden Einrichtungen des Ordens vermitteln.

Natürlich kann eine „internationale Prokur" auch die Aufgaben einer Provinzprokur wahrnehmen, ja eine Kooperation wäre anzuraten, denn auch die Provinzprokuren sollten in ein „Gesamtsystem" integriert sein. Nur so kann vermieden werden, daß kleine Prokuren Mittel beschaffen, die zwar gut gemeint, nicht aber für das Ganze unbedingt förderlich sind. Ziel muß letztlich eine Strukturverbesserung sein. Wegzukommen von der Armenhilfe hin zur Selbsthilfe ist das Gebot der Stunde. Daher ist ein Netz an Koordination notwendig, in das die wirklichen Anliegen vor Ort integriert sind.

5. Aufgabenstellung

Somit käme den „internationalen Prokuren" und in gewissem Sinne auch den Provinzprokuren folgende Aufgabenstellung zu:

- Enge Zusammenarbeit mit dem Generalrat für die Missionen und den Provinzleitungen vor Ort. Weitergabe von Kritiken und Anregungen.
- Vermittlung von Projekten in enger Zusammenarbeit mit den Hilfswerken, Organisationen und Gruppen sowie Freunden und Wohltätern.
- Begleitung der Projekte nach dem Subsidiaritätsprinzip, d. h. nur dort beratend und strukturierend eingreifen, wo es notwendig ist.
- Assistenz in der Planung von Projekten, um Hilfswerken und Organisationen von vorn herein unnötige Nachfragen und Korrespondenz zu ersparen.
- Öffentlichkeitsarbeit im Sinne der Weitergabe von Informationen, die der Missionsprokur aufgrund ihrer Projektarbeit zugänglich sind.
- Missionarische Bewußtseinsbildung für Fragen der Weltkirche und der Menschen in Afrika, Asien und Lateinamerika.

„Grau ist alle Theorie", wenn die nötigen Voraussetzungen nicht vorhanden sind. Daher sollte jede Prokur in Absprache mit den zuständigen Gremien

auch personell und finanziell in die Lage versetzt werden, die oben beschriebenen Dienste wahrnehmen zu können.

6. Die Rolle des Prokurators

Der Missionsprokurator hat im System einer Ordensgemeinschaft im Grunde eine einfache Dienstfunktion zu verrichten. Er kann empfehlen, raten und mahnen. Sein Dienst ist jedoch kein Amt, sondern nur eine Aufgabe.

Es ist wichtig, daß der Prokurator selbst diese Bescheidung seiner eigenen Funktion erkennt, denn sonst können sehr leicht Spannungen entstehen, da er durch die Verwaltung finanzieller Mittel natürlich auch einen gewissen Einfluß auf den Gang der Dinge hat.

Sein Dienst ist allerdings in starkem Maße an seine Person gebunden. Er besitzt das Vertrauen von Organisationen und Gruppen. Er wirbt bei allen Werbekampagnen mit seiner Unterschrift für Projekte und pflegt gute Beziehungen zu vielen Menschen, die in der Dritten Welt zu helfen bereit sind. Sein Verantwortungsbereich ist groß. Von seiner Empfehlung hängt vielfach die Förderung eines Projektes ab. Somit begibt er sich in das Schußfeld der Kritik – nach beiden Seiten hin.

Der Prokurator ist als Mensch, Christ und Ordensmann integriert in eine Gruppe, Gemeinschaft und Kirche. Von daher wird er alles tun müssen, um keine „einsamen Entscheidungen" zu treffen. Um seine Arbeit sachgerecht durchführen zu können braucht er aber auch gerade von diesen Gruppierungen einen großen Vertrauensvorschuß.

Da seine Arbeit sehr stark personenbezogen ist, ist es nicht leicht, einen Missionsprokurator zu vertreten. Daher braucht er Mitarbeiter, die bereit sind, sich auf diese Form der Zusammenarbeit einzulassen. Der Prokurator steht in ständiger Spannung zwischen der „Zuarbeit" durch Mitarbeiter und einer wirklichen Delegation von Aufgaben, die zumeist mit dem Preis eines im Grunde nicht angestrebten bürokratischen Apparates erkauft werden muß. Andererseits muß frühzeitig ein Vertreter aufgebaut werden, der den Dienst des Prokurators ganz oder teilweise übernehmen kann. Seine Aufgaben wachsen von Tag zu Tag, aber nicht deshalb, weil sich ein Missionsprokurator ständig neue Aufgaben sucht, sondern weil die Not in der Dritten Welt wächst. Bei allen Hilfswerken ist in den letzten Jahren eine Zunahme an Projekten statistisch nachweisbar.

Zu bedenken ist auch, daß zwischen verschiedenen Organisationen, Einrichtungen und Prokuren, die für die Dritte Welt arbeiten, ein gewisser „Konkurrenzdruck" vorhanden ist. Dies ist ein positives Zeichen, denn alle Bemühungen kommen letztlich den Menschen in den betreffenden Ländern zugute. Trotzdem bleibt die Kooperation zwischen den etwa 90 Prokuren und Tausenden von Dritte-Welt-Initiativen in der Bundesrepublik Deutschland ein Pro-

blem. Die meisten konzentrieren ihre Aktivitäten auf den Kreis der Kirchenbesucher. Es wäre daher für einen Prokurator eine wichtige Aufgabe, gerade mit jenen gute Kontakte zu pflegen, die sich der Kirche nicht unbedingt besonders eng verbunden fühlen. Der Prokurator wird damit in gewissem Sinn zum Missionar.

In der Regel wird ein Prokurator darunter leiden, daß die Einrichtung seines Büros kaum den Anforderungen entspricht. Hinzu kommt, daß es oft an dem nötigen Fachpersonal fehlt. Der Prokurator wird daher versuchen, soweit dies möglich ist, ehrenamtliche Helfer zu finden. Im Gegensatz zu den großen Institutionen und Hilfswerken sollten gerade die Prokuren versuchen, diese Chance noch besser zu nutzen. Langfristig muß der organisatorische Rahmen jedoch den tatsächlichen Anforderungen angepaßt werden.

Zusammenfassend möchte ich feststellen, daß der Missionsprokurator nicht nur der Beschaffer finanzieller Mittel sein sollte. Er ist vielmehr, wenn auch auf eine neue Art, Animator und Missionar.

Wort und Leben

Das Projekt der Lateinamerikanischen Religiosenkonferenz (CLAR) zur Vorbereitung auf die 500-Jahrfeier der Evangelisierung Lateinamerikas (1988–1992)

Vorbemerkung

1992 ist das 500-Jahrgedächtnis der Entdeckung Amerikas. Die Ordensleute Lateinamerikas wollen dieses Ereignis zum Anlaß nehmen, mit einer ganz Lateinamerika erfassenden Bibelaktion zur Besinnung und Umkehr aufzurufen. Damit wollen sie einer unangebrachten Jubelfeier gegensteuern. Wissen sie doch, daß mit der Entdeckung die Eroberung verbunden war, daß mit den Missionaren auch die Konquistadoren kamen und daß die Kirche die Zerstörung großer Kulturen, die massenhafte Ausrottung der Indianer, sowie den Import von Negersklaven nicht zu verhindern vermochte. So wird das Gedächtnis eher ein Anlaß zur Buße und Wiedergutmachung.

Die Ordensleute wollen diese Herausforderung annehmen. Das soll in zwei Schritten geschehen. In einem fünfjährigen Programm wollen sie sich selbst auf eine vertiefte Bibellektüre einlassen und sodann den Armen die Bibel er-

schwinglich machen, damit diese im Buch des Lebens ihre eigene Würde entdecken und zur ganzheitlichen Befreiung ihrer Brüder und Schwestern befähigt werden.

Die CLAR hat die Ordensleute in aller Welt dazu eingeladen, sich diesem Projekt anzuschließen und einen solchen Lernprozeß zu wagen. Die VDO-VOD-Kommission „Weltkirche" war der Meinung, daß wir dieser Einladung Folge leisten sollten, und hat das Projekt deshalb schon in den Jahresversammlungen 1987 der VDO und der VOD vorgestellt.

Im folgenden können wir nun das Fünfjahresprogramm der CLAR veröffentlichen. Daraus wird deutlich, daß unsere Schwestern und Brüder nicht nur eine finanzielle Unterstützung erwarten, sondern vielmehr das Wagnis, daß wir uns mit ihnen auf eine spirituelle Erneuerung einlassen.

(P. Provinzial Paul Raabe SVD, Vorsitzender der VDO-VOD-Kommission „Weltkirche")

I. Begründung

1. Wir fühlen uns vom Herrn angesprochen, der den Aufschrei seines Volkes hört.

> *„Ich habe das Elend meines Volkes, das in Ägypten ist, wohl gesehen, und ihr Schreien über ihre Treiber habe ich gehört" (Ex. 3,7).*

Die 500-Jahrfeier der Evangelisierung Lateinamerikas bietet uns Gelegenheit, gemeinsam mit unserem Volk auf diese Jahrhunderte zurückzublicken, die vom Wirken des Geistes und dem Worte Gottes gezeichnet sind. Die Geschichte dieser 500 Jahre hat das lateinamerikanische Ordensleben geprägt und geschult. Darum stellt das Jahr 1992 sich uns als ein wichtiges Datum dar, das wir nicht mit triumphalistischen und nichtssagenden Gesten verschwenden wollen. Es ist vielmehr ein Augenblick voll intensiver und tiefer Bedeutung. Man muß diesen Moment erleben wie jemand, der auf Pilgerschaft ist, unterwegs unter Schmerzen und Hoffnungen. Die anfängliche Gnade wurde oft durch sündhaftes Vergehen verscherzt, so daß ein dauernder Wechsel zwischen Licht und Schatten jedes Vorwärtsschreiten erschwerte (vgl. Puebla 10–13). Diese österliche Erfahrung macht es uns zur dringenden Pflicht, Ausschau zu halten, um am Horizont den Stern emporsteigen zu sehen, der Ziel und Zukunft eines ganzen Volkes erleuchten soll, damit es frei – in Kommunion und voller Teilhabe – einem Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens entgegengehen kann.

Seit mehr als 25 Jahren begleitet CLAR den Weg des Ordenslebens auf diesem Kontinent. Von Anfang an fand sich ein Echo, als sie Ordensfrauen und -männer zu größerer Einheit und Gemeinsamkeit aufrief. Der zweite Schritt

bestand in einem langen und leidvollen Prozeß der Erneuerung und Selbstfindung, bis hin zur Erarbeitung einer wirklich lateinamerikanischen Weise, Ordenschristen zu sein. Jetzt befinden wir uns in einer dritten Etappe, einem Prozeß der Einigung und Eingliederung, der uns wiederum – mit stärkerer kirchlicher Bindung – zum Volk der Armen aussendet.

Die Begründer des lateinamerikanischen Ordenslebens kamen vor 500 Jahren, im Zeichen des Kreuzes und der Heiligen Schrift. Oft wurde die Verkündung des Wortes verzerrt und beschmutzt durch Machtprojekte; Bündnisse entstanden zwischen Kirche und Schwert, die ganze Völker unterdrückten. Dennoch blieben einige Ordenschristen den ersten Anliegen treu, und heute noch können wir die Spuren ihrer Tätigkeit erkennen. Darum möchten wir alle Ordensleute dieses Kontinents auffordern, das Wort wiederzuentdecken, das die Zukunft unseres gläubigen und leidenden Volkes erhellt.

2. Aufgerufen zu größerer Treue zum Gottesreich in der Nachfolge Christi

> *„Tröstet, tröstet mein Volk... Redet ihm zu Herzen und ruft ihm zu: ‚Zu Ende ist deine Knechtschaft'" (Js 40,1).*

Das Ordensleben erkennt immer deutlicher, daß Treue zur Berufung, die es einst erhielt, in der Nachfolge des armen Jesus unter einem verarmten Volke bestehen muß (Phil 2,5). Wie Jesus finden auch wir unter den Armen – und ausgehend von ihnen – eine Weisheit, die uns die lebendige Botschaft Christi offenbart, der in die Geschichte hinein sprach und noch spricht: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du dies vor Weisen und Klugen verborgen, Einfältigen aber geoffenbart hast" (Lk 10,21). Unsere prophetische Sendung – nämlich mitten im Herzen des Volkes die Frohbotschaft zu verkünden; und anzuklagen, was sich dem heilsgeschichtlichen Vorgang des Gottesreiches widersetzt –, diese Sendung lebt immer mehr auf durch die Begegnung mit dem Wort. In ihm entdecken wir die prophetische Forderung unseres Charismas, das uns drängt, Leidtragende zu trösten und Bedrückten die Befreiung aus ihrer Not zu verkünden.

3. Aufgerufen, das Wort zu ergründen, das dem Volke Leben bringt

> *„Und ich hörte eine mächtige Stimme vom Throne her sprechen: ‚Siehe das Zelt Gottes unter den Menschen... und er wird bei ihnen sein Zelt aufschlagen, und sie werden seine Völker sein und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein'" (Apk 21,3–4).*

Seitdem sie das Leben des Volkes teilen, sind viele Ordensgemeinschaften Lateinamerikas zu einem neuen Verständnis des Gotteswortes gekommen. Mit der Bibel in der Hand hat das einfache Volk – durch Worte und Gesten

– angefangen, sich zu äußern, und hinterfragt damit das Ordensleben. Dieses Zusammentreffen von Leben und Heiliger Schrift hat die Verbindung zwischen Glaube und Leben gestärkt.

In solchem Kontext entstand die Notwendigkeit, sich viel tiefer auf die Worte der Heiligen Schrift einzulassen. Lateinamerikanische Bibelforscher begannen sehr ernsthafte Studien, das Wort auf ganz neuartige Weise zu interpretieren. In diesem Sinn wagt CLAR wiederum, alle Ordensgemeinschaften Lateinamerikas zu einer neuen gemeinsamen Kampagne – bestehend aus Studium, Konversion und Aktion – aufzurufen, ausgerichtet auf ein paar Grundthemen der Bibel, die – ausgehend von der konkreten Wirklichkeit des Volkes, mit dem wir unseren Glauben teilen – meditiert und gebetet werden. Wir sind uns bewußt, daß wir keine Glaubensbringer sein können, wenn wir uns nicht vorher vom Worte bekehren lassen. Ebensowenig können uns die Armen bekehren, wenn wir vorher nicht schon – mit ihnen und durch sie – die Botschaft Gottes entdeckt haben, d.h. die Botschaft eines Gottes, der unter uns sein Zelt aufschlagen will.

II. Richtlinien des Projektes

1. Allgemeines Ziel

Von der Sicht der Armen ausgehend das Wort Gottes miteinander teilen, um zu einer „Mobilisierung" des lateinamerikanischen Ordenslebens zu kommen, mit dem Ziel einer neuen Glaubensverbreitung (vgl. Ansprache des Papstes in Santo Domingo, am 12. Oktober 1984).

2. Spezifische Ziele

1) Das Lesen der Bibel in der Gemeinschaft lernen, ausgehend von der Realität des Volkes (d.h. des verarmten Volkes), mit Hilfe einer neuartigen Evangelisierungsmethode, die den Bedürfnissen unserer christlichen Gemeinden entspricht.

2) In kirchlicher Gemeinschaft die prophetische Berufung des Ordenslebens vertiefen im Kontext des heutigen Lateinamerikas.

3) Den Vorgang der „Einigung-Eingliederung" und der „Befreiung-Inkulturation" in die biblische Dimension verwurzeln (CLAR, Versammlung von Guatemala und dem Leitungsgremium Haiti).

4) Die Bibel zu den Armen bringen, damit das Wort Gottes im Herzen des Volkes lebt.

3. Biblisch-theologische Kriterien

Das Lesen der Bibel aus der Sicht der Armen ist etwas, das im lateinamerikanischen Volk im Lauf der Geschichte entstand und sich immer mehr durchsetzt. Sie erscheint uns wie ein Stern, der unseren Weg auf eine neue Weise erleuchtet und uns auf diesem Weg auch weiterleitet („Wir haben seinen Stern im Orient gesehen und sind gekommen, ihn anzubeten" [Mt 2,2]).

Diese neue Art, die Bibel zu lesen, eint die Ordensleute und regt sie an zu einer effektiveren und vitaleren Eingliederung in das Volk Gottes. Das setzt eine Nachfolge Christi voraus, die dem Evangelium mehr entspricht und sich entschiedener für die Verwandlung der Gesellschaft engagiert („Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahegekommen. Kehrt um und glaubt an die Heilsbotschaft" [Mk 1,15]).

Das Lesen der Bibel ist wie ein Stern, ein Hoffnungszeichen eines bewußteren und befreienden Vorgangs, der die positivsten Aspekte der Wanderschaft des Volkes von Israel und des lateinamerikanischen Volkes wieder aufgreift und neuen Wegen entgegenführt.

Fünf Begriffe, oder Stichworte, stellen – wie die Strahlen eines Sterns – die biblisch-theologischen Kriterien dar, die das Projekt „Wort und Leben" erleuchten. Es sind:

- Geist,
- Gemeinschaft,
- Volk,
- Text,
- und Früchte.

a) Die neue Art, die Bibel zu verstehen, geschieht im Geist:

> *„In der Synagoge stand (Jesus) auf, um vorzulesen. Es wurde ihm das Buch des Propheten Jesaja gereicht. Er öffnete das Buch und fand die Stelle, wo geschrieben steht: ‚Der Geist des Herrn ruht auf mir, weil er mich gesalbt hat; er hat mich gesandt, Armen Frohbotschaft zu bringen, den Gefangenen Befreiung zu verkünden und den Blinden das Augenlicht, Bedrückte in Freiheit zu entlassen, auszurufen ein Gnadenjahr des Herrn'" (Lk 4,16–19).*

Das Lesen der Heiligen Schrift geschieht im Geist, denn er ist es, der die Macht Gottes in der Schöpfung und in der Geschichte aller Völker von gestern und heute offenbart. Der Wille, im Leben und in der Bibel das Antlitz Gottes und der Brüder zu betrachten, regt die christliche Gemeinde an zu ihrem Engagement für das Gottesreich. Das Lesen der Bibel wird in einem Klima des Gebetes, der Feier und des Dienstes gelebt und verwirklicht. Das ermöglicht, eine prophetische Brücke zwischen Gott und seinem Volk zu schlagen.

b) Das Lesen der Bibel geht im Kontext der Gemeinde vor sich:

> *„Sie verharrten in der Lehre der Apostel, in der brüderlichen Gemeinschaft, im Brotbrechen und den Gebeten" (Apg 2,42).*

Das biblische Verständnis kommt aus einem gemeinsamen, ekklesialen Hinhören auf das Wort. In diesen Zusammenhang gehört der Ruf zur persönlichen Bekehrung.

Das Wort Gottes wird zum grundlegenden Kriterium, von dem die verschiedenen Charismen abstammen. In diesem Sinn ist das Wort selbst Hervorbringen der Ordensgemeinschaften, zum Wohl und zur Erneuerung der Kirche.

c) Das Wort inkarniert sich im Leben des Volkes:

> *„Ich werde übrig lassen in deiner Mitte ein Volk demütig und gering, und bergen wird es sich im Namen Jahwes" (Zeph 3,12).*

Die Bibel heute in Lateinamerika zu lesen bedeutet, sich dem Befreiungsprozeß anzuschließen, um an der Verwandlung der Gesellschaft und am Zusammenschluß und am Aufbau des Volkes mitzuwirken. All das hängt eng mit unserer Präsenz in der Pastoral zusammen, und geschieht, wenn das Ordensleben sich inmitten des Volkes, z.B. bei Eingeborenen, Afroamerikanern, Kleinbauern, Arbeitern und anderen Minoritäten (vgl. Puebla 31–39), eingliedert und inkultiert.

Wenn wir das Leben des Volkes teilen, wird es uns möglich, den Prophetismus der Gesten und den Kampf des Volkes in seiner vollen Bedeutung und Wirkkraft zu verstehen. So versuchen wir durch unsere Präsenz inmitten des Volkes immer solidarischer mit ihm zu werden und seine Projekte und Anliegen immer wirksamer zu unterstützen.

d) Die Bibel wird gelesen in großer Treue – aber auch Freiheit – gegenüber dem Text:

> *„Jede Schrift ist von Gott eingegeben und nützlich zur Belehrung, zur Widerlegung, zur Besserung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, damit der Mann Gottes vollkommen sei, ausgestattet zu jedem guten Werk" (2 Tim 3,16–17).*

Diese neue Art, die Heilige Schrift zu lesen, bedient sich der Einsichten der Bibelforschung, bringt sie jedoch mit der Kultur und Weisheit des Volkes zusammen. Gerade dadurch strebt sie nach einer umfassenden Zusammenschau des Alten und Neuen Testamentes und sucht „hinter den Worten" den wahren Sinn der Botschaft. Diese Art, die Bibel zu lesen, führt zu neuen Methodologien und hermaneutischen Interpretationen, damit die Bibel wieder zum Buch des Volkes wird und das Volk sein eigenes Wort dazu sagen kann.

e) So bringt das Lesen der Bibel eine große Zahl von Früchten hervor:

> *„Jeder gute Baum bringt gute Früchte, der schlechte Baum aber bringt schlechte Früchte... An ihren Früchten also werdet ihr sie erkennen" (Mt 7,17–19).*

Die Erfahrungen, die wir bisher gemacht haben, ermöglichen uns bereits, einige Früchte dieses neuen Bibelverständnisses zu erkennen:

★ Innerhalb der Ordensgemeinschaften kommt es zu einem Bekehrungsprozeß;

★ Der Ordensberuf wird immer mehr als Dienst am Volk verstanden;

★ Eine neue Spiritualität ist im Entstehen.

Das alles führt das Ordensleben hin zu einer neuen Art der Glaubensverkündung.

III. Die Brücke des Wortes auf 5 biblischen Pfeilern (1988–1992)

> *„Und er begann mit Mose und allen Propheten und legte ihnen in allen Schriften aus, was sich auf ihn bezieht" (Lk 24,27).*

So wie Jesus den Emmausjüngern die Schrift erklärte, ausgehend von Mose und den Propheten bis hin zum Messias, so wollen auch wir mit diesem Projekt „Wort und Leben" – wie auf einer Brücke – ausgehend vom Wort, zum Herzen und Leben des Volkes gelangen.

Fünf Schritte stellen gleichsam die fünf Grundpfeiler der Brücke dar:

1 – Das Wort beruft die Gemeinde
2 – Das Wort befreit
3 – Das Wort verkündet und klagt an
4 – Das Wort ist Jesus Christus
5 – Das Wort hinterfrägt die Kirche

Diese fünf Punkte ermöglichen uns, die Hauptthemen und -abschnitte der Bibel zu behandeln und dabei zu einer Gesamtübersicht zu kommen. Gleichzeitig helfen sie uns, über ernste Probleme nachzudenken, die in Lateinamerika aus der Realität des Lebens heraus an das Verständnis der Bibel gestellt werden.

Der Zeitplan:

Im ersten Jahr (1988): „Das Wort beruft das Gottesvolk".

Wir konzentrieren uns auf grundlegende Aspekte: Erstens auf eine allgemeine Einführung in das Lesen der Bibel und in die Heilsgeschichte. Zwei-

tens auf den Aufruf zur Sendung der Ordenschristen inmitten eines verarmten Volkes, mit der Aufforderung, sich unter Armen besser einzugliedern und anzupassen (Inkulturation).

Im zweiten Jahr (1989): „Das Wort befreit".

Wir versuchen, den Befreiungsprozeß des Volkes Israel nachzuvollziehen, den Bund und den Heilsplan Gottes für sein Volk zu erkennen. Drei Bücher können diese Reflexion fördern: Exodus, Deuteronomium und Joshua.

Im dritten Jahr (1990): „Das Wort verkündet und klagt an".

Wir konzentrieren uns auf Botschaft und Auftreten der Propheten, die einst das Reich Gottes verkündeten. Ausgangspunkt sind prophetische Gesten im heutigen Lateinamerika, erleuchtet vom Prophetentum des damaligen Volkes Israel. Die Reflexion beschäftigt sich gleichermaßen mit der Verkündung des Reiches vor den Mächtigen und Königen von Israel und Juda, wie mit der Sehnsucht nach dem Gottesreich während der Zeit der babylonischen Gefangenschaft. Hauptquellen sind die prophetischen Bücher von Samuel bis zu den Königen.

Im vierten Jahr (1991): „Jesus Christus ist das Wort Gottes".

Die Gedanken konzentrieren sich auf die geschichtliche Situation zur Zeit Jesu, auf seine Worte und sein Handeln. Auch geht es um die Christusnachfolge heute, als wichtigster Grundlage jeder christlichen Lebensform. Die Evangelien und Epistel liefern das Gedankengut zur christologischen Vertiefung.

Im fünften Jahr (1992): „Das Wort hinterfrägt die Kirche".

Wir gehen von den Glaubensquellen aus, aber auch vom Kampf der armen Gemeinden Lateinamerikas, um sie mit der Dynamik der Urkirche zu beleben und gleichzeitig das Leben der Kirche unserer Zeit zu hinterfragen. Die hauptsächlichen Texte sind dabei Apostelgeschichte und Apokalypse.

> *„Brannte nicht unser Herz in uns, als er auf dem Weg mit uns redete und uns die Schriften aufschloß?" (Lk 24,32).*

* * *

Wir hoffen, daß jeder dieser Schritte Glauben, Hoffnung und Liebe in uns vermehren; und daß – zum Abschied dieser fünf Jahre – das Wort Gottes immer stärker im Herzen und Leben des Volkes aufleuchten möge. Wie die

beiden Jünger von Emmaus wünschen wir uns, daß unsere Ordensgemeinschaften, zusammen mit den christlichen Gemeinden, vom Gotteswort gestärkt in die lateinamerikanische Welt zurückkehren, um ihr zu verkünden, daß der Herr wirklich auferstanden ist und inmitten seines Volkes lebt.

IV. Methodologie und Planung

1. In CLAR und den Nationalen Konferenzen Infrastrukturen schaffen, die es ermöglichen, das Projekt fünf Jahre lang zu begleiten.
   - Animatoren finden und eine angepaßte Finanzierung garantieren.

2. Ein dauerndes Gremium zur Reflexion und Unterstützung des Projektes gründen.
   - Aus verschiedenen Ländern Fachleute mit Erfahrung in der Bibelpastoral einladen;
   - Für diese Gruppe periodische Treffen organisieren.

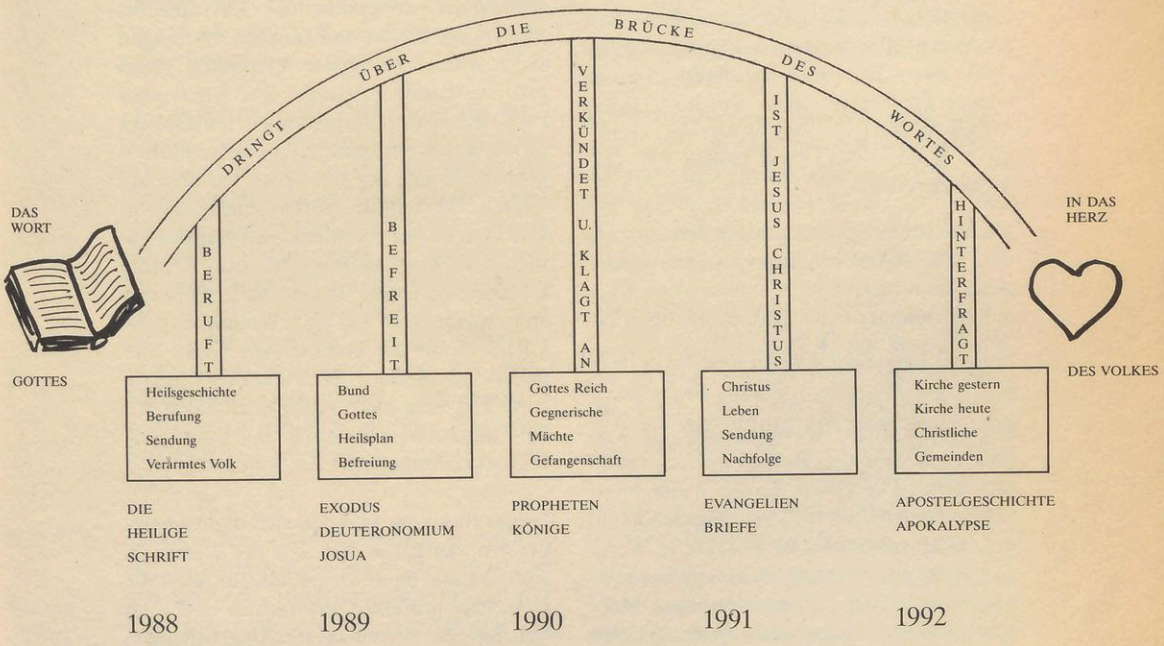
3. Ordenschristen auf das Projekt einstimmen.
   - Unter Benutzung bestehender Organismen des Ordenslebens (Nationale Konferenzen, Ausbildungshäuser, Zeitschriften und Provinzzeitungen, Programme der CLAR).

4. Das Projekt weit verbreiten, damit möglichst alle Ordensleute damit vertraut werden und es als etwas Wichtiges für ihr Leben und ihre Sendung in Lateinamerika annehmen.
   - Das Projekt auf kreative Weise bekanntmachen;
   - Poster vorbereiten, die auf Dauer an die angestrebten Ziele des Projektes erinnern.
   - Audio-visuelles Material erstellen.

5. Subsidien erarbeiten, damit die Ordensleute etwas in der Hand haben, das ihnen hilft, das Thema für 1988 zu durchdenken und zu leben.
   - Die Nationalen Konferenzen müssen das von der CLAR gelieferte Material an ihre Situationen anpassen und verbreiten.
   - Alle Ordensleute innerhalb des Landes müssen animiert werden, das Thema zu leben.
   - Den Ortsbedingungen entsprechend, selbst Materialien stellen.

6. Innerhalb jedes Jahres einen Zeitraum festlegen, an dem das jeweilige Thema besonders intensiv reflektiert und erlebt wird.
   - Anfangend mit dem Advent jedes Jahres;
   - Auch andere wichtige Feste der Kirche, des Landes, der Kongregation oder Gemeinschaft nutzen (u. a. Versammlungen, Kapitel, Kurse, Exerzitien, Einkehrtage usw.)

* * *



Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1988)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Ansprache an die Mitglieder der Rota Romana

Bei der alljährlichen Audienz für die Mitarbeiter des Obersten Kirchlichen Berufungsgerichtes, der Römischen Rota, am 25. Januar 1988, sagte der Papst, auch das Amt des „Ehebandverteidigers" müsse wieder ernst genommen werden. Dieser „amtliche Gegner des Klagebegehrens" dürfe seine Aufgabe auf keinen Fall vernachlässigen.

Gerade bei Eheprozessen, bei denen es um eine Nichtigkeitserklärung wegen psychischer Unfähigkeit gehe, müsse der „Ehebandverteidiger" die Gutachten überprüfen und eine Art „Kontrollfunktion" übernehmen. Der Papst betonte, daß es bei Psychiatern und Psychologen sowie bei kirchlichen Richtern unterschiedliche Auffassungen über den Begriff der „Normalität" gebe. Psychiater gingen dabei meist nur von einem rein irdischen Menschenbild aus, ohne religiöse und moralische Werte zu bedenken, während bei einem Ehenichtigkeitsverfahren ein ganzheitliches Menschenverständnis zugrunde gelegt werden müsse (KNA).

2. Ansprache an die bayerischen Bischöfe und den Bischof von Fulda

Ihr habt, liebe Mitbrüder, als Bischöfe Verantwortung für den Glauben in einer mit Gütern der Zivilisation gesegneten Industrienation. Die Menschen Eures Landes haben – im Vergleich mit den meisten Menschen in anderen Völkern – gute Lebensbedingungen und ein sehr hohes Maß an Freiheit. Doch sind diese an sich guten Umstände dem Leben des Glaubens leider nicht gleichermaßen zugute gekommen. Im Gegenteil, das Ausmaß der Säkularisierung ist bei Euch im Leben des einzelnen, der Familie und nicht zuletzt in der Öffentlichkeit weit fortgeschritten. Der Sinn für die Transzendenz und für den lebendigen Gott scheint bei vielen Menschen kaum noch vorhanden zu sein. Der Kirchenbesuch, der erwiesenermaßen ein feinfühliger Gradmesser der meisten Lebensäußerungen im Bereich der Kirche ist, hat über die letzten Jahrzehnte spürbar nachgelassen. Der Glaube hat vor allem im Alltag der Familien an Kraft verloren, so zum Beispiel im täglichen Gebet. Darum ist es nicht verwunderlich, daß bei der Weitergabe des Glaubens an die kommenden Generationen zwischen den Eltern und den Kindern zum Teil eine tiefe Kluft entstanden ist; eine Situation, die manche bei Euch geradezu als „dramatisch" bezeichnen.

Dieser Situation und den sich daraus ergebenden Aufgaben hat sich die Kirche in Eurem Land heute zu stellen. Ihr müßt die Ursachen gründlich erforschen und alles tun, um mit gemeinsamen Anstrengungen eine Wende zum Besseren zu schaffen. Ich bin dankbar, daß Ihr schon eine Reihe von trefflichen Maßnahmen eingeleitet habt, die auch für andere Länder von Bedeutung sein können.

Euer „Katholischer Erwachsenenkatechismus", dessen 1. Teil dem Glaubensbekenntnis der Kirche gewidmet ist, ist eine gute Hilfe bei der notwendigen Aufgabe, die oft verlorengegangenen Grundlagen des Glaubens zurückzugewinnen. Ich

denke an die verschiedenen Initiativen in der sogenannten „Gemeindekatechese", um die Kinder und Jugendlichen, die oft dem Leben des Glaubens fernstehen, gut und wirkungsvoll zu den Sakramenten hinzuführen.

Es ist ein hoffnungsvolles Zeichen, daß viele hilfsbereite Laien dabei mitarbeiten. Sorgt dafür, daß sie für ihre katechetische Aufgabe gut vorgebildet sind und mit den Pfarrern harmonisch zusammenarbeiten. Nutzt weiterhin die sich Euch bietenden vielfältigen Chancen für eine vertiefte Glaubensvermittlung in Euren zahlreichen Kindergärten, im schulischen Religionsunterricht bis hin zur Theologischen Erwachsenenbildung.

Von besonderer Wichtigkeit für die Weitergabe eines lebendigen Glaubens, der den heutigen Fragen des Menschen auf überzeugende Weise standzuhalten vermag, ist vor allem eine entsprechende gründliche Vorbereitung der Priester und der pastoralen Mitarbeiter selbst, denen diese wichtige Aufgabe von Berufs wegen obliegt, wie auch ihre ständige Weiterbildung, damit sie imstande sind, das Glaubensgespräch mit unseren Zeitgenossen fruchtbar zu führen und ihnen die frohe Botschaft Jesu Christi überzeugend zu verkünden.

Entsprechend Eurer bisherigen Bemühungen möchte ich Euch heute neu ermutigen und aufrufen, Euch mit dem Prozeß der Säkularisierung und der Aushöhlung des Glaubenslebens nicht abzufinden. Kämpft im Geist des II. Vatikanischen Konzils und in Gemeinschaft mit dem obersten Lehramt der Kirche mit allen Mitteln, über die Ihr so reichlich verfügt, entschlossen dagegen an. Ihr seid es nicht nur der Wahrheit unseres Glaubens und Eurem Amt, sondern der oft verborgenen Suche nach Wahrheit und Sinn der Menschen, besonders der Jugendlichen, schuldig. Dazu ist es notwendig, daß Ihr Euch immer wieder auf die lebendige Mitte des Glaubens konzentriert, um von ihr her die Schönheit und Tiefe aller Wahrheiten neu zu erkennen und zu verkünden.

Zu dieser Wahrheit des Glaubens gehört wesentlich auch das christliche Ethos. Ihr wißt, wie mannigfach gefährdet die sittlichen Überzeugungen der Menschen sind. Ihr habt in Eurem Land viele Jahre über die gemeinsamen Maßstäbe diskutiert, die trotz der Freiheit in Fragen der Religion und der Weltanschauungen die Menschen in derselben Gesellschaft verbinden. Die allgemeine Anerkennung der sogenannten „Grundwerte", die ein menschenwürdiges Zusammenleben ermöglichen, scheint in den modernen Gesellschaften immer mehr zu schrumpfen.

Ein rücksichtsloses Streben nach Macht und Reichtum, ein ungezügeltes Geltungsbedürfnis und ein unkontrollierter Umgang mit der menschlichen Sexualität werden dem heutigen Menschen zunehmend zum Verhängnis und zum sittlichen Ruin.

Die Moraltheologen haben heute eine besonders große Verantwortung, nicht nur weil sie vor neuen und schwierigen Herausforderungen stehen, sondern weil unklare oder gar falsche Lehrmeinungen im Bereich der Moral bei den Gläubigen zu besonderer Verwirrung führen – rascher und schwerwiegender als in Fragen von mehr theoretischem Charakter.

Dazu gehört auch, daß sie den authentischen Sinn der lehramtlichen Dokumente über sittliche Grundfragen – in spezieller Weise jene, welche Ehe und Familie betreffen (Humanae Vitae und Familiaris Consortio) – in den Verständnishorizont Eurer Gesellschaft übersetzen und für das konkrete Leben der Menschen fruchtbar machen. In diesem Sinne hat sich schon der verstorbene Kardinal Höffner in den letzten Jahren seines Lebens ganz eindeutig geäußert. (L'Osservatore Romano n. 13 v. 17. 1. 88).

3. Ansprache an die Bischöfe der west- und norddeutschen Kirchenprovinzen

Papst Johannes Paul II. hat die erschreckend hohe Anzahl von Ehescheidungen in der Bundesrepublik Deutschland beklagt. Gleichzeitig erteilte er der verbreiteten Lebensform vieler junger Leute in „Ehen ohne Trauschein" sowie „allgemeinen Bußgottesdiensten" eine entschiedene Absage. Bei einer Audienz am 23. Januar 1988, für die Bischöfe, die im Vatikan ihren alle fünf Jahre fälligen „Ad-limina-Besuch" abgestattet haben, betonte der Papst weiter, daß auch die „isolierte Forderung nach Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten letztlich in die Enge führe". Eine Lösung der damit gegebenen Probleme sehe er aber in einer besseren kirchlichen Vorbereitung junger Menschen auf die Ehe.

Der Papst forderte die Bischöfe von Aachen, Essen, Hildesheim, Münster, Osnabrück und Paderborn sowie den Diözesanadministrator der Erzdiözese Köln auf, besonders um die Kirchenfernen zu werben und alle immer wieder in die Kirche einzuladen. Er beklagte, daß der Kirchenbesuch in der Bundesrepublik Deutschland in den letzten Jahrzehnten ständig zurückgegangen sei, obwohl die Menschen immer mehr Freizeit hätten. Die Heiligung des Sonntags und die Eucharistiefeier seien durch nichts zu ersetzen.

Die Seelsorge für die Jugendlichen legte der Papst den deutschen Bischöfen ganz besonders ans Herz. In diesem Zusammenhang warnte er vor „Verderbern, die ihre ideologischen Irrtümer verführerisch anpreisen". Er ermutigte alle Jugendlichen in ihrem Engagement für Frieden, Entwicklung der Völker und Umwelt. In seiner Ansprache an die deutschen Bischöfe würdigte der Papst auch die neuen apostolischen Gruppen und Bewegungen in der Bundesrepublik. Auch wenn diese ihr Apostolat gelegentlich nicht in den üblichen und vertrauten Formen pflegten und ihre Integration in die örtlichen Seelsorgestrukturen nicht immer gleich gelinge, verdienten solche Bewegungen dennoch grundsätzlich Anerkennung und Förderung. Der Papst rief zu einer neuen Verkündigung des Evangeliums in der Bundesrepublik auf und betonte, daß die Seelsorge auf die Stärkung der Familien und den Schutz vor der Bedrohung durch familienfeindliche Strömungen abzielen müssen. Er bedauerte, daß der praktische Vollzug von Buße und Beichte immer noch in einer Krise sei und unterstrich die Notwendigkeit der persönlichen Beichte. In diesem Zusammenhang beklagte der Papst, daß viele das „Sakrament der Eucharistie in einer nicht der Würde dieses Sakraments entsprechenden inneren Verfassung empfangen". Im Blick auf die Gestaltung der Gottesdienste und der Sakramentenspendung rief Johannes Paul II. zur Beachtung der Normen der liturgischen Erneuerung auf. Manche lasteten dem Konzil und der liturgischen Erneuerung an, was in Wirklichkeit nicht Absicht der Kirche sei, sondern auf willkürlich handelnde Einzelpersonen zurückgehe (L'Osservatore Romano n. 19 v. 24.1.88).

4. Ansprache an die südwestdeutschen Bischöfe und den Bischof von Regensburg

Als dritte und letzte Gruppe von Oberhirten der Deutschen Bischofskonferenz begrüße ich heute in euch die Bischöfe von Freiburg, Limburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart und Trier, also vorwiegend aus Südwestdeutschland, sowie den Bischof von Regensburg, der sich euch angeschlossen hat, zusammen mit einigen Weihbischöfen. Ganz besonders begrüße ich unter euch den neuen Vorsitzenden eurer Konferenz, Bischof Karl Lehmann, dem ihr für die Nachfolge des unvergessenen Kardinals Joseph Höffner in diesem Amt euer Vertrauen geschenkt habt, sowie den stellvertretenden Vorsitzenden und Metropoliten

der Oberrheinischen Kirchenprovinz, Erzbischof Saier aus Freiburg.

In diesen Tagen eures Ad-limina-Besuches findet ihr mehrfach Gelegenheit, dem Nachfolger im besonderen Bischofsamt des Petrus von den Freuden und Sorgen eures Hirtenamtes in euren Diözesen zu berichten, sein ermutigendes und weisendes Wort zu hören und euch der vertrauensvollen Gemeinschaft mit ihm und seinen Mitarbeitern in der römischen Kurie unmittelbar zu vergewissern. Bei dieser gemeinsamen Begegnung möchte ich euch nun in besonderer Weise zur Sorge um das Zeugnis christlichen Lebens in der Welt einladen, nachdem bei den zwei vorhergehenden Gruppen die Sorge um den Glauben selbst sowie das christliche Leben in den Pfarrgemeinden im Mittelpunkt meiner Erwägungen gestanden haben.

Diese Vermittlung der geistlichen Kraft der Kirche in die Strukturen der Welt hinein durch die Laien und Verbände erstreckt sich auf alle Lebensbereiche der heutigen Gesellschaft. Besonders nennen möchte ich die Welt der Arbeit, die Politik auf allen ihren Ebenen, die Schulen in ihren vielfältigen Formen, Wissenschaft und Kultur, die Medizin und die Sorge um die Kranken, die Sozialfürsorge, die Medien, die Sorge um die Bewahrung der Schöpfung. Stärkt die Glieder der Kirche, die in solchen Bereichen arbeiten und Verantwortung tragen: Sie haben dort schwere Probleme für die Zukunft zu lösen und bedürfen gerade deshalb unserer Solidarität und Nähe.

Unsere kirchliche Aufgabe hat heute weltweite Dimensionen. Bei euch beweist ihr das durch die großen Bischöflichen Werke ADVENIAT, MISEREOR und MISSIO sowie durch die Arbeit der Caritas als bewährte und segensreiche Einrichtungen zum Wohl der Menschen, die von Not und Katastrophen, Hunger und Unterdrückung betroffen sind. Ich danke euch und allen Katholiken für die Förderung dieser Werke und die darin bekundete Solidarität mit den Armen und Leidenden. Laßt nicht nach in eurem Eifer, aus eurem Glauben und dem Segen eurer irdischen Mittel konkrete Nächstenliebe zu üben. Unsere Hilfe aus der Kraft des Evangeliums soll selbstlos sein, ohne weltliche Nebenabsichten und ohne uns als Kirche in politische Auseinandersetzungen hineinziehen zu lassen. Wo jedoch fundamentale Menschenrechte und die menschliche Würde verletzt werden, dürfen wir nicht schweigen.

Solche brüderliche Hilfe steht nicht etwa nur am Rande unseres Glaubens. Der Völkerapostel Paulus zeigt uns, wie sehr die von ihm betriebene Geldsammlung für Jerusalem zur Mitte unseres Glaubens gehört, wenn er auch uns zu bedenken gibt: „Ihr wißt, was Jesus Christus, unser Herr, in seiner Liebe getan hat. Er, der reich war, wurde euretwegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen." (2 Kor 8,9).... (L'Osservatore Romano n. 25 v. 29.1.88).

5. Errichtung eines Berufungsgerichtes beim Vikariat Rom

Mit Schreiben vom 26. Dezember 1987 hat Papst Johannes Paul II. ein Berufungsgericht beim Vikariat Rom eingerichtet. Das Apostolische Schreiben „Sollicita Cura" gibt folgende Normen:

a) Im Vikariat Rom wird ein Berufungsgericht, verschieden von den anderen dort vorhandenen Gerichten, eingesetzt, dem in zweiter Instanz die Fälle vorzulegen sind, die in erster Instanz entschieden worden sind
- vom Gericht der Region Latium bei Nichtigkeitserklärung einer Ehe,
- von den Gerichten der Regionen Neapel und Cagliari bei Nichtigkeitserklärung einer Ehe,
- vom Gericht der Diözese Rom und denen anderer Diözesen der Region Latium für die übrigen Fälle.

Unbeschadet bleibt die Möglichkeit, in zweiter Instanz bei der römischen Rota Berufung einzulegen nach can. 1444, Par. 1,1. Daher ist das Gericht der Region Latium, das in erster Instanz die Fälle der Nichtigkeitserklärung einer Ehe behandelt, nicht mehr Berufungsinstanz für die Fälle, die von den Gerichten der Regionen Neapel und Cagliari behandelt worden sind.

b) Der Kardinalvikar übt bei diesem Gericht von Rechts wegen die Rolle des Vorsitzenden aus; ist er verhindert oder abwesend, oder ist sein Amt unbesetzt, so tritt sein Stellvertreter ein.

c) Der Gerichtsvikar, die beigeordneten Gerichtsvikare, die Richter, die Verteidiger des Ehebandes und der Promotor Iustitiae werden vom Papst für eine bestimmte Zeit auf Vorschlag des Kardinalvikars und nach Anhören der Bischofskonferenz der Region Latium ernannt.

d) Das Gericht hat seine eigene Verwaltung.

Alle diese Beschlüsse treten am 1. September 1988 mit allen rechtlichen Wirkungen in Kraft, und alles Entgegenstehende, auch wenn es besonders erwähnt werden müßte, ist aufgehoben. (L'Osservatore Romano n. 4 v. 6. 1. 88)

6. Botschaft zum 25. Weltgebetstag für geistliche Berufe

Es sind 25 Jahre vergangen, seitdem der unvergeßliche Papst Paul VI. die ganze Kirche einlud, an einem besonderen Tag um geistliche Berufe zu beten. Dabei bezog er sich auf die Lehre (Mt 9,38; Lk 12,2) und auf das Beispiel des Herrn (Lk 6,12). Er bedachte aber auch, daß die Berufung ein Geheimnis bildet, das ein Geschenk Gottes und zugleich Frucht des Gebets ist.

Es ist tröstlich festzustellen, daß seitdem die Zahl der Neupriester und derer, die Christus auf den Weg der evangelischen Räte folgen wollen, in einigen Teilen der Welt spürbar gewachsen ist. Das Bemühen um geistliche Berufe trägt also reiche Frucht, wenn es nur beharrlich und unermüdlich bleibt. Die Krise wird dort langsam überwunden, wo der Glaube intensiv gelebt, die Neuevangelisierung verwirklicht wird und das Ostergeheimnis Christi Gestalt annimmt.

Heute empfindet man überall die Dringlichkeit neuer Berufe für das Priestertum, für die Missionen, für die geistlichen Orden und die Säkularinstitute.

Wie eindringlich spricht der Herr: „Erhebt eure Augen und schaut die Felder: sie sind schon gelb zur Ernte" (Joh 4,35), und: „Bittet also den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter auf sein Erntefeld sende!" (Mt 9,38). Diese Einladung sollen wir gläubig und hoffnungsfroh annehmen. Eine Pastoral der geistlichen Berufe ist undenkbar ohne beständiges und drängendes Gebet. Dieses soll vor allem die Bereitschaft zur eigenen Mitarbeit ausdrücken. Das Gebet muß aber nicht nur um die Berufung selbst, sondern auch um die Ausdauer, um die Selbstheiligung und um fruchtbares Wirken der Berufenen bitten.

Der Weltgebetstag um geistliche Berufe erhält seinen besonderen Akzent durch die Feier des Marianischen Jahres, das Seelsorger und Gläubige um die Mutter des Erlösers als Vorbild und Mittlerin geistlicher Berufe versammelt.

Jeder, *der selbst berufen ist,* und seinen Blick auf Maria richtet, findet dort ein verläßliches Vorbild dafür, daß man die Pläne Gottes erkennt, indem man ihnen entschieden folgt, und die Opfer, die diese Berufsentscheidung fordert, demütig und freudig annimmt (vgl. Lk 1,28–38; Joh 19,25).

Die Gläubigen sollen bei ihrer Sorge um geistliche Berufe bedenken, daß die selige Jungfrau „durch ihre vielfältige Fürbitte die Gabe des ewigen Heiles erschließt" (*Lumen Gentium,* 62), daß sie das Geschenk der geistlichen Berufe vermittelt

und als Mutter aller geistlichen Berufe angerufen werden kann. *Sie wirkt mit mütterlicher Liebe bei der Erneuerung und Festigung der Söhne und Töchter der Kirche mit.* Jene Worte, die Jesus am Kreuze zu ihr sprach: „Frau, siehe da, dein Sohn" und zum Jünger: „Siehe da, deine Mutter" (Joh 19,26) beschreiben die Bedeutung Mariens für das Leben der Jünger Christi. Sie bringen zugleich ihre geistliche Mutterschaft zum Ausdruck, indem sie um die Gabe des Hl. Geistes bittet, der neue Kinder Gottes erweckt (vgl. *Redemptoris Mater,* 44).

Laßt uns also auf Maria schauen, die nicht nur besser als alle anderen dem Ruf Gottes entsprach, sondern die auch mehr als alle anderen dafür Sorge trägt, daß die Heilspläne Gottes jeden erfassen gemäß der wunderbaren Botschaft Gottes, der alle dazu beruft, mit ihm zu wirken (vgl. 1 Tim 2,4).

Ich rufe die *Brüder im Bischofsamt,* die *Priester* als ihre Mitarbeiter, die *Orden und Kongregationen* und insbesondere die Beauftragten für die Weckung geistlicher Berufe, ferner die *Katecheten* und *Lehrenden* sowie alle, die in irgendeiner Weise beim Apostolat der geistlichen Berufe mitwirken dazu auf, daß sie am Sonntag des „guten Hirten" und im Laufe dieses Marianischen Jahres auf die Rolle Mariens für die Wekkung geistlicher Berufe hinweisen.

Die Marianischen Heiligtümer in der ganzen Welt mögen bevorzugte Zentren für die Weckung geistlicher Berufe und eindringlicher Gebete um Berufe sein, damit unser Flehen zum Herrn der Ernte auf Mariens Fürbitte Erhörung finde.

Auch die *christlichen Familien,* die die ersten Seminare und die unersetzliche Quelle geistlicher Berufe bilden (Vgl. *Optatam totius* 2), rufe ich dazu auf, eine christliche und besonders marianische Gebetskultur zu schaffen, die es ihren Kindern ermöglicht, die Stimme des Herrn zu vernehmen und großmütig und mit freudiger Ausdauer darauf zu antworten.

In ganz besonderer Weise richtet sich meine Botschaft an *die jungen Menschen. Ich möchte, daß die Jugend in aller Welt sich stärker Maria zuwende.* Sie trägt ja selbst unzerstörbare Züge der Jugend und unvergänglicher Schönheit. Ich wünsche, daß die jungen Menschen ihr immer mehr vertrauen und ihr ihr eigenes Leben anvertrauen.

Maria, der Mutter der göttlichen Gnade, empfehle ich die geistlichen Berufe. Der neue Frühling geistlicher Berufe, ihr Anwachsen in aller Welt, seien ein Unterpfand ihrer mütterlichen Wirkung beim Geheimnis Christi in unserer Zeit und im Geheimnis der Kirche auf der ganzen Welt.

7. Botschaft an die Jugendlichen in aller Welt

Anläßlich des 3. Welttages der Jugend (Palmsonntag 1988) veröffentlichte Papst Johannes Paul II. eine Botschaft, die unter dem Leitwort „Was Er Euch sagt, das tut!" (Joh. 2,5) steht. Das Marianische Jahr müsse ein Jahr des besonderen Hörens auf Maria sein. Darum habe auch der Welttag der Jugend Maria, die Jungfrau und Mutter Gottes, zum Mittelpunkt, und solle vor allem ein Tag des Hörens sein.

„Was er euch sagt, das tut...". Mit diesen Worten hat Maria vor allem das tiefste Geheimnis ihres eigenen Lebens zum Ausdruck gebracht. Hinter diesen Worten steht sie mit ihrer ganzen Persönlichkeit. Ihr Leben war ja tatsächlich ein großes „Ja" zum Herrn, ein mit Freude und Vertrauen erfülltes „Ja". Maria, die unbefleckte Jungfrau voll der Gnaden, hat ihr Leben in einer rückhaltlosen Offenheit Gott gegenüber gelebt. In vollkommener Übereinstimmung mit seinem Willen – und das auch in den schwierigsten Momenten, die ihren Höhepunkt auf dem Gipfel des Kalvarienberges, unter dem Kreuz erreichten. Sie zieht ihr „Ja" nie zurück, weil sie ihr ganzes Leben in Gottes Hände gelegt hat: „Ich bin die Magd des Herrn, mir ge-

schehe, wie du es gesagt hast" (Lk 1,38). In der Enzyklika Redemptoris Mater habe ich hierzu geschrieben: „Bei der Verkündigung hat Maria sich ja vollkommen Gott überantwortet, indem sie demjenigen den Gehorsam des Glaubens entgegenbrachte, der durch seinen Boten zu ihr sprach, indem sie sich ihm mit Verstand und Willen voll unterwirft. Sie hat also mit ihrem ganzen menschlichen, fraulichen ‚Ich' geantwortet. In dieser Glaubensantwort waren ein vollkommenes Zusammenwirken mit der zuvorkommenden und helfenden Gnade Gottes und eine vollkommene Verfügbarkeit gegenüber dem Wirken des Heiligen Geistes enthalten" (Nr. 13). (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz v. 1.2.88, PRDD88P).

8. Jahresrückblick vor der römischen Kurie

In seiner traditonellen Jahresbilanz vor der römischen Kurie bezeichnete der Papst das Marianische Jahr, die Bischofssynode über die Rolle der Laien, die verschiedenen Seligsprechungen und den Besuch des Ökumenischen Patriarchen Dimitrios als herausragende Ereignisse des zu Ende gehenden Jahres. Besonders hob er die Seligsprechung von Personen dieses Jahrhunderts wie Edith Stein, Rupert Mayer oder Marcel Callo hervor. Bei zwei Heiligsprechungen und elf Seligsprechungsfeiern seien Kardinäle, Bischöfe und Priester, Laien und Märtyrer aus aller Welt zur Ehre der Altäre erhoben worden; die geographische Universalität der Kirche sei dabei besonders deutlich geworden.

Der Besuch des Ökumenischen Patriarchen Dimitrios von Konstantinopel habe den Wunsch von Katholiken und Orthodoxen nach kirchlicher Einheit unterstrichen und die Ergebnisse des theologischen Dialogs gewürdigt. Die Person der Gottesmutter Maria bildet ein starkes Element der Verbundenheit und der gemeinsamen Tradition für beide Kirchen. „Auch wenn es im Laufe der Zeit zu unterschiedlichen Standpunkten gekommen ist, die sicher im Dialog geklärt werden können, bildet das gemeinsame dogmatische und theologische Erbe über die Gestalt Mariens eine Achse der Einheit und der Verbundenheit der beiden getrennten Teile" (KNA).

9. Enzyklika „Sollicitudo Rei Socialis" zum Thema Frieden und Entwicklung

Zwanzig Jahre nach der Enzyklika „Populorum Progressio" veröffentlicht Papst Johannes Paul II. eine bedeutsame Enzyklika, welche die Soziallehre der Kirche darlegt. Unter den Adressaten der Enzyklika werden ausdrücklich die Ordensgemeinschaften genannt. Die Enzyklika ist in sieben Teile gegliedert. Im I. Teil wird die Soziale Sorge der Kirche hervorgehoben. Insbesondere seit Papst Leo XIII. habe das Lehramt der Kirche sehr wach die sozialen Entwicklungen verfolgt und die Fragen und Probleme angesprochen, sowie zu gerechten Lösungen beizutragen versucht.

Im II. Teil wird „das Neue an der Enzyklika ‚Populorum Progressio'" aufgezeigt. Mit ‚Populorum Progressio' hat Papst Paul VI. (1967) die Soziallehre der Kirche, die vor allem durch das 2. Vatikanum neue Impulse bekommen hatte (vgl., Gaudium et Spes') weitergeschrieben. Für die sehr akuten sozialen Fragen und Bedürfnisse der Menschheit wurden Wege zur Lösung vorgezeichnet.

Im III. Teil schildert die neue Enzyklika „das Bild der heutigen Welt". Es wird von nicht erfüllten Hoffnungen der Menschen gesprochen. Den Bemühungen um Entwicklung müsse eine „Seele" gegeben werden. Es wird auf die Frage der Verschuldung der Nationen eingegangen, das Problem der Arbeitslosigkeit, das sich weltweit stellt, sowie auf die Bevölkerungsentwicklung. Der Abfall der Geburtenziffer und die Überalterung in nicht wenigen In-

dustrienationen bereite eine große Sorge. Auch die Frage der Rüstung wird berührt.

Der IV. Teil der Enzyklika zeigt wahre Wege menschlicher Entwicklung. Es ist von der Arbeit, den sozialen Leistungen der Würde des Menschen und die Bedeutung des Glaubens an Jesus Christus für die Menschheit die Rede.

Im V. Teil wird eine „theologische Analyse der modernen Probleme" gegeben. Ideologien, die zu einem Blockdenken geführt haben, müßten überwunden werden. Es müsse die moralische Kategorie jeglicher Beziehungen unter den Menschen und Völker gesehen und beachtet werden. Solidarität ist eine christliche Tugend.

Im VI. Teil werden einige besondere Orientierungen vorgelegt. Sie beziehen sich auf die Verkündigung der christlichen Soziallehre.

Der VII. Teil spricht von traurigen Erfahrungen der vergangenen Jahre, und betont, daß die Kirche Vertrauen hat zum Menschen. Ein letzter Abschnitt nimmt bezug zum Marianischen Jahr und spricht von der mütterlichen Sorge Marias hinsichtlich der persönlichen und sozialen Aspekte des menschlichen Lebens. Die Enzyklika endet mit einem Gebet zum dreieinigen Gott: Allmächtiger Gott, du hast die vielen Völker durch gemeinsamen Ursprung miteinander verbunden und willst, daß sie eine Menschheitsfamilie bilden. Die Güter der Erde hast du für alle bereitgestellt. Gib, daß die Menschen einander achten und lieben und dem Verlangen ihrer Brüder nach Gerechtigkeit und Fortschritt entgegenkommen. Hilf jedem, seine Anlagen recht zu entfalten. Laß uns alle Trennungen nach Rasse, Volk und Stand überwinden, damit in der menschlichen Gesellschaft Recht und Gerechtigkeit herrschen.

Die Enzyklika trägt das Datum des 30. Dezember 1987, und wurde am 19. Februar 1988 veröffentlicht.

10. Botschaft zur Fastenzeit

Die Fastenzeit, die das Leben aller christlichen Gemeinschaften zutiefst prägt, fördert den Geist der Sammlung, des Gebetes und des Hörens auf das Wort Gottes. Sie regt dazu an, hochherzig auf jenen Aufruf des Herrn zu antworten, den der Prophet mit den Worten ausdrückt: „... das ist ein Fasten, wie ich es liebe...: an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen... Wenn du dann rufst, wird der Herr dir Antwort geben, und wenn du um Hilfe schreist, wird er sagen: Hier bin ich!" (Jes 58,6.7.9).

Die Fastenzeit 1988 ist im Zusammenhang mit der Feier des Marianischen Jahres zu sehen, mit dem wir uns der Feier des zweiten Jahrtausends der Geburt Jesu, unseres Erlösers, nähern. Bei der Betrachtung der göttlichen Mutterschaft Mariens, die den Sohn Gottes in ihrem Schoß getragen und die Kindheit Jesu mit besonderer Sorge umgeben hat, drängt sich mir das schmerzliche Drama so vieler Mütter auf, deren Freuden und Hoffnungen mit dem allzu frühen Tod ihrer Kinder zerbrechen.

Ja, liebe Brüder und Schwestern, ich möchte Euch einladen, über diesen Skandal der Kindersterblichkeit nachzudenken, der Tag für Tag Zehntausende von Opfern fordert. Kinder sterben, bevor sie das Licht der Welt erblicken, anderen ist nur ein kurzes und leidvolles Leben beschieden, abgebrochen durch Krankheiten, die doch leicht zu vermeiden wären. Zuverlässige Untersuchungen zeigen, daß in Ländern, die am schlimmsten unter der Armut leiden, die größte Zahl der Toten bei den Kindern zu finden ist: aufgrund von akutem Wassermangel, von parasitären Infektionen, von unreinem Wasser, von Hunger, wegen fehlender Impfungen gegen Epidemien und auch wegen fehlender liebender Zuwendung. Unter solchen Elendsbedingungen stirbt eine große Zahl von Kindern frühzeitig, andere sind dadurch so sehr geschwächt, daß ihre körperliche und seelische Entwicklung gefährdet ist. Ihr

einfaches Überleben bleibt bedroht, und sie sind auch sehr benachteiligt, um einen Platz in der Gesellschaft zu finden.

Die Opfer dieser Tragödie sind die Kinder, die in ärmlichen Verhältnissen geboren werden, welche oft auf sozialen Ungerechtigkeiten beruhen; ferner jene Familien, denen die notwendigen Mittel fehlen und die durch den frühen Tod ihrer Kinder für immer geschädigt sind.

11. Schreiben zur Zwölfhundertjahrfeier des II. Konzils von Nizäa

Zur Zwölfhundertjahrfeier des Ökumenischen II. Konzils von Nizäa veröffentlichte Papst Johannes Paul II. am 4. Dezember 1987 ein bedeutsames Apostolisches Schreiben. Das II. Konzil von Nizäa war durch Papst Hadrian I. im Jahre 787 einberufen worden.

Das II. Konzil von Nizäa hat „die schriftliche und die ungeschriebene kirchliche Überlieferung" feierlich zur maßgebenden Richtschnur für den Glauben und die Disziplin der Kirche erklärt. Die Konzilsväter bekräftigen ihren Willen, „sämtliche, sowohl schriftlichen wie ungeschriebenen, geheiligten Überlieferungen der Kirche unversehrt zu bewahren. Eine dieser Überlieferungen ist eben auch die Schaffung gemalter Bilder, die sich an das Evangelium der Verkündigung hält". Gegen die Bewegung der Bilderstürmer, die sich insbesondere auf der Pseudo-Synode von Hiereia im Jahr 754 gleichfalls auf die Heilige Schrift und auf die Tradition der Kirchenväter berufen hatte, beschloß und bestätigte das II. Konzil von Nizäa das eingesetzte Recht und die Erlaubtheit der Bilderverehrung gemäß „der göttlichen inspirierten Lehre unserer heiligen Väter und der Überlieferung der katholischen Kirche".

Die Konzilsväter des II. Nizänums verstanden als „Überlieferung der Kirche" die Überlieferung der sechs vorangegangenen ökumenischen Konzilien und der orthodoxen Kirchenväter, deren Lehre in der Kirche allgemeine Gültigkeit besitzt. So hat das Konzil audrücklich *parádosis* als wesentliche Glaubenswahrheit definiert, der zufolge die christliche Botschaft „traditio", Überlieferung, ist. Insofern die Kirche aber in zeitlicher und räumlicher Hinsicht vorangeschritten ist, hat dementsprechend auch ihr Verständnis von der Tradition oder Überlieferung, deren Verkünderin sie ist, die Stufen einer Entwicklung durchlaufen, deren Erforschung für den ökumenischen Dialog und für jede theologische Untersuchung und Reflexion eine verpflichtende Aufgabe darstellt.

Das Konzil hatte sich mit dem Bilderstreit zu befassen und wandte sich gegen die Bilderstürmer.

Das II. Konzil von Nizäa hat deshalb feierlich die überlieferte Unterscheidung bestätigt zwischen der „Verehrung im Sinne echter Anbetung (latreia), die nach unserem Glauben nur der göttlichen Natur gebührt", und der „Ehrbezeigung" (timetiké proskynesis), die den Bildern erwiesen wird, weil „jemand, der ein Bild verehrt, die auf diesem Bild dargestellte Person verehrt".

Die bildliche Darstellung Christi umfaßt den ganzen Glauben in der Wirklichkeit der Inkarnation und in ihrer unerschöpflichen Bedeutung für die Kirche und die Welt. Wenn also die Kirche von ihr Gebrauch macht, so deshalb, weil sie davon überzeugt ist, daß Gott, der sich in Jesus Christus geoffenbart hat, die fleischliche Natur und die ganze sichtbare Welt, also den Menschen mit seinen fünf Sinnen, wirklich und wahrhaft erlöst und geheiligt hat, damit er der sein könne, „der nach dem Bild seines Schöpfers erneuert wird, um ihn zu erkennen" (Kol 3,10).

Als wahre christliche Kunst gilt schließlich jene, die durch die sinnliche Wahrnehmung die intuitive Erkenntnis bewirkt, daß

der Herr selbst in seiner Kirche gegenwärtig ist, daß die Ereignisse der Heilsgeschichte, unserem Leben Sinn und Richtung geben und daß schließlich die uns verheißene Herrlichkeit unser Dasein bereits verwandelt. Die sakrale Kunst muß also bestrebt sein, uns eine sichtbare Synthese aller Dimensionen unseres Glaubens zu bieten. Die Kunstwerke der Kirche müssen danach trachten, die „Sprache" der Inkarnation zu sprechen und mit den Elementen der Materie auf den hinzuweisen, der „in der Materie Wohnung nehmen wollte, um durch die Materie mein Heil zu erwirken", wie es in der schönen Formulierung des hl. Johannes Damaskenos heißt.

Diese Wiederentdeckung des christlichen Bildes wird auch dazu beitragen, daß sich die Menschen bewußt werden, wie dringend notwendig es ist, entschieden aufzutreten gegen die entpersönlichenden und nur zu oft entwürdigenden Wirkungen jener zahlreicher Bilder, die unser Leben in der Werbung und in den Massenmedien beeinflussen. Denn jenes Bild lenkt den Blick des unsichtbaren Schöpfers auf uns und eröffnet uns den Zugang zu der Wirklichkeit der geistlichen und eschatologischen Welt (L'Osservatore Romano n. 29 v. 5.2.88)

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Kriterien für den Bericht über Stand und Leben der Ordensinstitute und der Gesellschaften des apostolischen Lebens, der dem Apostolischen Stuhl in bestimmter Zeitfolge zu schicken ist.

Der Apostolische Stuhl ist auf den Zustand der Ordensinstitute und der apostolischen Gesellschaften sowie auf ihre gedeihlich geistliche und apostolische Entwicklung sehr bedacht. Damit er aber die Sorge seiner pastoralen Aufgabe gegenüber allen Mitgliedern der Institute geeigneter und wirksamer wahrnehmen kann und damit die Gemeinschaft der Institute und Gesellschaften mit dem Apostolischen Stuhl gefördert werde, ist es von großem Interesse, daß er gemäß can. 592 § 1 über ihr Leben und ihre derzeitige Situation unter Berücksichtigung der Zeit- und Sachverhältnisse in geeigneter Weise informiert werde. Dadurch wird es ihm ermöglicht, an den erfreulichen und schmerzlichen Ereignissen der Institute im Herrn Anteil zu nehmen (vgl. Rom 12, 15) und mit Rücksicht auf die jeweils verschiedene Situation nach Möglichkeit pastorale Hilfe zu leisten.

In dieser Hinsicht möchte die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute auf einige Kriterien hinweisen, nach denen die obersten Leiter der Institute dem Apostolischen Stuhl den erforderlichen Bericht abstatten sollen.

1. Der Bericht, den der oberste Leiter dieser Kongregation vorlegen soll, kann derselbe sein, den er dem Generalkapitel abstattete, jedoch in gekürzter Fassung. Wenn aber das Generalkapitel nicht nach der allgemeinen Praxis der Institute abgehalten wird, ist der Bericht nach dem unten angegebenen Inhalt in sechsjähriger Zeitfolge abzustatten.

Die obersten Leiter der Ordensinstitute und der Gesellschaften des apostolischen Lebens sind gebeten, den Bericht zum ersten Mal zukommen zu lassen, nachdem das nächste ordentliche Generalkapitel des Instituts oder der Gesellschaft abgeschlossen ist.

2. Der in Frage stehende Bericht soll aber in jedem Fall mindestens folgende Angaben enthalten:

a) eine kurze Statistik über die Mitglieder, die Häuser und die Teile, wie immer sie genannt werden, in die das Institut gegliedert ist;

b) wie die Mitglieder im allgemeinen die Konstitutionen aufnehmen und bewerten; wie man die Autorität des Instituts einschätzt; welche Beziehungen zwischen den Oberen und den Mitgliedern bestehen;

c) über die pastorale Berufsförderung und die Aussichten der Entwicklung des Instituts; über die anfängliche Ausbildung und die Fortbildung mit einigen Angaben über wichtigere Kriterien und Grundzüge der Ausbildung;

d) wie das brüderliche Leben in der Gemeinschaft beachtet wird;

e) über die Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl, mit den Ortsbischöfen (besonders was die Ausübung des Apostolats und die Liturgie betrifft), mit den Vereinigungen der Generaloberen, mit den Nationalkonferenzen der Höheren Oberen; außerdem erwähne man kurz, wie die Oberen auf den verschiedenen Ebenen an den Versammlungen und Arbeiten der Vereinigungen und Konferenzen teilgenommen haben;

f) über die Tätigkeit des Institutes im Bereich der pastoralen Aufgaben oder anderer Apostolate, wie sie entsprechend dem Charisma des einzelnen Instituts ausgeübt werden;

g) über die wirtschaftliche Lage des Instituts mit allgemeinem Hinweis auf eventuelle diesbezügliche Schwierigkeiten;

h) über dringlichere schwierige Situationen, die eine besondere Beachtung erfordern, besonders über solche, die das Leben und das Apostolat des Instituts sowie die Trennung der Mitglieder betreffen (vgl. Can. 704);

i) über eventuelle andere Sachverhalte und Situationen, die den tatsächlichen Zustand des Instituts hinlänglich beleuchten auch zur Förderung eines fruchtbaren Dialogs mit dieser Kongregation.

Der genannten periodischen Berichterstattung entgegensehend, entbietet die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute allen Ordensgemeinschaften, Gesellschaften des apostolischen Lebens und ihren einzelnen Mitgliedern beste Segenswünsche. Sie empfiehlt gerne ihre geistlichen und apostolischen Anliegen dem gütigen Beistand Gottes.

Gegeben zu Rom, am 2. Januar 1988, im Marianischen Jahr.

f. Hieronymus, M. Card. Hamer, O.P.
Praef.
+ Vincentius Fagiolo
Archiep. em. Theat. Vasten. secr.

2. Kongregation für das Katholische Bildungswesen

Der Bischof von Eichstätt, Dr. Karl Braun, hat als Großkanzler der Katholischen Universität Eichstätt am 11. Februar 1988 Vertretern der Universität die neue Stiftungsurkunde übergeben. Die von der Kongregation für das Katholische Bildungswesen genehmigte neue Verfassung tritt am 1. April 1988 in Kraft und beschreibt den Auftrag der Universität und die Pflichten der Beamten und Angestellten.

Die Universität als „Glied der weltweiten Gemeinschaften katholischer Universitäten" leiste ihren Dienst in wissenschaftlicher Autonomie und nehme sich solcher Probleme an, die den Einsatz der Christen verlangen, heißt es in der neuen Verfassung. Über ein akademisches Fachstudium hinaus, für das die Maßstäbe der staatlichen Universitäten gelten, biete sie ihren Studenten die Möglichkeit, sich intellektuell und religiös auf die Erfüllung von Aufgaben in Gesellschaft, Staat und Kirche vorzubereiten.

Die Beamten und Angestellten der Universität sollen Katholiken sein. Von ihnen werde erwartet, daß sie die Pflichten, die sich aus dem Auftrag der Hochschule ergeben, gewissenhaft erfüllen. Die neue Stiftungsverfassung bietet auch die Möglich-

keit zur Einstellung von Nicht-Katholiken. Bei Professoren sei dies möglich, wenn sie „hervorragend geeignet erscheinen, in Lehre und Forschung zum wissenschaftlichen Ansehen der Universität beizutragen" (KNA).

3. Kongregation für das Katholische Bildungswesen

In einem Schreiben vom 8. Januar 1988, das allen Ordinarien zuging, gibt die Kongregation für das Katholische Bildungswesen Hinweise für die konkrete Durchführung des 25. Welttages für geistliche Berufe. In dem Schreiben heißt es u. a.:

Gleichzeitig bietet dieser Tag die Gelegenheit, zu neuem spirituellem Bemühen. Er lädt die Gläubigen und insbesondere die junge Generation dazu ein, auf Gott zu hören und sich ihm zur Verfügung zu stellen. Anläßlich des *Marianischen Jahres* mögen daher die Seelsorger die Gläubigen zu Maria, der Mittlerin und dem Vorbild aller Berufungen, führen und das Gebet zu ihr als zentrales Element der Pastoral um geistliche Berufe begreifen.

Unter den Initiativen, die der Feier des Weltgebetstages vorangehen, sie begleiten und auf sie folgen, verdienen erwähnt zu werden: die Feier der Eucharistie unter der Leitung des Bischofs oder anderer Seelsorger unter zahlreicher Beteiligung der Gläubigen; Gebetsstunden und Kontakte mit jungen Menschen beiderlei Geschlechtes; persönliche Zeugnisse der Priester und Ordensleute, Katechese und Animation in der Schule, in den Pfarreien und in den Familien; besondere Veranstaltungen für Eltern und Verwandte von Priestern, Theologiestudenten und Ordensleuten. Erfolgreich erweist sich auch der Brauch, ein Gebets- und Besinnungsthema für das ganze Jahr zu wählen, das von einem Gedanken des Hl. Vaters angeregt ist und den Bedürfnissen der Ortskirche entspricht.

Die *Marienwallfahrtsorte* der einzelnen Nationen sollten bevorzugte Stätten für das Bemühen um geistliche Berufe bilden. Ihre Kirchen sind ja Gebetsstätten, wo alle Gläubigen sich im Gebet mit Maria, der Muttergottes vereinen.

In zahlreichen Diözesen werden die mit dem Weltgebetstag zusammenhängenden Initiativen auf eine längere Zeitperiode ausgedehnt, beispielsweise auf eine Woche, einen Monat oder auf die Zeit vom 4. Sonntag der Osterzeit bis Pfingsten.

Obwohl die Kirche alle Berufungen schätzt, hat sie am Weltgebetstag vor allem die Berufungen gottgeweihten Lebens vor Augen: Berufung zum priesterlichen Dienst und zum Diakonat; Berufungen zum Ordensleben in allen Formen (männliche und weibliche Orden und Kongregationen, kontemplatives und apostolisches Leben, Ordenspriester und -brüder); Berufungen zum Leben in apostolischen Gemeinschaften; Berufung zum Leben in Säkularinstituten in der Vielfalt ihrer Funktionen und ihrer Mitglieder; Berufungen zum missionarischen Leben in der präzisen Bedeutung der Mission „ad gentes".

4. Päpstliche Kommission „Iustitia et Pax"

Was hast Du schon getan für Deinen obdachlosen Mitmenschen?" So beginnt der Aufruf der Päpstlichen Kommission „Gerechtigkeit und Frieden". Das Dokument greift am Ende des „Jahres für die Obdachlosen" (1987) das Thema nochmals auf und stellt eine eindringliche Frage an alle: was geschieht jetzt? Was tun wir und wollen wir konkret tun? Jahre werden mit vielen Themen gefeiert, Vorschläge gemacht, aber die konkreten Taten bleiben oft fast ganz aus! Jesus ist im Stall zu Bethlehem geboren, vor den Toren der Stadt: „es war keine Herberge für ihn." (LK 2,7).

Ein Fünftel der Menschen ist ohne anständige Wohnung!

Zahlen sollen uns wecken: 100 Millionen Menschen sind „ohne Dach über ihrem Kopf"! In West-Europa sucht mehr als eine Million Menschen eine Wohnung! In Lateinamerika schlafen 20 Millionen Kinder auf den Straßen.

Ungefähr 600 Millionen Menschen (46% der Bevölkerung der Weltstädte) leben in Slums und Elendsquartieren: „also vor der Stadt" – „gleichsam in den Stallungen unserer Welt." Papst Johannes Paul II. lädt in seinem Vorwort ein, die Lage zu sehen, die leidvolle Lage klar zu sagen und alle Menschen aufzurufen, für eine menschliche Welt etwas zu tun, vor allem jene, die zu viel haben!

Ein schlechtes Zeichen unserer Zeit.
Was nützen uns moderne Technik und Perfektion, wenn zugleich so viele Menschen „menschenunwürdig" leben müssen, weil der Mensch zu wenig Mensch und zu wenig wahrer Mitmensch ist. Das große Problem der Verstädterung, die vor allem durch eine überstürzte Industrialisierung ausgelöst wurde, durch Propaganda für das Leben in der Stadt und die bevorzugte Förderung der zentralen Siedlungen und zugleich die weitgehende Vernachlässigung der Bevölkerung auf dem Lande, sind nur einige Hinweise für diese „Notzeichen unserer Zeit."

– Unsere sittliche Verantwortung!
Sie geht uns alle an, Tatsache ist: die einen haben zu viele Wohnungen und Häuser und die anderen haben zu wenig. Das kann man nicht rechtfertigen. „Die Güter – auch die Wohnungen und Häuser – sind für alle da!" (vgl. III,2). Und im Text wird gesprochen vom „Lazarus" vor dem Tor der Wohnungsbesitzer" (III,4). Im Bereich der Familienrechte verteidigt die Kirche das Recht auf Wohnung und die Sorge, allen zu helfen, Wohnung zu finden. Die Frage um eine Wohnung ist nicht nur materiell zu sehen, sondern die Wohnung gibt eine geistige Heimat. Wer auf der Straße lebt, kann geistig sich nicht daheim fühlen. Viele asoziale Situationen, unsittliche Gegebenheiten, Diebstahl usw. hängen mit der Tatsache der Wohnungslosigkeit zusammen. Die Kirche will Anwalt für die Wohnungslosen sein und selbst kleine Schritte tun.

– Zeugnis und Tat der Kirche.
In einem eigenen Teil wird dieses Thema offen behandelt. Eine entsprechende Wohnung ist zur Lebenserfüllung für den einzelnen Menschen und die Familie wichtig; drei Punkte scheinen bedeutsam für das Tun:

a) Materielle Hilfe: Wohnungsvorsorge zu tun, besonders für obdachlose Familien: es geht um den Schutz, die Möglichkeit, miteinander wohnen zu können. Alle Einrichtungen sollen helfen für die Errichtung, für Vorsorge von Wasser, Verbindung, kulturelle und soziale Gegebenheiten.

b) Obsorge für Bildung und Entwicklung der Gemeinschaft. Selbstverantwortliche Mitarbeit und Eingliederung der Menschen und Familien in die Gemeinschaft, Vorsorge für Bildungseinrichtungen gerade in den armen Ländern der Übersee.

c) Dialog mit allen Verantwortlichen in der Gesellschaft. Man kann zu dem traurigen Problem der „Obdachlosigkeit" nicht schweigen. Es müssen konkrete Gespräche über die soziale Hilfe geführt werden. Alle kirchlichen Sozialeinrichtungen sollen beitragen.

„Jesus, der Obdachlose von Bethlehem, ruft auf! Die Kirche ist heute seine Stimme!" (Bischof Dr. Alois Wagner)

5. Kongregation für den Gottesdienst

Die Kongregation für den Gottesdienst veröffentlichte am 16. Januar 1988 ein

Rundschreiben über „Die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung".

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Medienkurse für Ordensleute

Das Institut für Kommunikation und Medien (IKM) der Hochschule der Jesuiten in München bietet einige Kurse speziell für Ordensleute an. Informationen sowohl über die „Medien-Woche" (Einführungskurs für Ordensleute) als auch über die „Video-Kurse" können erbeten werden vom Sekretariat des IKM, Kaulbachstraße 31, 8000 München 22, Telefon: 089 – 2386318.

2. Bildungs- und Begegnungsstätte in Bayern

Der St. Otto-Verlag in Bamberg hat unter dem Titel „Bildungs- und Begegnungsstätte in Bayern – Fortschritt/Tradition" – ein wertvolles, inhaltsreiches und preiswertes Buch herausgegeben. Das Buch enthält eine Fülle von Informationen. Für eine Schutzgebühr von 9,60 DM kann es direkt vom Verlag bezogen werden: St. Otto-Verlag, Laubanger 23, 8600 Bamberg. (Großformat, 112 Seiten).

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Comboni-Missionare

Die Comboni-Missionare haben in zahlreichen Veranstaltungen und Gottesdiensten des 100. Jahrestages ihrer Ordensgründung gedacht. Am 28. Oktober 1887 legten die ersten Comboni-Missionare in Verona ihre Gelübde ab. Heute arbeiten rund 1800 Comboni-Missionare in 32 Ländern in Afrika, Lateinamerika und Europa. Anfang 1988 hat eine Gruppe auf den Philippinen die Missionsarbeit aufgenommen.

2. Barmherzige Brüder

Ihr 400jähriges Bestehen feiern die Barmherzigen Brüder. Sie zählen gegenwärtig auf der ganzen Welt rund 1800 Brüder und 40000 Mitarbeiter, die schwerpunktmäßig in der Kranken- und Behindertenpflege tätig sind. Die Ursprünge des Ordens gehen zurück auf den Spanier Johannes von Gott. Dieser gründete im Jahre 1539 in Granada ein Hospital, in dem er ohne Rücksicht auf Herkunft kranke und hilfsbedürftige Menschen von der Straße holte, sie aufnahm und für sie sorgte. Sein Beispiel zog Nachahmer an, die sich zur Gemeinschaft der Barmherzigen Brüder vereinigten und im Jahre 1586 durch Papst Sixtus V. zu einem Orden erhoben wurden.

3. Franziskaner

Der Generalminister der Franziskaner, P. John Vaughn, ist der Meinung, daß der missionarische Geist in seinem Orden in den letzten zwanzig Jahren Schaden gelitten hat, und nun wieder im wachsen ist. Als Gründe gibt er an: den Verlust der ausgedehnten Chinamission; nun aber habe man sich verstärkt auf die Missionierung Afrikas konzentriert. Weitere Gründe sind Fehlinterpretationen bestimmer Lehren des 2. Vatikanischen Konzils: Es bestehe ein Mißverständnis über den Begriff der „Mission"; es gebe eine Überbewertung dessen, was in anderen Religionen gut ist; es gebe Mißverständnisse hinsichtlich des Begriffes „Ortskirche"; manche jungen Kirchen glauben sich autosuffizient, während sie noch dringend der missionarischen Hilfe bedürfen; es gebe Fehlinterpretationen hinsichtlich der Inkulturation; auch fehle es bisweilen an Klarheit in der Abgrenzung und den gegenseitigen Bezugspunkten von Evangelisierung und Entwicklungshilfe. Für manche Missionare ist es entmutigend, wenn sie den Einfluß des Islams und der Sekten erleben; die missionarische Arbeit werde bewußt behindert (Consilium „18", Prot. v. 24.11.87).

4. Missionare von der hl. Familie

Aus einem Schreiben des Generaloberen der Missionare von der hl. Familie, P. Egon Färber MSF, geht hervor, daß sich am 29. November 1987 in Rom die Vertreter(innen) von acht verschiedenen Ordensgemeinschaften trafen, die den Namen der hl. Familie tragen. Es wurde beschlossen, in der Woche vom 2.–9. April 1989 in Rom ein Symposion zu veranstalten, das allen Kongregationen „von der hl. Familie" offen steht, seien sie päpstlichen oder bischöflichen Rechts. Es ist wünschenswert, daß von der Kongregation nicht mehr als 2 Personen teilnehmen. Thema des Symposions: Das Mysterium von Nazareth im Leben der Kongregationen von der hl. Familie in Vergangenheit und Gegenwart. Kongregationen aus dem deutschen Sprachgebiet, die den Namen der hl. Familie tragen, mögen sich mit P. Färber in Verbindung setzen. Er wird weitere genaue Informationen über Durchführung und Zielsetzung des Symposions geben. Seine Anschrift: Curia Generalizia dei Missionari della Sacra Famiglia, Via di Villa Troili 56, I-00163 Roma, Italien; Telefon (06) 6258546.

Steyler Missionare

Anläßlich seines 25jährigen Bestehens hat „steyl-medien" in München einen Tätigkeitsbericht über die Aktivitäten der vergangenen 25 Jahre vorgelegt. Daraus geht hervor, daß steyl-medien in dieser Zeit 330 Titel von Tonbildserien produziert hat, von denen über 88000 Exemplare zum Einsatz kamen. In den sechziger Jahren gelang dem Team die Einführung des Tonbildes als eines neuen, eigenständigen Mediums in die kirchliche Bildungsarbeit. Von den seit 1977 produzierten Hör-Cassetten gingen 78000 Stück heraus. 17000 Exemplare von bisher 150 erstellten Titel der Dia-Mappen des „steyl-Bildarchivs" konnten abgesetzt werden. Insgesamt hat steyl-medien über 183000 audio-visuelle Medien verbreitet. Bei der Produktion liegt der Schwerpunkt auf den Gebieten Dritte Welt und Weltmission, religiöse Bildung und Lebenshilfen aus christlicher Sicht. Die produzierenden Gruppenmedien haben Impulscharakter: Sie wollen an das jeweilige Thema heranführen, Interesse wecken und den Lernprozeß durch audio-visuelle Anstöße fördern. steyl-medien konnte auch die Medienarbeit in Missionsländern durch Einführungskurse, durch Vermittlung von Geräten, durch finanzielle Beihilfe und durch die Gründung neuer Medien-Produktionen unterstützen. Allein die Tochtergründung im japanischen Nagoya kann mittlerweile auf den Vertrieb von mehr als 20000 japanisch-sprachiger Medien verweisen.

Zu Beginn des Jahres 1988 ist die Steyler Missionsgesellschaft in 51 Ländern auf allen fünf Kontinenten tätig. Im einzelnen: in Europa sind es 14, in Nord- und Mittelamerika neun, in Lateinamerika sechs, in Afrika zehn, in Asien acht und in Ozeanien vier Länder. Jüngstes Arbeitsgebiet ist die Insel Madagaskar. Die letzte Statistik weist aus, daß 5165 Mitglieder in Gelübden zur Ordensgemeinschaft gehören. Diese Zahl setzt sich folgendermaßen zusammen: 48 Bischöfe, 3366 Patres, sieben Diakone, 928 Missionsbrüder und 816 Kleriker. Dazu kommen 410 Novizen und 347 Postulanten (steyl aktuell [sta] 2–88).

6. Salesianer Don Boscos

Am 31. Januar 1988 gedachte die Salesianische Familie in aller Welt des 100. Todestages ihres Gründers, des Priesters und Pädagogen Johannes Bosco. Zum Auftakt des Gedenkjahres 1988, das unter dem Motto „Mit Don Bosco Leben wagen" steht, hat der Provinzial der Süddeutschen Provinz der Salesianer auf den breiten Tätigkeitsbereich der Salesianischen Familie hingewiesen.

Über 17000 Salesianer Don Boscos mit 1536 Einrichtungen in 92 Ländern auf fünf

Kontinenten und mehr als 17000 Don Bosco-Schwestern in 1478 Niederlassungen auf der ganzen Welt helfen bedürftigen Jugendlichen. Zielgruppe der Salesianischen Familie sind junge Menschen, die – materiell unversorgt, physisch und psychisch bedroht – oft ohne Zukunftsperspektiven leben. „Fröhlich sein – Gutes tun – Spatzen pfeifen lassen" war Boscos Lebensentwurf. Die ganzheitlich-menschliche Förderung war für ihn ein wesentlicher Faktor zur Überwindung von materialistischer Eingleisigkeit. Gemäß dem Ausspruch Don Boscos „Das Wohl der Gesellschaft und der Kirche beruht auf einer guten Erziehung" arbeiten die Salesianer in diesem Sinne mit jungen Menschen zusammen. Die Jugendarbeit reicht von Weiterbildungsmaßnahmen und Behindertenhilfe bis zur Jugendpastoral. „Mit Don Bosco leben – Hoffnung weitergeben", lautet das Motto der Norddeutschen Ordensprovinz.

Die Bonner Missionsprokur der Salesianer beging den 100. Todestag mit einem Festgottesdienst mit Prälat Herbert Michel, Leiter der Abteilung Weltkirche im Kölner Generalvikariat, und einem geistlichen Festkonzert am Nachmittag mit dem Panflötisten Gheorghe Zamfir und dem Enescu-Quartett aus Paris. Der bekannte Künstler hatte seine Dienste „Don Bosco" umsonst angeboten. Schirmherr des Konzertes in der vollbesetzten St. Winfried Kirche, war Bundesminister Hans Klein, Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit. „Don Bosco kann mit Recht als Vater weltweiter kirchlicher Entwicklungsarbeit bezeichnet werden," meinte Minister Klein in seinem Grußwort. „Allein die Salesianer unterhalten in der Dritten Welt 1500 Schulen, Jugend- und Sozialzentren. Sie pflegen Partnerschaften mit einer Vielzahl von Hilfsprojekten – und was noch wichtiger ist: Sie tragen den Gedanken der praktischen Nächstenliebe in die Bevölkerung unseres Landes hinein."

Für das Jubiläumsjahr 1988 hat sich die Bonner Missionsprokur im Sträßchensweg 3 vorgenommen, mit ihrer Aktion JUGEND DRITTE WELT noch mehr Projektpartnerschaften im Bereich der Jugendnothilfe und der Ausbildung von Jugendlichen aus ärmsten Verhältnissen zu vermitteln. „Die Hundertjahrfeier möge diejenigen bestärken und ihre Zahl mehren, die sich – gemäß dem Geist Don Boscos – in konkreter Weise der Jugendlichen annehmen", ist auch der Wunsch des Generaloberen der Salesianer Don Boscos, Don Egidio Viganò, für das Jubiläumsjahr.

Einen Höhepunkt des Don-Bosco-Jahres 1988 bildet ein Besuch von Papst Johannes Paul II. in Turin, wo er u. a. mit über 3000 Jugendlichen zusammentreffen wird.

7. Steyler Missionsschwestern

Zur Missionskongregation der Dienerinnen des Heiligen Geistes, meist Steyler Missionsschwestern genannt, gehörten am 01.01. 1988 3825 Mitglieder in Gelübden. Sie stammen aus 30 verschiedenen Ländern auf allen fünf Kontinenten. Den weitaus stärksten Block innerhalb der Kongregation bilden nach wie vor 1236 Schwestern deutscher Abstammung. Die missionarische Ausrichtung der Steyler Schwestern beleuchtet die Tatsache, daß 860 von ihnen – gleich 70 Prozent – außerhalb Deutschlands tätig sind. Ähnlich sind die Verhältnisse in Italien: von 101 Schwestern, die aus diesem Lande stammen, arbeiten 71 außerhalb Italiens. In den Ländern der Dritten Welt verläßt dagegen jeweils nur ein kleiner Teil der Schwestern die Heimat, um anderswo zu arbeiten: So sind von 353 Argentinierinnen 317 im eigenen Land tätig, von 271 Filipinas 234, von 264 Brasilianerinnen 247, von 254 Indonesierinnen 246; von 189 Inderinnen werden 171 in Indien eingesetzt. Steyler Missionsschwestern arbeiten vor allem dort, wo das Evangelium noch nicht oder nur ungenügend verkündigt wird oder wo die Ortskirche allein noch nicht lebensfähig ist (steyl aktuell [sta] 22/88).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VDO

Protokoll

über das 11. Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) und den höheren Obern der Priesterorden (VDO) am 11. Januar 1988 von 14.00 Uhr bis 16.00 Uhr in Bonn, Joachimstraße 15.

Anwesend:

Bischof DDr. Karl Lehmann, Mainz,
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz;
Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Aachen,
Vorsitzender der Kommission für geistliche Berufe
und kirchliche Dienste (K IV);
Prälat Wilhelm Schätzler,
Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz;
Prälat Anton Schütz,
Leiter der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz;
Frau Dr. Marianne Tigges,
Referentin für „Geistliches Leben / Kirchliche Dienste"
in der Zentralstelle Pastoral der DBK;
P. Provinzial Dr. Herbert Schneider OFM, Düsseldorf,
Erster Vorsitzender der VDO;
P. Provinzial Dr. Karl Meyer OP, Köln,
Zweiter Vorsitzender der VDO;
P. Dr. Karl Siepen C.Ss.R., Köln,
Generalsekretär der VDO.

Auf eine feste Tagesordnung für dieses erste Gespräch mit dem neuen Vorsitzenden der DBK war verzichtet worden. Die Vertreter der VDO hatten vorgeschlagen, zunächst allgemein das Verhältnis Deutsche Bischofskonferenz – Priesterorden zu besprechen. Und dabei den Standort der Orden in der Kirche in Deutschland zu umschreiben. Dabei sollte das Thesenpapier der VDO „Die Bedeutung der Ordensberufung in Kirche und Gesellschaft" vorgelegt werden.

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz begrüßte die Teilnehmer des Gesprächs und gibt einleitend einige Impulse für den Gesprächsverlauf. Für ihn ist es selbstverständlich, daß es in der Kirche mehrere Berufungen gibt, die einzigartig sind und die nicht aufeinander reduziert werden können. Das ist bereits mit der biblischen Charismenlehre aufzuzeigen. Von Anfang an zeigen sich in den Gemeinden verschiedene Formen und Ausprägungen der Nachfolge Christi. Je nach den unterschiedlichen Erfordernissen und Aufgabenstellungen, nach den persönlichen Fähigkeiten und Charismen entfalten sich die verschiedenen Dienste und Ämter. Es entwickeln sich ortsgebundene Dienste und weniger ortsgebundene Dienste, was sich in der episkopalen Verfassung und in der Ordensverfassung widerspiegelt.

Die Bischöfe sind dankbar, wenn sie in den Diözesen Hilfen erfahren. Sie stellen fest, daß die Ordensleute sich nicht schonen. Das geht manchmal so weit, daß sie sich fragen müssen, ob sie das erwarten und annehmen dürfen. Denn es nützt einem Bistum nichts, wenn ein Orden seinen genuinen Auftrag verliert und sich ausblutet.

Für die Arbeit der Orden im überdiözesanen Bereich ist der Vorsitzende der DBK besonders dankbar. Die Orden übernehmen im Bereich der Wissenschaft und der besonderen Seelsorge viele Aufgaben, ohne die die Kirche gar nicht sein könnte.

Auf diesem Hintergrund – bei Wahrung der verschiedenen Berufungen – lassen sich die meisten Fragen lösen, die zwischen dem ortskirchlichen Bereich und den Orden entstehen. Wo Probleme entstehen, da sind es vielfach nicht solche, die im Kontaktgespräch gelöst werden können.

Der Vorsitzende spricht dann drei konkrete Punkte an, die näher erörtert werden.

1. Die Orden scheinen bei dem Nachwuchsmangel in Gefahr zu stehen, klas-

sische Aufgaben aufzugeben, z. B. Priesterseelsorge, geistliche Leitung.

2. Immer mehr Obere und Ausbildungsleiter stellen fest, daß die jüngsten Mitbrüder einen großen Bogen um die Gemeindepraxis machen. Jeder Priester sollte wenigstens eine zeitlang Seelsorge vor Ort ausüben.
3. Der Bischof muß manchmal von seinen Kaplänen und Pfarrern einen härteren Gehorsam verlangen als die Orden von ihren Mitgliedern.

P. Prov. Schneider OFM dankt dafür, daß der Vorsitzende der DBK die Möglichkeit zu einem solchen Kontaktgespräch gibt. Er geht dann auf die drei Punkte näher ein und weist darauf hin, daß für den Dienst der Orden an den Priestern eine gute geistliche Verbindung zwischen Diözesen und Orden bestehen muß. Gut wirkt sich hier aus, daß z. B. die Ordenskleriker der Kölnischen Franziskanerprovinz und die Dominikaner in Bonn zusammen mit den Theologiestudenten der Diözese studieren. Dieses Zusammensein und Sich-Kennen ist für viele Dienste der Orden, Priesterseelsorge und Gemeindemission, wichtig.

Die Einstellung der jüngeren Ordensleute zu diesen Aufgaben hat auch zu tun mit dem Priesterbild, das für einen Weltpriester klarer umschrieben ist als für einen Ordenspriester. Mitunter wenden sich Menschen den Orden zu, die ihre Probleme haben, auch zur Institution Kirche. Man kann hier eher ausweichen.

Bischof Hemmerle weist auf die Gefahr hin, daß Leute aus dem Priesterseminar in einen Orden gehen, um sich zu schonen, um sich in eine Nische zurückzuziehen. Aber ein Wechsel vom Priesterseminar in einen Orden müsse eine Entscheidung für den Orden sein, nicht eine Entscheidung gegen die Diözese.

P. Schneider sieht den Hauptgrund im anderen Priesterbild der Orden. Bei Orden steht in der Regel die Fraternität im Vordergrund, von daher ergibt sich die Gefahr, daß das Priesterbild verschieden gesehen wird. Doch ist heute bei den jüngeren Mitbrüdern ein Wandel erkennbar. Die Jungprofessoren wollen wieder mehr über das Priestertum hören, die Gemeinde wird viel selbstverständlicher als Aufgabe akzeptiert, und ein stärkerer Zug zur Wissenschaft ist erkennbar.

Soweit die Orden Pfarreien übernehmen, haben sie oft mehr Leute in einer Gemeinde eingesetzt, als das heute normalerweise möglich ist und erwecken so den Neid der Diözesanpriester. Dennoch scheint es wichtig zu sein, daß Orden als Kommunitäten solche Aufgaben übernehmen und einzelne nicht der Gefahr der zu großen Einsamkeit ausgesetzt werden. In diesen Ordenspfarreien besteht überdies die Möglichkeit, sich um Leute zu kümmern, um die sich sonst niemand bemüht.

Das mangelnde Interesse an Gemeindearbeit darf jedenfalls nicht von einer falschen Einstellung zur Gemeinde herrühren. Von daher hält es Bischof Lehmann für so wichtig, daß jeder einige Zeit Gemeindeerfahrung sammelt.

P. Schneider weist darauf hin, daß die Orden den Schwerpunkt ihrer Tätigkeit im kategorialen Bereich haben. Und sie helfen mit, Kirche in Brüderlichkeit aufzubauen.

Bei den Diözesanpriestern sind die größten Verluste bei den Priestern in der Kategorialseelsorge festzustellen, nicht bei den Gemeindeseelsorgern. Damit hängt wohl auch zusammen, daß prozentual mehr Ordenspriester ausgeschieden sind als Diözesanpriester. Gerade bei dieser Gruppe besteht immer eine Spannung und Not zwischen den Anforderungen des Alltags. Um so mehr ist hier die Einbindung in eine Gemeinde und Gemeinschaft notwendig.

In diesem Bereich müssen Bischöfe und Ordensobere viel Vertrauen schenken und

Freiheit lassen, selbst wenn die Gefahr besteht, daß die Enttäuschung am Ende dann noch größer wird.

P. Schneider spricht in diesem Zusammenhang die Frage an, wie die Sicht der Orden zu manchen Fragen mehr zur Kenntnis genommen werden und berücksichtigt werden kann.

Es ist damit nach Bischof Lehmann eine Strukturfrage angesprochen, wie Entscheidungen und Dokumente vorbereitet werden. Es ist sehr schwierig, bei allen Stellungnahmen die Betroffenen und Mittragenden immer gebührend mit heranzuziehen. Normalerweise werden Entscheidungen von einer Kommission vorbereitet. Da kann man die Frage stellen, ist die Repräsentanz der Ordensleute hier groß genug. Das ist ein Problem. Die Dinge müssen mehr miteinander ausgetragen werden, aber es fehlt ein Stückweit das Gesprächsforum. Es gäbe manchmal weniger Reibung, wenn es gelänge, im Vorfeld die Dinge auszuhandeln. Doch ist es schwierig, den Orden alle Arbeitspapiere vorher zuzuschicken.

P. Prov. Meyer OP erwähnt, daß in manchen Kommissionen der DBK Ordensleute als Berater vertreten sind. Genau so wichtig wäre es, wenn die Ordensobern dazwischen wären. Denn die Obern müssen ihre Mitbrüder motiveren für die Vorhaben in der Kirche.

Prälat Schätzler weist darauf hin, daß in die Kommissionen nur Experten, nicht Vertreter berufen werden können. Die Beratung und Einflußnahme durch Ordensobere erfolgt in den Arbeitskonferenzen.

Auch Bischof Hemmerle hält eine stärkere Mitwirkung der Orden bei den gegebenen Strukturen für schwierig, weil der ganze Apparat ohnehin sehr schwerfällig sei. Doch könnte man nach Bischof Lehmann bei der Suche von Experten aus den Orden darauf achten, daß die entsprechende Rückkoppelung zu den Ordensobern vorhanden sei. Auch könnten anstehende Entscheidungen stärker in den Arbeitskonferenzen angesprochen werden. Schließlich könnte bei den Kontaktgesprächen ähnlich wie bei der Gemeinsamen Konferenz mit dem ZdK ein Bericht aus der Bischofskonferenz über Arbeitsvorhaben und Arbeitsergebnisse gegeben werden. Eine solche Information wäre wichtig. Bedeutende Fragen sollte man mit entsprechenden Papieren vorbereiten. So würde vieles transparenter.

Ein gutes Beispiel für eine solche Zusammenarbeit war die von den Orden erbetene Stellungnahme zu den Lineamenta über Buße und Beichte. Zugleich bedeutet eine offizielle Anfrage auch eine heilsame Herausforderung der Orden.

Die Orden fühlen sich im gemeinsamen Priestertum mit den Diözesanpriestern in einer einmaligen Weise verbunden, sagt P. Schneider; wir stehen miteinander im Geheimnis der Eucharistie und des Priestertums; das müßte uns näher zueinanderführen. Und die Bischöfe müssen wissen, daß sie sich auf die Orden verlassen können. Aber was die Orden im Leben einer Diözese bedeuten und tun, ist nicht im Bewußtsein. So wird z. B. in einer Diözese allein 29% der Seelsorge von den Orden geleistet. Doch im ersten Entwurf des Pastoralplans des Bistums wurden die Orden kaum erwähnt.

Das Wort „Presbyterium" ist nicht besonders ausgeprägt, bemerkt Bischof Lehmann. Der Begriff ist theoretisch und spirituell unbewältigt. Hier muß theologisch noch tiefer geforscht werden.

Bischof Hemmerle weist auf zwei Ebenen des Miteinanders hin, die institutionelle Ebene und die charismatische oder spirituelle Ebene. Wichtig ist, daß die Vollzugsorte mit den Orden verbunden sind (gemeinsame Rekollektion, gemeinsame Priestertage). Die Orden sollten nicht das Bewußtsein haben, nicht dazuzugehören. Oft denkt man nicht daran, daß Ordenspriester dazugehören. P. Schneider erinnerte in die-

sem Zusammenhang an den letzten Papstbesuch.

Eine Mitverantwortung kommt auch darin zum Ausdruck, daß auch die Orden in Deutschland fähige Leute für die Arbeit in den römischen Kongregationen freistellen. Ständig werden in Rom deutsche Mitarbeiter gesucht. Ein Ordenspriester, der in einer Niederlassung seines Ordens in Rom leben kann, hat es hier leichter als die Diözesanpriester. Doch dürfte es nicht zuletzt an der Arbeitsweise und den Aufgaben liegen, die viele sogar vor der Tätigkeit in einem römischen Büro zurückschrecken lassen. Dennoch bleibt es wichtig, tüchtige Leute in Rom zu haben, um so mehr als Rom nicht selten von bestimmten Gruppen sehr einseitig informiert wird.

Im weiteren Verlauf bezieht sich das Gespräch vor allem auf das Thesenpapier „Die Bedeutung der Ordensberufung in Kirche und Gesellschaft." Das Papier wird von P. Schneider kurz erläutert. Die Aussagen gehen von der Grundberufung des Christen aus und zeigen dann das besondere Charisma der Ordensberufung in der Kirche auf. Das Papier ist zunächst nach innen gerichtet. Ordensleben ist gemeinsam gelebtes Zeugnis der evangelischen Räte. Es ist ein für die Kirche und als Kirche gelebtes Zeugnis, das nur in Communio möglich ist.

Der Missionsauftrag der Kirche, der von den Orden immer besonders wahrgenommen wurde, kommt im Papier zu schwach zum Ausdruck. Das ist wohl damit zu erklären, daß das Papier von der VDO-Kommission „Bildung und Erziehung" erarbeitet wurde. Hier wären Ergänzungen wünschenswert. Insgesamt wird die Bedeutung des pastoralen Dienstes der Orden für die Kirche zu wenig betont. Nach Bischof Hemmerle erwartet die Kirche von den Orden, daß sie 1. andere an ihrem Beten und Gottesdient teilhaben lassen, 2. die Verkündigung des Wortes und 3. individuelle Führung in Gespräch und Beichte.

Da die Zeit schon überschritten war, beendete der Vorsitzende der DBK das 11. Kontaktgespräch mit einem Dank an alle Teilnehmer.

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VOD

Protokoll

über das 8. Kontaktgespräch zwischen der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) und der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) am 11.01. 1988 in Bonn, Joachimstraße 15, 10.00 Uhr bis 12.00 Uhr.

Anwesend:

Bischof DDr. Karl Lehmann, Mainz, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz;
Hemmerle, Dr. Klaus, Bischof von Aachen, Vorsitzender der Kommission IV „Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste";
Kronschnabel, Timótea OSB, Priorin, Tutzing, 1. Vorsitzende der VOD;
Oeking, Sr. M. Adalberta ADJC, Bonn, Generalsekretärin;
Rönneper, Sr. Scholastika OSU, Bad Neuenahr-Ahrweiler;
Schätzler, Wilhelm, Prälat, Bonn;
Schütz, Anton, Prälat, Bonn;
Tigges, Dr. Marianne, Bonn.

Entschuldigt:

Drewes, Hans-Leo, Weihbischof in Paderborn. Vorsitzender der Ständigen Arbeitsgruppe „Orden und Säkularinstitute";
Altefrohne, Sr. Mediatrix, Generalvikarin, Vinzentinerin, Paderborn, 2. Vorsitzende der VOD.

Bischof Lehmann begrüßte als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz die Anwesenden und eröffnet das Gespräch, für das von seiten der VOD vier Tagesordnungspunkte vorgegeben worden sind.

1. Vorstellung der Vereinigung der Ordensoberinnen (VOD)

Frau Priorin Timótea Kronschnabl informiert über die Vereinigung, die durch Dekret der Religiosenkongregation vom 13.05.1957 errichtet wurde und die z.Z. 320 Mitglieder umfaßt. Der geistliche Beirat der Vereinigung ist Weihbischof Drewes, Paderborn.

Zu den Aufgaben der Vereinigung gehören die Zusammenarbeit der Ordensgemeinschaften untereinander, mit den jeweiligen Bischofskonferenzen, insbesondere der Deutschen Bischofskonferenz, mit der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) und mit der Vereinigung der Ordensobern in Brüderorden und -kongregationen (VOB), mit dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken, mit katholischen Organisationen, mit der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen in Rom (U.I.S.G.), mit der Union der europäischen Ordensobernkonferenzen (Unio Conferentiarum Europae Superiorum Maiorum (U.C.E.S.M.) und mit den zuständigen staatlichen und kirchlichen Stellen.

Die Beratung einzelner Ordensgemeinschaften in Fragen des heutigen Ordenslebens gewinnt zunehmend an Bedeutung, insbesondere im Blick auf die Überalterung vieler Gemeinschaften und aufgrund des fehlenden Nachwuchses.

In der anschließenden Diskussion wird vor allem beraten, welche Hilfen überalterten Ordensgemeinschaften von seiten der Verantwortlichen gegeben werden können, auch hinsichtlich der notwendigen Schließung von Häusern. Von den Ordinarien wird gewünscht, diese Probleme als langfristige Verantwortung ernst zu nehmen und die Ordensgemeinschaften im jeweiligen Bistum mit der notwendigen Sensibilität zu begleiten. Die Ständige Arbeitsgruppe „Orden und Säkularinstitute" wird beauftragt, dieses Anliegen zu beraten.

2. Jahresthema „Orden und Laien"

Frau Priorin Timóthea Kronschnabl informiert über die Themen der vergangenen Jahre: „Gehorsam" (1986) und „Ordensleben als Berufung zu Hoffnung und Freude" (1987). Für 1988 wurde das Jahresthema „Orden und Laien" gewählt. Bei der Auseinandersetzung mit diesem Thema sucht die VOD nach Impulsen, wie Ordensleute verantwortlich umgehen mit ihren Laienmitarbeitern. Bei der Jahresversammlung 1988 der VOD werden Frau Dr. Renate Köcher, Allensbach, und Professor Dr. Paul Zulehner, Wien, Anregungen zu diesem Thema geben.

Bei dem sich anschließenden kurzen Meinungsaustausch weist Bischof Lehmann auf die Notwendigkeit hin, bei der Einstellung von Mitarbeitern im kirchlichen Dienst eine sorgfältige Prüfung der Personen vorzunehmen, insbesondere bei Einstellung von Mitarbeitern in leitenden Funktionen in ordenseigenen Krankenhäusern.

3. Zukunft der neuen (Ordens-)Gemeinschaften

Zu diesem Tagesordnungspunkt, der aus Zeitmangel nur kurz behandelt werden kann, wünscht die VOD die Fortsetzung und Vertiefung des Gesprächs vom Vorjahr über neue geistliche Gemeinschaften in der Kirche (vgl. Protokoll des 7. Kontaktgesprächs vom 28.01. 1987 Nr. 3). Der Frage, inwieweit die neuen geistlichen Aufbrüche für die Ordensgemeinschaften Anregung, Herausforderung oder Konkurrenz bedeuten, wollen sich die Verantwortlichen auch in den kommenden Jahren stellen.

4. Wirtschaftliche Situation der Schwestern

Für diesen Tagesordnungspunkt werden insbesondere zwei Fragen angesprochen, die bereits im letztjährigen Kontaktgespräch ausführlich behandelt wurden: Das Problem der Altersversorgung bedingt durch die Überalterung der Ordensgemeinschaften und die Frage der Gestellungslei-

stungen für Ordensschwestern. Diese Fragen werden z. Z. auch behandelt in der Kommission für Mutterhausabgaben und Gestellungsleistungen, unter Mitbeteiligung von Vertretern der bischöflichen Kommission IV „Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste" und der VOD.

Frau Priorin Timótea Kronschnabl dankt ausdrücklich für die augenblickliche gute Zusammenarbeit mit der Kommission für Mutterhausabgaben und Gestellungsleistungen. Sie spricht die Erwartung aus, daß für die wirtschaftliche Situation der weiblichen Ordensgemeinschaften eine Lösung erarbeitet wird, die vor allem den bedürftigen Gemeinschaften zugute kommen. Der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz will klären, welches Gremium der Bischofskonferenz oder des Verbandes der Diözesen die wirtschaftliche Notlage einzelner Gemeinschaften mittel- und langfristig behandeln soll.

Prälat Schätzler bittet seinerseits die Verantwortlichen der Frauenorden, Vermögensanlagen in Kooperation mit den sachkundigen Mitarbeitern in den bischöflichen Ordinariaten abzuwickeln.

5. Verschiedenes

Als Termin für das nächste Kontaktgespräch zwischen VOD und DBK wird *Donnerstag, der 10. 11. 1988, 10.00 Uhr bis 12.00 Uhr* festgelegt.

Frau Priorin Timótea Kronschnabl dankt der Deutschen Bischofskonferenz für das offene und ermutigende Gespräch, Bischof Lehmann dankt den Vertretern der VOD in gleicher Weise und schließt die Besprechung mit dem Dank an alle Beteiligten.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Frühjahrskonferenz der Deutschen Bischofskonferenz

Vom 22. bis 25. Februar 1988 fand in Wiesbaden-Naurod die Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz statt.

I. Aus der Predigt des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Dr. Karl Lehmann, Bischof von Mainz, sagte in der Homilie zur Eröffnung der Konferenz u. a.:

Viele Texte im Gottesdienst der Kirche nehmen heute am Fest „Petri Kathedra" Bezug auf einen Brief im Neuen Testament, der uns als (erster) Brief des Apostels Petrus überliefert ist. Wir zählen ihn zu den sogenannten „katholischen" Briefen, da er nicht nuf an eine einzelne Gemeinde geschrieben ist, sondern an mehrere Gemeinden und über sie an die ganze Kirche. So sind wir unmittelbar mitgemeint. Im Gang durch diesen Brief sind mir einige Perspektiven besonders aufgefallen.

Petrus schreibt als „Apostel Jesu Christi an die Auserwählten, die als Fremde ... in der Zerstreuung leben"(1,1). Er wendet sich an zerstreute Minderheiten von Christen, deren Glaubenszeugnis dadurch recht schwierig ist. Hier kommt im Neuen Testament das verhältnismäßig seltene Wort „Diaspora" vor (vgl. auch Jak 1,1 und Joh 7,35), das uns vertraut ist. Doch sind mehrere Bedeutungsnuancen im biblischen Sprachgebrauch dieses Wortes mitzuhören. Es geht zunächst um die zerstreuten Minderheiten, die in einer andersgläubigen Umwelt leben. So sind die Christen „Fremdlinge" (vgl. 1,1.17). Sie sind aber nicht nur im geographischen Sinne zerstreut, sondern sollten – wo immer sie wohnen – nie vergessen, daß sie auf dieser Erde „Gäste" (2,11) sind. Das hier griechisch gebrauchte Wort übersetzen wir manchmal zu Recht wörtlich mit dem etwas fremden Ausdruck „Beisassen". Es ist dasselbe Wort („paroikia"), von dem unser Wort „Pfarrei" kommt. Christen leben in der Welt und erst recht in ihren eigenen Gemeinschaften, den Gemeinden, „in der

Fremde" (vgl. 1 Petr 2,11; 1,17; Eph 2,19). Sie leben auf die endgültige Ankunft der Gottesherrschaft hin und haben dort ihre wahre Heimat (vgl. schon Ga 4,26; Phil 3,10 f.20, auch Hebr 11,13; 13,14). Das Leben als zerstreute Minderheit ist also keine letzte Wahrheit, vielmehr darf der Christ nie vergessen, daß er überhaupt nicht fest an die bisherige Umgebung gebunden ist, daß er stets unterwegs bleibt und noch nicht im tiefen Sinne zu Hause ist.

Dies sollte uns aufschrecken lassen. Wir klagen und jammern oft über den zunehmenden Diaspora-Charakter unseres christlichen Lebens. Wir führen manche Schwächen und Verluste auf diese Situation zurück und entschuldigen uns gleichsam damit. Haben wir nicht eher die hinter der geographischen Zerstreuung liegende Freiheit des Christen vergessen, zu der auch die Pilgerschaft und das Leben in dieser Zeit gehören? Vergleichen wir diesen Aufruf aus dem frühen Christentum, dann müssen wir uns fragen, ob wir nicht allzu seßhaft und manchmal auch unbeweglich geworden sind. Dem 1. Petrusbrief kommt es jedoch auf noch etwas Wichtigeres an: die Christen bleiben in dieser Fremde ihrem Glauben und ihrer Sendung nur dann treu, wenn sie sich ihrer einzigartigen Berufung bewußt bleiben. Sonst können sie nicht durchhalten. Haben wir ein solches Bewußtsein unserer Erwählung? Ist unser Profil nicht sehr abgeschliffen und den üblichen gesellschaftlichen Standards Besitz, Karriere, Macht und Ansehen angeglichen? Sind wir im Vergleich zu dieser Minderheitenkirche nicht „unverbindlich" geworden?...

In dieser Rechenschaft von der Hoffnung hat jeder seinen Platz. „Dient einander als gute Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes, jeder mit der Gabe, die er empfangen hat. Wer redet, der rede mit den Worten, die Gott ihm gibt; wer dient, der diene aus der Kraft, die Gott verleiht." (4,11) Hier sind wirklich kräftige Spuren des heiligen Paulus und seiner Rede von den Charismen. Es ist jetzt nur noch eine konkrete Nutzanwendung aus dem Gesagten, wenn der Apostel zu allen Amtsträgern in der Kirche sagt: „Sorgt als Hirten für die euch anvertraute Herde Gottes (sie gehört Gott!), nicht aus Zwang, sondern freiwillig, wie Gott es will; auch nicht aus Gewinnsucht, sondern aus Neigung; seid nicht Beherrscher eurer Gemeinden, sondern Vorbilder für die Herde!" (5,2f) Der Apostel weiß, daß dieser Dienst oft eine Bürde bedeutet. Wenn aber Gleichgültigkeit und bloße Routine, Funktionärsmentalität und mechanische Pflichterfüllung als Gefährdungen dieses Dienstes überwunden werden und wir gerne unsere innere Zustimmung geben zu dem, was wir tun, schenkt der Herr uns auch in allen Anfechtungen unseres Dienstes wahre Freude....

II. Themen und Beschlüsse der Bischofskonferenz

Ökumenische Fragen

Die Frühjahrs-Vollversammlung 1987 hatte beschlossen, sich im Rahmen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) an den Vorbereitungen des Nationalen Forums „Das Werk der Gerechtigkeit wird der Friede sein" zu beteiligen. Das erste Forum wird im April stattfinden.

Die Vollversammlung hat einen Bericht der Bischöfe von Hildesheim und Würzburg über die Arbeit des Vorbereitungsausschusses entgegengenommen. Aus der Sicht der Bischofskonferenz soll es das Ziel des Forums sein, die Gemeinsamkeiten in den Aussagen der Beteiligten festzustellen und die sozial-ethischen Ansätze weiter zu entwickeln. Dabei soll es darum gehen, konkrete Schritte zu bedenken. Es müsse darauf geachtet werden, daß die Diskussion um den besten Weg zum Frieden nicht in Enttäuschung und Resignation ende. Aus diesem Grunde sei eine realistische Betrachtungsweise notwendig.

Vom 6. bis 12. Februar 1988 trafen in München eine Delegation der russisch-orthodo-

xen Kirche und der Deutschen Bischofskonferenz zu einer ökumenischen Begegnung zusammen.

Es handelte sich dabei um das zweite Treffen dieser Art, nachdem vom 30. Mai bis 6. Juni 1986 eine Delegation der Deutschen Bischofskonferenz in der Sowjetunion war.

Die Begegnungen sind Teil des panorthodoxen-katholischen Dialogs, dessen Thematik in dem Dokument von Bari (16. Juni 1987) zusammengefaßt worden war. Es wurde deutlich – wie auch in dem Abschlußkommuniqué hervorgehoben wurde –, wie nahe sich die orthodoxe und katholische Kirche in Lehrfragen stehen. Von beiden Seiten wurde der Wille zur Einheit betont, weil der Dienst an der Einheit der Kirche auch Dienst an der Einheit des Menschen sei.

Rechtliche und ekklesiologische Aspekte kirchlicher Vereine

Das neue Kirchenrecht von 1983 hat die Rechtslage für die kirchlichen Vereinigungen und Verbände neu gestaltet und gegenüber dem früheren Recht differenziertere und in diesem Sinne vielfältiger anwendbare Rechtsnormen erlassen. Es war das Anliegen des Studientages, alle mit dieser neuen Rechtslage zusammenhängenden Fragen zu erörtern. Dabei spielten zwei Gesichtspunkte eine Rolle:

– Zum einen sollte die lange gewachsene und vielgestaltige Tradition der katholischen Verbände und Vereinigungen berücksichtigt werden und
– zum anderen mußte geprüft werden, welche neuen rechtlichen Normen in welcher Form anzuwenden sind.

Den Beratungen lagen ein Bericht der Arbeitsgruppe Kirchenrecht, die Beratungsergebnisse des Zentralkomitees der deutschen Katholiken und der Gemeinsamen Konferenz zugrunde. Zudem nahmen Kirchenrechtler als Experten an den Beratungen teil.

Im neuen Kirchenrecht ist deutlich dokumentiert, daß die Gläubigen das Recht haben, auch durch Zusammenschlüsse aktiv am Leben der Kirche und an den Aufgaben ihrer Sendung teilzunehmen. Dies findet seinen Niederschlag in der in c. 215 anerkannten Vereinigungsfreiheit. Das neue Kirchenrecht sieht zwei Arten von kirchlichen Vereinigungen vor: den freien Zusammenschluß von Gläubigen (c. 215) und den Kanonischen Verein (cc. 298 – 329).

Die kirchlichen Vereinigungen besitzen Autonomie. Sie entstehen und wirken in einem Bereich, der im Rahmen und unter dem besonderen Schutz der kirchlichen Rechtsordnung den Gläubigen eine eigenverantwortliche Teilhabe an den vielfältigen, sich aus der Sendung der Kirche ergebenden Aufgaben und Erfordernissen ermöglicht und sichert. Diese Autonomie von Vereinigungen zeigt sich *erstens* in organisatorischer Hinsicht, besonders durch die Gründungsinitiative und Satzungsautonomie und *zweitens* im Hinblick auf das konkrete Leben der Vereinigungen, besonders in der autonomen Vereinsleitung. Solche autonomen Vereinigungen von Gläubigen werden in der Kirche nicht nur geduldet. Da sie den Apostolatswerken der Kirche zuzurechnen sind, gehört vielmehr ihre Förderung zu den Amtspflichten der Diözesanbischöfe und der Pfarrer.

Autonomie bedeutet natürlich nicht völlige Unabhängigkeit, sondern in erster Linie Eigenverantwortlichkeit im Rahmen der Sendung der Kirche und des kirchlichen Rechts. Das Maß der Autonomie kirchlicher Vereinigungen wird im kanonischen Recht entscheidend bestimmt von der Art der gewählten Zielsetzung und der Qualität des Anspruchs, mit dem die Vereinigung in der kirchlichen Öffentlichkeit aufzutreten beabsichtigt.

Wir werden diese Fragen auf einem zweiten Studientag bei der Herbst-Vollversammlung weiter beraten. Dieser bezieht sich stärker auf die pastoral-praktische Dimension.

Pax Christi

Der Bischof von Trier hat über die Gespräche mit Pax Christi berichtet, die er im Auftrage der Vollversammlung geführt hat. Dabei ging es um eine Klärung der Struktur und der inhaltlichen Arbeit von Pax Christi. Im Mittelpunkt der strukturellen Überlegungen stand die Frage, ob weiterhin ein Bischof Präsident dieses Zusammenschlusses sein soll. Angesichts der allgemeinen Diskussion über die rechtlichen und ekklesiologischen Aspekte kirchlicher Vereine und Verbände schien es wenig sinnvoll, jetzt in einem Einzelfall eine Entscheidung zu treffen. Der Bischof von Trier wurde gebeten, zwischenzeitlich die Beauftragung für Pax Christi weiter wahrzunehmen. Die Vollversammlung hat dankbar die Entwicklung anerkannt, die Pax Christi im vergangenen Jahr genommen hat.

Immunschwäche AIDS

1. Es ist eine Aufgabe der Kirche, sich derjenigen besonders anzunehmen, die davon bedroht sind, an den Rand der Gesellschaft gedrängt zu werden. AIDS-Kranke dürfen nicht ausgegrenzt werden. In vielen kirchlichen Einrichtungen wurden Maßnahmen veranlaßt, um an AIDS Erkrankten medizinisch und menschlich zu helfen.

2. Der Gefahr der Infizierung durch AIDS kann man nicht einfach mit technischen Mitteln begegnen. Erforderlich ist eine Änderung des Lebensstils und eine Haltung, die von Verantwortung getragen ist.

Strukturwandel in unserer Gesellschaft

Montanindustrie
Die Strukturveränderungen in der Montanindustrie und im ländlichen Raum haben große Probleme für die betroffenen Menschen zur Folge. Die Kirche kann keine unmittelbaren Lösungen anbieten, aber sie will mithelfen, daß die Menschen, die von diesen Veränderungen betroffen sind, nicht in Zukunftsangst und Resignation verfallen.

Die Bischofskonferenz begrüßt die Maßnahmen, die im Zusammenhang mit den Strukturveränderungen in der Montanindustrie beschlossen wurden. Sie fordert alle Beteiligten erneut auf, nach Lösungen zu suchen, die die Lasten solcher Veränderungen gerecht und gleichmäßig verteilen. Sie erinnert die Unternehmer an ihre Verantwortung und bittet alle um ein von Solidarität getragenes Verhalten. Dazu gehört auch, daß nach Möglichkeit das in Deutschland vorhandene Kapital auch wieder in Deutschland investiert wird, um so neue Arbeitsplätze zu schaffen. Gleichzeitig darf die Kostenbelastung der Unternehmen nicht aus dem Blick geraten. Die Unternehmen sind auf internationale Wettbewerbsfähigkeit angewiesen. Hier muß es im Interesse des Gemeinwohls zu einer von Verantwortung getragenen Zusammenarbeit zwischen den Tarifpartnern kommen.

Angesichts der knapper werdenden Arbeit dürfen diejenigen, die Arbeit besitzen, nicht die vergessen, die keine Arbeit haben. Die Solidarität kann sich gerade in einer solch schwierigen Situation bewähren.

Die Bischofskonferenz wird ihre Gespräche über diese Fragen mit Vertretern der Arbeitnehmer und der Arbeitgeber fortsetzen.

Ländlicher Raum
Bei den Problemen, die sich im Zusammenhang mit der Landwirtschaft ergeben, geht es nicht nur unmittelbar um Agrarpreis oder Agrarproduktion, sondern um die Zukunft des ländlichen Raumes. Die Kommission für gesellschaftliche und sozial-caritative Fragen wird sich auf ihren nächsten Sitzungen sehr eingehend mit diesen Fragen beschäftigen. Dabei müssen die folgenden beiden Gesichtspunkte bedacht werden:

1. Überlebensfähigkeit der deutschen Landwirtschaft und
2. Funktionsfähigkeit des ländlichen Raums.

Es geht also nicht nur um eine neue Konzeption der Agrarpolitik, sondern sehr wesentlich um deren Verzahnung mit einer ganzheitlichen Politik für den ländlichen Raum.

Dabei scheinen folgende Gesichtspunkte von besonderer Bedeutung:

– Die landwirtschaftliche Produktion muß durch Stillegungsprogramme, aber auch durch das Programm „nachwachsende Rohstoffe" gedrosselt werden.
– Dem hemmungslosen Wachsen der industriell-gewerblichen Agrarproduktion und der damit verbundenen Zerstörung der bäuerlichen Familienbetriebe muß Einhalt geboten werden.
– Es muß eine zweite Einkommensquelle durch Honorierung der landeskulturellen Leistung auf- und ausgebaut werden.
– Durch eine verstärkte Regionalpolitik muß der ländliche Raum durch eine dezentrale Arbeitsplatzstruktur, durch Dienstleistungen und durch ein dezentrales kulturelles Angebot besser erschlossen werden.

Wir sind uns bewußt, daß es sich bei der Lösung dieser Fragen um schwierige Probleme handelt, aber im Interesse der betroffenen Menschen wollen wir versuchen, unseren Beitrag zu leisten.

III. Ordnung des Predigtdienstes von Laien

Am 1. Mai 1988 tritt für den Bereich der Deutschen Bischofskonferenz folgende Ordnung des Predigtdienstes für Laien in kraft:

§ 1

(1) Katholische Laien (Männer und Frauen) können mit dem Predigtdienst beauftragt werden:
a) bei Wortgottesdiensten am Sonntag ohne Priester, sofern keine Eucharistie gefeiert werden kann
b) bei anderen Wortgottesdiensten
c) im Rahmen der katechetischen Unterweisung der Gemeinde oder bestimmter Personengruppen.

(2) In den Fällen, in denen es nach dem Urteil des Diözesanbischofs notwendig ist, können katholische Laien (Männer und Frauen) mit dem Predigtdienst bei der Feier zur Eucharistie beauftragt werden, und zwar im Sinne einer Statio zu Beginn des Gottesdienstes, sofern der Zelebrant nicht in der Lage ist, die Homilie zu halten und kein anderer Priester oder Diakon dafür zur Verfügung steht.

§ 2

(1) Laien, die mit dem Predigtdienst beauftragt werden, müssen folgende Voraussetzungen erfüllen:

a) Übereinstimmung ihres Glaubens und Lebens mit Lehre und Normen der Kirche.
b) Gediegene Kenntnis der Heiligen Schrift, der katholischen Glaubens- und Sittenlehre und Vertrautheit mit dem kirchlichen Leben
c) Befähigung, in Sprache, Ausdruck und Stimme eine wirksame Verkündigung des Wortes Gottes im öffentlichen Rahmen zu gewährleisten.

(2) Für häufigeren Predigtdienst sind Laien mit entsprechender theologischer Ausbildung zu bevorzugen. Mit gelegentlichem, zumal auf Situation, Beruf oder Lebensstand bezogenem Glaubenszeugnis können Laien beauftragt werden, die für den jeweiligen Anlaß besonders gute Voraussetzungen mitbringen.

(3) Der Ortsordinarius entscheidet darüber, ob die Voraussetzungen für die Übertragung des Predigtdienstes gegeben sind.

§ 3

Die Beauftragung zum Predigtdienst erfolgt für einzelne Anlässe durch den zuständigen Pfarrer; für längerfristige und regel-

mäßige Beteiligung am Predigtdienst erfolgt die Beauftragung auf Vorschlag des Pfarrers durch den Ortsordinarius.

§ 4

(1) Die bischöfliche Beauftragung eines Laien zum häufigeren oder zum regelmäßigen Predigtdienst wird schriftlich für einen bestimmten Bereich (Pfarrgemeinde, Pfarrverband, Dekanat) erteilt.

(2) In der Urkunde ist die Dauer der Beauftragung für den Predigtdienst anzugeben.

§ 5

Der Predigtdienst kann jeweils nur in Absprache mit dem zuständigen Pfarrer wahrgenommen werden.

§ 6

(1) Bei Gemeinde- und Pastoralreferenten/innen, die beruflich im pastoralen Dienst stehen, werden die Voraussetzungen nach § 2,1 als gegeben erachtet. Für die Ausübung ihres Predigtdienstes bedürfen sie einer bischöflichen Beauftragung nach § 4.

(2) Für Laien ohne entsprechende theologische und pastorale Aus- und Fortbildung, die auf längere Zeit und häufiger im Predigtdienst tätig sein sollen, sind in der Verantwortung des Bistums entsprechende Kurse zur Vorbereitung und Weiterbildung durchzuführen.

(3) Wo am Sonntag häufiger ein Wortgottesdienst ohne Priester gehalten werden muß, empfiehlt es sich, daß der Dienst am Wort durch mehrere Laien wahrgenommen wird, welche in ihrem Dienst vom Priester begleitet werden.

§ 7

Der Pfarrer oder der jeweils zuständige Priester trägt auf Grund seiner Sendung durch den Bischof die Verantwortung für die Verkündigung des Wortes in seiner Gemeinde oder in dem ihm anvertrauten Bereich. Dies erfordert einen vertrauensvollen Kontakt gerade mit den Laien, die am Predigtdienst Anteil haben.

2. Gemeinsame Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und der EKD zum Schutz des Sonntags

„Keinerlei Abschwächung" der derzeitigen Regelung der Sonntags- und Feiertagsarbeit fordern die Evangelische Kirche in Deutschland und die Deutsche Bischofskonferenz im Zusammenhang mit der Novellierung des Arbeitszeitgesetzes. In einer gemeinsamen Erklärung „Unsere Verantwortung für den Sonntag" weisen beide Kirchen darauf hin, daß der Sonntag als religiöser und kultureller Wert erhalten bleiben müssen. Gefahren für die derzeitige Regelung entstünden vor allem durch Bestrebungen von Unternehmen und Firmen, weitere Ausnahmegenehmigungen vom Verbot der Sonntagsarbeit zu ermöglichen.

Die Kirchen fordern, sich neu auf den Sonntag zu besinnen. Der religiöse Kern müsse bewußt bleiben und auch praktiziert werden. Zur Sonntagsheiligung gehöre die Feier des Gottesdienstes und das Erlebnis der Gemeinschaft. Die starke Vereinzelung und Anonymität in unserer Gesellschaft forderten zu mehr Gemeinschaft und Gemeinsamkeit heraus.

In der Erklärung wird die schwierige Situation der deutschen Unternehmen und Firmen im internationalen Wettbewerb anerkannt. In einer solchen Situation müsse man energisch dafür eintreten, die Arbeit so zu organisieren, daß die Arbeitsplätze erhalten, der Sonntag aber dennoch nicht gefährdet werden. Dort wo der kontinuierliche Produktionsprozeß aus technischen Gründen nicht unterbrochen werden könne, gebe es ohnehin Ausnahmeregelungen.

Die Evangelische Kirche in Deutschland und die Deutsche Bischofskonferenz appel-

lieren an die Arbeitnehmer und Betriebsräte, „nicht aus kurzsichtigen Erwägungen auf Angebote einzugehen, die die Sonntagsarbeit durch Hinweise auf die erhöhten Verdienstmöglichkeiten und vermehrte Freizeit anpreisen wollen." Dies schade auf längere Sicht dem Arbeitnehmer und den Familien.

In der Erklärung wird darauf hingewiesen, daß „das Verständnis für den religiösen und kulturellen Sinn des Sonntags abnimmt". Dies hänge nicht zuletzt auch mit der fortschreitenden Industrialisierung und mit dem geänderten Freizeitverhalten zusammen. So habe die Sonn- und Feiertagsarbeit am stärksten im Dienstleistungsbereich zugenommen. Selbstkritisch weisen die beiden Kirchen darauf hin, daß auch in ihren eigenen Bereichen die Freizeitangebote an Sonntagen zugenommen haben und dadurch zusätzliche Dienstleistungen erforderlich geworden seien.

Die gemeinsame Erklärung „unsere Verantwortung für den Sonntag" trägt das Datum des 25. Januar 1988.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Bejahung sittlicher Werte

Die Einhaltung der Menschenrechte hat der Erzbischof von München und Freising, Friedrich Kardinal Wetter, als Grundvoraussetzung eines weltweiten Friedens charakterisiert. In seiner Silvesterpredigt sagte er am 31. Dezember 1987 im Münchener Liebfrauendom, im Washingtoner Vertrag zwischen den Supermächten USA und Sowjetunion, Mittelstreckenwaffen zu vernichten, sei „Die Morgenröte einer friedlichen Zukunft" sichtbar geworden, deren Verwirklichung allerdings noch ausstehe und alle Menschen guten Willens herausfordere. Der Vertrag biete „keinen Grund zur Euphorie, aber wir haben Grund zum Dank, weil wenigstens ein erster Schritt getan wurde, aus dem Gutes hervorgehen kann".

Ob ein weltweit gesicherter Friede geschaffen werden könne, hänge davon ab, ob überall „die Menschenrechte nicht nur auf dem Papier anerkannt, sondern auch verwirklicht werden". Die Menschheit habe noch einen weiten Weg vor sich, „um aus dem Schweigen der Waffen, aus dem Gleichgewicht des Schreckens und der Angst herauszukommen und einen weltweiten Frieden zu erlangen, der auf der Gerechtigkeit aufbaut, die dem Menschen ungeschmälert seine Rechte zugesteht und ihn in Freiheit und Würde leben läßt". Von diesem Dienst am Frieden wisse sich die katholische Kirche in besonderer Weise in die Pflicht genommen. Der Kardinal rief die Gläubigen dazu auf, selbst Gerechtigkeit gegenüber jedermann zu üben, Menschen des Friedens zu sein und nicht müde zu werden, „die Not der zerrissenen Menschheit, die Unterdrückung und die Verletzung des Rechts betend und sühnend vor Gott zu tragen".

In einer Ansprache nahm Kardinal Wetter auch zur Diskussion um sittliche Grundwerte in der Gesellschaft Stellung. „Nicht um zu verurteilen, sondern um die Dinge beim Namen zu nennen, die heute verdrängt werden", erinnere er daran, daß im Zeitraum der zurückliegenden vier Jahre „allein in der Bundesrepublik Deutschland etwa eine Million ungeborener und fühlender Menschenkinder der Geborgenheit des Mutterschoßes entrissen wurden und in den Mülleimer gewandert sind". Wo Unantastbares angetastet wird, werde der Mensch zum Abfall. Auch hätten Berichte schockiert, daß schwer hirngeschädigte Neugeborene als „Ersatzteillager für die Reparatur eines anderen" verwendet würden. Vertreter der Wissenschaft forderten zudem, unter ganz bestimmten Voraussetzungen menschliche Föten zu „verbrauchender Forschung", so der Fachausdruck, verwenden zu dürfen.

Diese Forderung bedeutet im Klartext, daß erlaubt werden solle, menschliches Leben im Frühstadium töten zu dürfen. „Wir bejahen voll und ganz den Fortschritt der Wissenschaften, und zwar aller Wissenschaften. Wir danken den Forschern für all ihre Mühen. Aber ein Fortschritt, der über Leichen geht, und seien es Leichen, die nur wenige Lebenstage zählen, ist kein Fortschritt, sondern ein Irrweg, der ins Verderben führt". In der Bundesrepublik werde ein Gesetz vorbereitet, das den rechtsfreien, keineswegs aber sittlich freien Raum vor der Geburt des Menschen ausfüllen solle. „Wir hoffen und fordern vom Gesetzgeber, daß er eine Rechtsordnung erläßt, die der Sittenordnung und unserem Grundgesetz entspricht und der Würde des Menschen und der Unantastbarkeit menschlichen Lebens voll Rechnung trägt".

Die Bejahung sittlicher Werte und der Sittenordnung sei jedoch nicht allein durch gesetzliche Regelungen zu garantieren. Bei dieser Aufgabe dürften die Bürger eines Landes den Gesetzgeber nicht allein lassen: „Wir brauchen Menschen, die die sittlichen Werte verkörpern, die ihr Leben am Willen Gottes ausrichten, die der Permissivität die Treue entgegenstellen und durch ihr Leben vor allem der jungen Generation zeigen, daß echte Liebe und wahres Glück von der Treue nicht zu trennen sind". In diesem Zusammenhang unterstützte Kardinal Wetter eine Forderung des Friedenspreisträgers des Deutschen Buchhandels, Hans Jonas, es sei notwendig, eine neue Bescheidenheit und Mäßigung einzuüben und sich nicht dem Konsumtaumel hinzugeben. Der Kardinal sagte: „Wir brauchen Menschen, die Maß zu halten wissen und dadurch den Weg zu echter Freude weisen".

2. Kardinal Wetter – der heilige Korbinian

Das Erzbistum München und Freising hat das Hochfest des heiligen Korbinian begangen. Bei einem Pontifikalamt im Freisinger Mariendom erklärte der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, in der Kirche dürfe es kein Christentum erster und zweiter Klasse geben, bei dem auf der einen Seite die Priester, auf der anderen die Laien stehen. Es gebe vielmehr eine „grundlegende Gleichheit aller in derselben Würde des Christseins". Der heilige Korbinian hatte als Missionsbischof in der Mitte des achten Jahrhunderts den Altbayern den christlichen Glauben verkündet und wird als Patron des Erzbistums verehrt.

Die Verschiedenheit von Diensten, Ämtern und Aufgaben in der Kirche stehe nicht im Gegensatz zur gleichen Würde aller Christen, wie auch die Verschiedenheit von Mann und Frau nicht im Gegensatz zu ihrer Gleichheit im Menschsein und ihrer Menschenwürde stehe. Die Priester seien nicht für sich selbst, sondern für den Dienst an den Gläubigen geweiht worden. „Ich kann Ihr Bischof nur sein, weil ich zunächst mit Ihnen Christ, also Ihr Bruder bin." In seiner Predigt appellierte Kardinal Wetter an die Familien, das Gebet mehr zu pflegen. Eine Mutter, die ihrem Kind von Gott erzähle und es beten lehre, ein Vater, der vorlebe, wie man sein Leben auf Gott hin ausrichtet, erleichterten die Weitergabe des Glaubens an die kommenden Generationen. Wenn es hier Ausfälle gebe, schade das der ganzen Kirche. Anders als zu Korbinians Zeiten seien viele Menschen heute zwar getauft, lebten aber trotzdem gleichgültig gegen Gott und mehr oder weniger nach heidnischen Grundsätzen. Vielen seien nicht einmal die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens bekannt.

3. Erzbischof Degenhardt – Zusammenarbeit zwischen Ärzten und Seelsorgern

Für eine vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen Ärzten und Seelsorgern im Interesse der Patienten hat sich der Erzbischof

von Paderborn, Johannes Joachim Degenhardt, ausgesprochen. Bei einer Ärztetagung zum Thema „Heil und Heilung in der Medizin" betonte der Erzbischof vor rund 300 Ärzten in Paderborn, die Medizin wisse seit langem, daß viele Krankheiten psychosomatische Ursachen hätten. Deshalb müsse der Zusammenhang zwischen Heilung und Heil neu gesehen werden.

4. Bischof Hengsbach – Der Dienst des Diakons

Diakone sind keine „Ersatzpriester". Man würde das Amt des Priesters falsch einschätzen, wenn man meinen würde, den Priester durch den Diakon ersetzen zu können. Er soll ihm helfen, nicht ihn ersetzen. Das betonte der Bischof von Essen, Dr. Franz Hengsbach, bei der Weihe von sechs Ständigen Diakonen in Essen. Neben den liturgischen Diensten werde Diakonen die Sorge um kranke, alte, einsame und abseits stehende Menschen aufgegeben. Die Neugeweihten haben sich in einem dreijährigen Diakonatskreis und durch ein theologisches Fernstudium auf die Weihe vorbereitet. „In ihrem Zivilberuf werden sie eindringlich, aber nicht aufdringlich, mutig, nicht ängstlich, mehr durch Leben als durch Reden Zeugnis ablegen von der Hoffnung, die uns Christen erfüllt".

5. Bischof Homeyer – Kluft zwischen Glauben und Lebenswelt

Eine „wachsende Kluft" zwischen persönlichem Glauben und täglicher Lebenswelt hat der Bischof von Hildesheim Josef Homeier beklagt. Ein Großteil der Menschen erlebe den christlichen Glauben als „vollständig folgenlos", erklärte Bischof Homeyer in Hildesheim vor Absolventen eines Bibelkurses. Der einzelne kommt mit seiner Religion bestenfalls noch sonntags in der Kirche in Berührung. Die Familie habe ihre Funktion als Ort der Weitergabe des Glaubens heute weithin verloren. Von daher gelte es, den Glauben in kleinen überschaubaren Gemeinschaften erfahrbar zu machen. Der Bischof regte an, eine Vielzahl von kleinen lebendigen Gruppen, die von Laien geleitet werden sollten, in den Pfarreien zu gründen. Eingehend auf die derzeit 100 Gemeinden ohne ortsansässigen Pfarrer im Bistum Hildesheim, sagte Bischof Homeyer, eine wesentliche personelle Änderung sei nicht abzusehen. Wahrscheinlich würde eines Tages sogar die Hälfte aller Gemeinden ohne eigenen Pfarrer auskommen müssen. Dennoch dürfe diese „Notlage" nicht zu Resignation und Verzweiflung führen, sondern müsse Anlaß zum Nachdenken sein.

MISSION

Verbreitung des Missionsgedankens

Kardinal Josef Tomko, der Präfekt der Kongregation für die Glaubensverbreitung, sprach über die Motive der missionarischen Animation. Er führte u.a. im einzelnen aus:

An *erster Stelle* müssen diese Motive Motive des Glaubens sein. An der Basis jeder unserer Animationstätigkeit muß der Geist des Glaubens stehen. Hier gibt es vor allem ein Gebot des Herrn: Geht, predigt, verkündigt, macht Jünger, d.h. macht die Kirche – eliminieren wir die Kirche nicht –, tauft, bekehrt (haben wir keine Angst, es zu sagen, andernfalls sind wir weder dem Evangelium noch dem Gebot Jesu Christi treu, der gekommen ist und dessen allererste Ankündigung gerade diese war: „Bekehrt euch und glaubt an das Evangelium"). Wir dürfen also nicht den Moden oder den verschiedenen Theorien nachlaufen.

Zweites Motiv: die Größe der Inkarnation. Daß Gott Mensch geworden ist, ist ein Ereignis von enormer Tragweite. Ein historisches Ereignis, außer einem des Glaubens.

Ein einmaliges Ereignis in der Geschichte. Der Buddhist hat die Größe des Geheimnisses wohl erfaßt: „Warum kommt ihr erst jetzt, uns ein so großes Ereignis zu verkünden?" Das soll uns wahrlich zu denken geben!

Drittes Motiv: die Größe unserer Religion. Nicht aus Triumphalismus sollen wir es sagen, sondern, um Gott, dem Herrn, Lob zu erweisen, denn auch die großen antiken Religionen wie der Hinduismus, wie der Buddhismus, wie der Shintoismus, wollen nichts mehr als sich als eine Anstrengung des Menschen zu präsentieren, also von unten her in Richtung und auf der Suche nach dem Absoluten.

Doch unsere Religion ist nicht so, ist nicht vom Menschen geschaffen, ist eine Offenbarung, die uns von Gott, von oben her, gegeben wird; sie ist eine Offenbarung, die GOTT selbst macht, sein Gesicht enthüllt, seine Liebe. Und hier ist eine qualitative Differenz. Wir können es sagen, ohne an Respekt zu mangeln für das, was bei den anderen Religionen groß und schön ist.

Viertes Motiv: Größe der Religion und Größe der Kirche, wenn wir wirklich glauben, daß der Geist es ist, der sie lebendig macht; wenn wir glauben, daß die Kirche, obwohl sie Kirche von Sündern ist, zusammen der Mystische Leib Christi ist. Sie ist im Grund bloß die Fortführung des Mysteriums der Inkarnation. Diese Kirche hat eine Pflicht; eine Ortskirche, so wiederhole ich, ist nicht genügend katholisch, wenn sie nicht missionarisch ist.

Es gibt hier auch *Motive der Promotio humana,* nicht im Sinne puren Philanthropismus', welcher positiv, ein Wert ist, für uns jedoch nicht genügt. Wir betreiben nicht missionarische Animation aus einem modischen Drittwelt-Gefühl heraus, nicht nur aus Mitleid mit dem, der Hunger leidet, auch deshalb – aber nicht nur. Wir schauen auf den Menschen, die Menschheit, das Menschengeschlecht, wir schauen auf ihn und lieben ihn in Jesus Christus: „Was ihr einem der geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan". In Jesus Christus, denn Christus macht „dem Menschen den Menschen selbst voll kund" (Gaudium et Spes, 22, welches der Heilige Vater immer wieder zitiert; ihr findet dieses Zitat in der Redemptor Hominis, Dives in misericordia, Laborem exercens). Sein Humanismus besteht darin, den Menschen in Jesus Christus zu sehen, und deshalb kann Johannes Paul II. zur gleichen Zeit sagen, in demselben Dokument, daß „der Mensch der Weg der Kirche" ist; aber, er kann auch sagen, daß „Christus der Weg der Kirche" ist, denn der Mensch, in Jesus Christus gesehen, ist der Weg der Kirche; hier die Synthese.

Es handelt sich also um einen christlichen Humanismus, der uns zur Aktion und zur Promotion bewegt. Wir arbeiten für den Menschen, gesehen in Jesus Christus, der in seiner Person und in seinem Werk das zeigt und enthüllt, was im Menschen am edelsten, gütigsten, größten ist, der seine Werte, seine Ziele enthüllt, seine wahre Freiheit, seinen wahren Frieden, die wahre Gerechtigkeit. Und diese ist es, die uns zum Handeln treibt. Hier die integrale Promotion. Für uns sind die Motive der Promotion wahr, gültig; wir vervollständigen sie und sehen sie im Licht Jesu Christi, also in einem Licht, das weiter und höher ist.

Es gibt also Motive für die Promotio humana, für die Entwicklung, für die Befreiung, jedoch eine gesamtheitliche Promotion, die also immer mit der Quelle dieses ganzheitlichen Wachstums, welche der Glauben ist, verbunden bleibt.

Und daher dürfen wir die Evangelisation nie auf die Promotion allein, von der Verkündigung getrennt, reduzieren. Wir betreiben vollständige Evangelisierung: das eine und das andere.

Kümmert euch daher bei der Animation sehr um diese Verbindung und dieses Gleichgewicht, bei den Konferenzen, in unseren Dokumenten, in den Zeitschriften,

selbst in den Titeln; dann, in unseren missionarischen Tätigkeiten, auch in unseren Werken, sogar bei der Verteilung der Subsidien soll der Geist und auch die Zielsetzung, mit der die Subsidien verteilt werden, in Erscheinung treten.

Diese Animation muß modern sein. Mit den Mitteln, mit den modernen Techniken, mit dem Gebrauch der Massenmedien, auch mit psychologischen Methoden, doch vor allem muß diese Animation den Geist, die Sehnsucht, die Dringlichkeit der Mission vermitteln. Sie muß die evangelische Pflicht verstehen lassen, vom Überfluß zu geben, zu empfangen; auch wer gibt, darf nicht hochmütig sein, weil er gibt, sondern soll sich zusammen mit dem Armen präsentieren, der im Geben empfängt, an geistigen Gütern und Segnungen Gottes empfängt. (Internationaler Fidesdienst Nr. 3597 ND 369).

ÖKUMENISMUS

1. Deutscher Evangelischer Kirchentag in Frankfurt

Eine nüchterne Bestandsaufnahme des ökumenischen Gesprächs hat der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), Professor Dr. Hans Maier, gezogen. Bei der Abschlußveranstaltung des 22. Deutschen Evangelischen Kirchentags erklärte Maier am 21. Juni 1987 in Frankfurt in seinem Grußwort, ökumenische Hoffnungen seien in den letzten Jahren überakzentuiert worden. Eine 400jährige Trennung lasse sich nicht in wenigen Jahren beseitigen. Maier erkannte an, wie groß die Bewegung der Konfessionen aufeinander zu gewesen ist. Noch empfinde man deutlich die Verschiedenheit. Aber das Getrenntsein sei nicht mehr beladen mit Polemik, Überlegenheitsgefühlen und Rechtfertigungszwängen. Die geschichtliche Last sei leichter geworden, die Offenheit für die anderen gewachsen.

Im Verhältnis zwischen katholischer und evangelischer Kirche sollte angesichts einer schwieriger gewordenen Ökumene das verwirklicht werden, worüber Einigkeit besteht. Das betonten der katholische Theologe Walter Kasper und sein evangelischer Kollege Eberhardt Jüngel, beide Tübingen. Dem Disput im überfüllten Frankfurter Kaiserdom war eine gemeinsame Bibelarbeit des Aachener Bischofs Klaus Hemmerle und des Berliner evangelischen Bischofs Martin Kruse vorausgegangen. Kasper bezeichnete als das wichtigste Problem die Frage, inwiefern die Kirche „Zeichen und Werkzeug des Heils" sei und was das für die Einheit der Kirche bedeute. Im Blick auf die noch nicht mögliche gemeinsame Feier der Eucharistie äußerte Kasper die Bitte, die katholische Position nicht am protestantischen Abendmahlsverständnis zu messen. Die gesuchte Einheit der Kirchen dürfe keine Einheitskirche sein, wohl aber die Überwindung aller gegenseitigen Verwerfungen und damit einer Einheit in der Vielfalt (KNA).

2. Ökumenisches Symposion in Regensburg

„Die Vernichtung der Mittelstreckenraketen in Europa könnte ein Anfang sein für die Abschaffung der nuklearen und der anderen Massenvernichtungswaffen." Das gab der russisch-orthodoxe Exarch der Ukraine, Metropolit Filaret von Kiew und Galic, am 26. April 1987 in Regensburg bei einem internationalen Symposion anläßlich der 1988 bevorstehenden 1000-Jahr-Feier der Christianisierung Rußlands zu bedenken.

Seine Kirche trete für die Vernichtung der Nuklearwaffen bis zum Jahr 2000, für eine Reduzierung der konventionellen Waffen und gegen eine Militarisierung des Weltraums ein, weil es das christliche Ideal von Frieden und Gerechtigkeit nicht erlaube, die Völker einer ständigen nuklearen Gefahr auszusetzen. Politik, Wissenschaft und

Technik dürften nicht von der Moral „weggerissen" werden, weil eine solche Trennung mit der Vernichtung des Lebens auf der Erde enden könne.

„Die ökumenische Bewegung kann nicht abseits von den aktuellsten Problemen der heutigen Zeit stehen, der Bewahrung des Friedens auf der Erde und des Überlebens der Menschheit." In diesem Zusammenhang unterstrich er die geschichtliche Rolle, die die orthodoxe Kirche für das nationale Selbstbewußtsein Rußlands und die ethische Entwicklung, das Bildungsniveau und die Gesetzgebung gespielt habe.

Der mehrtägige Kongreß, der vom Ostkirchlichen Institut Regensburg im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz veranstaltet wurde, beschäftigte sich unter dem Leitwort „Friede auf Erden – Tausend Jahre zwischen Rhein und Wolga" mit den historischen Beziehungen zwischen Ost- und Mitteleuropa auf kirchlichem, kulturellem, politischem und wirtschaftlichem Gebiet. Die Beschäftigung mit den geschichtlichen Verbindungen zwischen Deutschland und Rußland sollte helfen, heute an der Grundlage des Friedens in Europa mitzubauen. Deshalb kamen in den rund 30 Vorträgen und Diskussionen des Symposions nicht nur die wechselseitigen Einflüsse auf Frömmigkeitsformen, Literatur und Kunst zur Sprache, sondern auch die gegenwärtigen gemeinsamen Herausforderungen im Bereich von Umwelt- und Friedenspolitik.

3. Besuch der russisch-orthodoxen Bischöfe in München

Unter der Leitung des Metropoliten Filaret von Minsk und Weißrußland weilte vom 6.–12. Februar 1988 eine Delegation russisch-orthodoxer Bischöfe in München. Die Delegation besuchte im bayerischen Raum außer München folgende Orte: Altötting, Niederaltaich, Puch bei Fürstenfeldbruck und Dachau.

Der Besuch einer russisch-orthodoxen Delegation in München bei Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz ist in einer bisher ungewohnten Atmosphäre verlaufen. Nicht unwesentlich hat dazu das Ausbleiben politischer Standarderklärungen beigetragen, die für Vertreter des Moskauer Patriarchats bisher beim Auftreten im Westen obligatorisch waren. Als Zeichen der Gewährung eines breiteren kirchlichen Spielraums in der Sowjetunion kann auch gewertet werden, daß der Leiter der russisch-orthodoxen Delegation, Metropolit Filaret von Minsk und Weißrußland, der zugleich Vorsitzender des Außenamtes im Moskauer Patriarchat ist, die Religionsfreiheit in seiner Heimat nicht wie sonst üblich als Faktum bezeichnete, sondern als Problem, das in der Sowjetunion selbst gelöst werden müsse. Schließlich wurde im Abschlußkommuniqué der Friedensdienst der Kirchen an der Gesellschaft betont, den sie indes nur in einem politischen System voll entfalten könnten, das „die Menschenrechte und die Religionsfreiheit achtet".

So konnten die theologisch-ökumenischen Gespräche in einem freieren Klima gedeihen als noch 1986, als eine deutsche Bischofsdelegation der Einladung des Patriarchats nach Moskau gefolgt war. Diese Verständigung zwischen der russischen Orthodoxie mit dem Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland ist bemerkenswert. Schließlich ist das Moskauer Patriarchat nur eine Teilkirche der Orthodoxie und der Katholizismus in Deutschland nur Glied der Weltkirche. Zudem sind gerade zwischen dem deutschen Volk und den Völkern in der Sowjetunion beidseitig leidvolle Erfahrungen aus dem letzten Krieg aufzuarbeiten. Aber vielleicht ist gerade dies der Grund, weshalb das Moskauer Patriarchat offensichtlich die katholische Kirche in Deutschland quasi die Vorposten von Rom betrachtet, wodurch der deutschen Delegation unter Leitung von Kardinal Wetter eine tiefgreifende Bedeutung zukommt.

Der „brüderliche Geist", der nach Filarets Meinung die Gespräche ausgezeichnet hat, zeitigte erste Erfolge. Auf die Frage, wie es

denn um die Verständigung mit Rom stehe, antwortete der Metropolit spontan: Warum sollte es eigentlich kein Gespräch mit dem Papst geben? Ob die zweite Gesprächsrunde in München, der eine dritte in Minsk folgen soll, indes als Meilenstein auf dem Weg zur Einheit der Kirchen gewertet werden kann, wird erst die künftige Entwicklung zeigen. (KNA).

STAAT UND KIRCHE

1. Sicherheit und Verkehr

Das Institut für Sicherheit und Verkehr (7000 Stuttgart 1, Ecklenstraße 20) bot ein verkehrskundliches Fachseminar für Theologen an. Das Seminar dauerte vom 5. bis 7. Oktober 1987 und fand in Neustift bei Brixen (Südtirol) statt. Das Institut für Sicherheit und Verkehr hat außerdem eine Broschüre „Mensch – Auto – Umwelt" herausgegeben. Die Broschüre enthält Texte und Materialien zum Thema Straßenverkehr für Gottesdienst und Gemeindearbeit, und kann kostenlos bei genanntem Institut angefordert werden.

2. Kircheneinkommensteuer in glaubensverschiedener Ehe

Urteil des *BFH* vom 1. Dez. 1983 zu *Gleichheitssatz* und *Bemessungsgrundlage* für die *Kircheneinkommensteuer* in *glaubensverschiedener Ehe* (II R 179/79) (NJW 37 [1984] 1375f.):

Leitsatz:
Bundesrecht (insbesondere der allgemeine Gleichheitssatz) wird nicht verletzt, wenn das FG es für rechtmäßig erachtet, daß das FinA die Bemessungsgrundlage für die Kircheneinkommensteuer eines in glaubensverschiedener Ehe lebenden Ehegatten gem. Art. 9 II Nr. 2 S. 2 BayKirchStG ermittelt hat. Ob das Urteil des FG auf der Verletzung von Landesrecht beruht, darf der BFH nicht prüfen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Pater Dr. Josef Gossenreiter SM wurde anstelle von Br. Heinz Pelster zum Superior des Marianum in Fulda bestellt. Die deutschen Marianisten gehören zur Österreichisch-deutschen Provinz, deren Provinzial in Tragwein, Österreich, residiert.

2. Berufungen und Ernennungen

Der Heilige Vater hat am 29. Dezember 1987 den Franziskaner P. Adriano Garuti OFM zum Abteilungsleiter in der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt.

Der Heilige Vater hat P. Franc Rodé CM zum Sekretär des Sekretariates für die Nicht-Glaubenden ernannt (L'Osservatore Romano n. 303 v. 21./22. 12. 87.

Am 8. Januar 1988 wurde der Rektor der Päpstlichen Universität Urbaniana, P. José Saraiva Martins CMF, vom Papst zum Konsultator der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt.

Zum Untersekretär des Sekretariates für die Nicht-Glaubenden wurde vom Heiligen Vater P. José Montero Castanon OP ernannt (L'Osservatore Romano n. 49 v. 28.2. 88).

3. Geburtstag

Am 23. März 1988 vollendete Herr Adam Wienand, Seniorchef des Wienand-Verlags in Köln, sein 85. Lebensjahr. Seit ihrer Gründung im Jahre 1960 wird die ORDENSKORRESPONDENZ im Druck- & Verlagshaus Wienand hergestellt und versandt. Mehrere Standardwerke über katholische Orden zählen zu den herausragenden Leistungen von Adam Wienand, so das umfassende Werk „Das Wirken der Orden und Klöster in Deutschland" (Bd. I: Männerorden, 1957, Bd. II: Die weiblichen Orden, 1964), außerdem wichtige Publikationen über den Zisterzienserorden, die Kartäuser, den Karmel, den Johanniter- und Malteserorden.

Besonderes Anliegen des Jubilars war stets die Herausgabe von buchkünstlerischen und historischen Werken. Einen Namen machte sich sein Verlag auch mit Büchern zur kölnischen und rheinischen Geschichte sowie hochwertigen Kunst- und Kalendereditionen.

Wienands verlegerische Leistungen wurden vielfach ausgezeichnet, so wurde er zum Ritter des Silvester-Ordens und zum Commandeur des Malteserordens ernannt und 1974 zum Familiaren des Zisterzienserordens. Die Orden in Deutschland schulden ihrem eifrigen Förderer aufrichtigen Dank.

4. Heimgang

Im Alter von 66 Jahren verschied am 10. Januar 1988 P. Dr. Georg Köstner SAC. Der Verstorbene war Oberer, Professor und zuletzt Pilgerführer.

P. Bernhard Ferkinghoff (OMI), Generalrat der Oblaten-Missionare für die Region Europa, ist am 19. Dezember 1987 im Alter von 53 Jahren in Lahnstein bei Koblenz gestorben. Der Verstorbene war früher Diözesan-Präses im Bistum Fulda (KNA).

Pater Josef Bilge, von 1960 bis 1977 Generalökonom der Steyler Missionsgesellschaft am Sitz der Generalleitung des Ordens in Rom, verstarb am 8. Januar 1988 im Alter von 77 Jahren. Der gebürtige Sauerländer trat 1932 in das Noviziats seines Ordens ein und empfing 1939 die Priesterweihe. Obwohl er die meiste Zeit seines Lebens auf verschiedenen Posten mit Finanz-Angelegenheiten befaßt war, fand er immer Zeit für eine reiche seelsorgliche Tätigkeit.

Am 16. Februar 1988 starb in Aachen nach kurzer, schwerer Krankheit P. Edwin Gordijn OFM, Vorsitzender des Verteilerausschusses im DKMR seit 1981. Schon 1976 war P. Edwin als Leiter des Referates für internationale Projekte und Kontakte bei MISEREOR zuständig für die Mittel, die MISEREOR deutschen Missionaren zur Verfügung stellte. Alle, die ihn gekannt und mit ihm gearbeitet haben, werden sich gerne seiner stets hilfsbereiten und wohlwollenden Art erinnern. Der Deutsche Katholische Missionsrat wird P. Edwin Gordijn OFM ein dankbares Andenken bewahren. R. I. P.

STATISTIK

Die Zahl der katholischen Diözesanpriester hat wieder zugenommen. Wie der Vatikan am 30. Januar 1988 mitteilte, gab es 1986 insgesamt 253710 Diözesanpriester, 391 mehr als im Jahr zuvor. Ein Anstieg ist auch bei der Zahl der Priesterweihen (+ 6,2 Prozent) und bei den Seminaristen (+ 2,9 Prozent) zu verzeichnen. Die Zahl der Ordenspriester betrug zum Jahresende 1986 insgesamt 149176. Die rund 850 Millionen Katholiken in aller Welt werden derzeit von 3935 Bischöfen geleitet, von denen 146 im vergangenen Jahr vom Papst neu ernannt wurden. Das Kardinalskollegium besteht gegenwärtig aus 136 Mitgliedern. Die Zahl der ständigen Diakone wuchs im vergangenen Jahr um acht Prozent auf 13544 an (KNA).

Mit Datum 1. Januar 1988 beträgt die Zahl der Kirchensprengel unter Zuständigkeit der Kongregation für die Evangelisierung der Völker insgesamt 923. Davon sind 141 Erzdiözesen, 658 Diözesen, 3 Territorialabteien, 65 Apostolische Vikariate, 49 Apostolische Präfekturen, 6 Missionen ‚sui iuris' und 1 Apostolische Administratur.

Hier ein Überblick über die 923 Kirchensprengel und ihre Verteilung nach Kontinenten: Asien: 400; Afrika: 387; Amerika: 82; Ozeanien: 42; Europa: 12.

Unverändert bleibt die Tatsache bestehen, daß 159 der Propaganda-Fide-Kirchensprengel „schweigende Kirche" sind. Ihre Verteilung ist folgende: Albanien: 6; China: 141; Kambodscha: 3; Laos: 4; Mongolei: 1; Nordkorea: 3; Sachalin: 1 (Internationaler Fides-Dienst v. 9. Januar 1988, Nr. 3604, ND 1).

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Anleitungen zur Kontemplation aus dem 16./17. Jh.

für heute vorgestellt von Leonhard Lehmann, OFMCap, Münster

Die erneuerten Satzungen der meisten Orden und Kongregationen betonen wieder das kontemplative Leben als Grund- und Tragkraft jeglichen Apostolates. Auch andere Ordensdokumente sprechen wiederholt von der Bedeutung der Kontemplation. So hat z. B. auch der V. Plenarrat der Kapuziner vom 31. 8. bis 27. 9. 1986 in Garibaldi (Brasilien) seinem Schlußdokument „Unsere prophetische Präsenz in der Welt: Leben und apostolisches Wirken" als 1. Kapitel „Die Kontemplation in unserem Leben und Wirken" vorangestellt.[1] Man tat dies, obwohl der II. Plenarrat 1973 in Taizé „Das Gebetsleben" zum Thema hatte.[2]

Kontemplation kann leicht zum Postulat erhoben werden; etwas anderes ist es, sie zu üben und zu lernen. Im Grunde bedarf sie nicht vieler Bücher — sie sind heute eher eine Gefahr der Ablenkung —, aber sie braucht doch immer wieder neue Anstöße. Ich beschränke mich hier auf vier neuere kleine Bücher, die je einen Meister bzw. eine Meisterin der Kontemplation vorstellen: zwei Männer und zwei Frauen, die alle im 16./17. Jahrhundert gelebt haben: Johannes vom Kreuz, Benedikt von Canfield, Teresa von Avila, Jeanne-Marie Guyon. Beim erstgenannten behandelt das vorzustellende Buch zwar nicht die mystischen Werke, sondern Briefe, gehört aber dennoch in den Zusammenhang der Kontemplation.

1. Johannes vom Kreuz: Briefe[3]

Geschickt läßt die bekannte Hamburger Professorin für Romanische Philologie zuerst den vor 400 Jahren verstorbenen Johannes vom Kreuz einen Brief an den Leser von heute schreiben. Darin erklärt er Ursprung und Zusammenhang seiner Briefe, die er an Freunde und Beichtkinder, vor allem aber an Brüder und Schwestern der mit Teresa von Avila eingeleiteten karmelitanischen Reform geschrieben hat, die erst zwei Jahre nach seinem Tod (1591) als Orden der Unbeschuhten Karmeliten anerkannt wurde. Damit sind auch schon die Rivalitäten angedeutet, denen Johannes ausgesetzt war. Er selbst schreibt in dem fingierten Einleitungsbrief, daß er bzw. die Adressaten Briefe verbrannt habe(n). Die erhaltenen, meist Autographen, teils dem Sekretär P. Juan Ev. diktierten Briefe sind eng verwoben mit dem verwickelten Leben des teils als Häretiker verfolgten, teils als geistlicher Begleiter gesuchten Johannes vom Kreuz und darum chronologisch zu lesen. Diese bisher wenig bekannten Briefe nehmen in dem Buch einen relativ geringen Raum ein, werden aber um so ausführlicher von E. Lorenz kommentiert. Aus jedem der 12 Briefe oder Brieffragmente stellt sie einen Kerngedanken als Titel voran (z. B. Jona in der Fremde, der Spiegel, glückseliges Nichts, dunkler Glaube), woran man schon für Johannes typische Motive erkennen kann. Er zeigt sich in seinen Briefen als milderer Seelenführer (z. B.

1 *Unsere prophetische Präsenz in der Welt: Leben und apostolisches Wirken.* Rom 1987.

2 Die Abschlußdokumentation der vier ersten Plenarräte des Kapuzinerordens sind in deutscher Übersetzung veröffentlicht in: *Zukunft durch Erneuerung,* hrsg. im Auftrag der Konferenz der deutschsprachigen Kapuzinerprovinzen (KDP). Rom 1983.

3 Lorenz, Erika: *Ins Dunkel geschrieben.* Johannes vom Kreuz – Briefe geistlicher Führung (Herder Taschenbuch Bd. 1505), Verlag Herder Freiburg – Basel – Wien 1987, 160 S. brosch., DM 9,90. ISBN 3-451-08505-4

S. 49, 123f.) und feinfühligerer Psychologe, als man ihn sonst aus seinen Werken kennt. Zu ihnen zeigt E. Lorenz aus breiter Quellenkenntnis manche Parallele auf, verarbeitet aber auch neuere Literatur wie A. Görres, K. Rahner, E. Maier, W. Repges, K. Wojtyla (der S. 125 genannte J. Ratzinger fehlt im Lit.-Verzeichnis).

Trotz der biographischen Hinführung (15–34), trotz der ausgezeichneten Kommentare scheint mir aber der ordenshistorische Hintergrund doch zu kompliziert, die Sprache zu gedrängt und der Stoff zu schwer, als daß man mit dem Werbetext auf dem Buchrücken behaupten könnte: „Ein Buch für jeden, dem reale Gottesbegegnung etwas bedeutet". Es ist eher für Eingeweihte oder für solche, die bewußt und zielstrebig Johannes vom Kreuz kennenlernen wollen.

2. Benedikt von Canfield: „Regel der Vollkommenheit"[4]

Wie in Spanien Johannes vom Kreuz um die Ordensreform bemüht war und bei aller Aktivität ein mystisches Leben führte, so in Frankreich der aus England stammende Kapuziner Benedikt Fitsch von Canfield (1562–1610). Er wird heute als der „Johannes vom Kreuz Frankreichs" bezeichnet. Beide waren Zeitgenossen. Benedikt überlebte Johannes um 19 Jahre, hat aber von ihm kaum gewußt, zumindest ihn nicht ausdrücklich zitiert. Seine Quellen sind vielmehr: das eigene Erleben, die Heilige Schrift, die franziskanischen Mystiker Bonaventura und Heinrich Herp, schließlich die flämischen Mystiker, insbesondere Ruysbroeck († 1381). Sie und ein nicht geringer Teil an Zeitgeist (Betonung des Willens, Diskussion über spirituelle Themen in höheren Gesellschaftsschichten, z. B. im Kreis um Madame Acarie, wozu auch Kardinal Bérulle und Franz von Sales gehörten) beeinflußten das Hauptwerk des Kapuziners, das den ausführlichen Titel trägt: „Regel der Vollkommenheit, enthaltend eine kurze und klare Zusammenfassung für das ganze geistliche Leben, zurückgeführt auf einen Leitbegriff, das göttliche Wollen, gegliedert in drei Teile ..." (14f.).[5]

Benedikt begann sein Werk vielleicht schon während seines Studiums in Venedig um 1590, sicher arbeitete er daran während der Inhaftierung in England, das er trotz Einreiseverbot für kath. Priester 1599 betreten hatte. Durch Vermittlung des französischen Königs konnte er nach dreieinhalb Jahren nach Frankreich zurückkehren, wurde mehrmals Novizenmeister, Guardian und Definitor und machte sich als Prediger und geistlicher Berater einen Namen. Als er erst 48jährig starb, hatte er gerade sein Hauptwerk abgeschlossen: Die „Regula Perfectionis" lag in authentischen Druckausgaben auf Französisch, Englisch und Latein vor; später fand sie auch in Italienisch, Spanisch, Niederländisch und Deutsch weite Verbreitung. Die letzte deutsche Ausgabe stammt aus dem Jahr 1847.

Schon länger beschäftigt sich nun W.-E. Groß OfmCap mit Benedikt von Canfield. Er gab 1983 eine als Manuskript vervielfältigte vorläufige Übersetzung der „Regel" heraus[6] und bereitet eine neue Druckausgabe in Deutsch vor. Das hier zu besprechende Büchlein könnte die Einleitung für das zu erwartende größere Werk sein. Jedenfalls ist es keine Textausgabe, nicht einmal eine gekürzte. Zwar kommt Benedikt häufig zu Wort, aber im Vergleich zum Umfang seines Werkes doch nur in Bruchstücken.

---

4 Gross, Werner-Egon: *Du, o Gott, bis das Alles.* Die „Regel der Vollkommenheit" des Kapuzinermystikers Benedikt von Canfield 1562–1610 (Schriften zur Kontemplation 3), Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach 1987, 107 S. brosch. DM 12,80. ISBN 3-87868-356-1

5 Als kritische Ausgabe gilt heute jene von Jean Orcibal: *Benôit de Canfield.* La Règle de perfection. The Rule of Perfection (Bibliothèque de l'École des Hautes Études Sciences Religieuses, Vol. LXXXIII), Paris 1982; vgl. die Besprechung in: *Franziskanische Studien* 66 (1984) 109f.

6 Benedikt Fitsch von Canfield: *Leitfaden zur Vollkommenheit,* aus dem Lateinischen übersetzt von Werner-Egon Groß; als Manuskript gedruckt, Koblenz-Ehrenbreitstein 1983 (beim Übersetzer noch erhältlich).

Groß geht dem mystischen Opus Canfields entlang und beschreibt dessen drei Teile. Der erste handelt über das äußere Wollen und umfaßt das aktive Leben. Der zweite bespricht das innere Wollen und enthält das kontemplative Leben. Der dritte, erst später gedruckte Teil, der wegen Quietismus-Verdachts zu einem zeitweisen Verbot des ganzen Werkes führte (auch Franz von Sales erlaubte seinen Schwestern nur den I. und II. Teil), stellt das wesentliche Wollen dar und handelt über das alles überragende (= mystische) Leben. Erst von diesem III. Teil des Werkes her rechtfertigt sich der Titel, den Groß dem Büchlein gegeben hat: Gott ist das Alles und im Blick auf ihn ist alles andere ein Nichts.

Kernpunkt des nicht leicht zu lesenden Canfield ist das Wollen Gottes; auf den I. Teil, das aktive Leben bezogen: „Wir sollen alle unsere Werke und alle unsere Handlungen einzig im Blick auf das Wollen Gottes tun und weil es Gott Freude macht"(18); auf den II. Teil, das kontemplative Leben bezogen, das Benedikt in fünf Erlebnisphasen einteilt: „Der Seele wird die Erfahrung des göttlichen Wollens geschenkt. Darüber gerät sie in Bewunderung. Sie wird davor ganz klein. Sie frohlockt darüber. Und sie wird durch diese Erfahrung schließlich zu Gott erhoben"(29); auf den III. Teil, das mystische Erleben bezogen, die unmittelbare Schau des göttlichen Wollens und die Vereinigung mit ihm: „Wir müssen alle Bilder und Vorstellungen, sei es von sichtbaren Dingen oder unsichtbaren, aufgeben... Wir müssen vielmehr ohne jede Beimischung des Intellekts einzig mit einer reinen Zuneigung des Herzens aufsteigen zu dem, der unsere Sehnsucht zu stillen vermag. Ja, je mehr das Auge des Intellekts erblindet, desto freier kann das Auge des Herzens seinen Blick entfalten und sich zu Gott erheben"(41).

Schon diese Zitate zeigen, wie sehr der in Essex geborene Lord-Sohn der augustinischen und scholastischen Tradition verpflichtet ist. Nehmen wir noch seine Einteilung des privaten Betens in vier Arten, dann sehen wir einerseits seine Verbindung mit traditionellen Schemata, andererseits seine besondere Akzentsetzung, die jenes Beten als das beste ansieht, das sich einzig auf das Wollen Gottes richtet und fest verankert ist in der reinen Liebe zu Gott:

„Die erste Art ist das mündliche Gebet. Es ist die am wenigsten vollkommene Art und bringt am wenigsten Licht in die Seele. Es ist etwas für Anfänger. – Als zweite Art folgt das betrachtende Gebet, vornehmlich über das heilige Leiden Christi. Es bringt mehr Licht. Es ist für die, die ein wenig weiter fortgeschritten sind. – Zur dritten Art gehören die kurzen Herzenserhebungen, das sind glühende kleine Gebetsformeln, brennende Seufzer und Sehnsuchtsrufe, zuweilen aus dem Herzen allein, manchmal auch aus dem Mund. Diese Art ist vollkommener als die vorausgehende. Denn in ihr gibt es nicht so viel an verständlichen Überlegungen. Es ist etwas für solche, die schon ein gutes Stück fortgeschritten sind. – Die vierte Art ist jenes Gebet, das sich einzig auf das Wollen Gottes richtet und unerschütterlich in ihm befestigt bleibt. Bei ihm bedarf es keiner nachdenklichen Betrachtungen und erst recht nicht eines mündlichen Gebetes. Es ist von allen Arten das bei weitem beste Gebet, allerdings nur für die, die dessen fähig sind. Es ist gegründet und fest verankert in der reinen Liebe zu Gott. Es wird denen geschenkt, deren Geist ganz entflammt und ganz einfach geworden ist, entkleidet aller Bilder und Begriffe."(27)

Trotzdem – und das ist wieder Eigenart Canfields – hat die Schau der Passion Christi selbst noch im mystischen Erleben einen Platz: Es ist der „einfache Blick", mit dem wir „den leidenden Jesus immer vor Augen stehen haben als ein und denselben mit dem Alles, das sich in Jesus mit unserem natürlichen und menschlichen Fleisch verbunden hat"(68). Die Vollkommenen erkennen Gott in allen Dingen, besonders in den eigenen Schmerzen, die seine Passion vergegenwärtigen. Diese und weitere bemerkenswerte Charakteristika Canfield'scher Mystik hat W.-E. Groß gut herausgearbeitet. Die (für dieses Buch zu) umfangreichen Anmerkungen beweisen, daß er nicht nur Benedikt von Canfield kennt, sondern

auch das ganze Umfeld seiner Mystik. Er weiß auch Parallelen zu ziehen bzw. Unterschiede aufzuzeigen zu asiatischen Meditationsformen wie Zen(47).

„Das Büchlein ist zuallererst für den Leser geschrieben, der geistige Nahrung für sein christliches Leben sucht", heißt es im Vorwort. Daß es m. E. eine doch nur für wenige verdauliche Kost sein wird, liegt trotz einiger formaler Schnitzer[7] weniger an der Zubereitung durch W.-E. Groß als einfach an der Grundsubstanz: die Aufteilung des geistlichen Lebens in aktives, kontemplatives und mystisches schmeckt heute kaum noch, und noch weniger die Zuspitzung auf das göttliche Wollen. Daß Groß die drei Titelbegriffe im Werk von Canfield – Regel, Vollkommenheit, göttliches Wollen – erst erklärt und erklären muß, ist ja ein Indiz dafür, wie fern uns diese Sprache ist. Es bedarf sicher noch einer Wiederentdeckung klassischer Mystiker, wenn Benedikt Fitsch von Canfield heute ankommen soll – und dafür stehen die Zeichen gar nicht so schlecht.

3. Teresa von Avila: Vaterunser-Kommentar im „Weg der Vollkommenheit"[8]

Hier werden wir gekonnt in das Herzstück von Teresas Klassiker „Weg der Vollkommenheit" eingeführt. Sie nannte dieses ihr Buch, das sie als Anleitung zum klösterlichen Leben für ihre Schwestern geschrieben hat, auch gern das „Vaterunser-Buch". Das Gebet des Herrn ist nämlich für sie der vertraute und sichere Ausgangspunkt, um die Kontemplation zu lernen und zu lehren. Dabei kämpft Teresa gegen das Vorurteil der Zeit, daß nur Männer zur Kontemplation fähig seien. Ihr glänzender Schachzug besteht gerade darin, daß sie ein allen bekanntes Gebet wählt, um das innere Beten zu lehren: Geist und Seele müßten auch beim mündlichen Beten beteiligt sein, sonst wird es ein Plappern. Somit trägt schon ein mündliches Beten wie das Rezitieren des Vaterunsers alle Möglichkeiten kontemplativen Betens in sich. Auf die Vorbereitung kommt es an und auf das Innewerden der freundschaftlichen Nähe Gottes.

Das innere Beten ist für Teresa keine Gebetsstufe, sondern eine alles Beten begründende und begleitende innere Haltung: auf Gott gerichtete Aufmerksamkeit, wobei der Beter etwas ahnt vom Gegensatz göttlicher Vollkommenheit zum eigenen unzulänglichen Menschsein, aber auch in Gottes Größe die alles umfassende Liebe spürt, in der er ganz und gar für immer geborgen ist. Auf das traditionelle Dreierschema „purgatio – illuminatio – unio" bezogen, lauten ihre Stufen: „Gebet der Sammlung, der Ruhe, der Einung". Sammlung geschieht in der Anrede „Vater unser im Himmel", im Bewußtmachen des kleinen Himmels in einem selbst, der Einwohnung Gottes. Die zwei ersten Vaterunser-Bitten kennzeichnen das Gebet der Ruhe: Nun vermag unsere Aktivität nichts mehr. Unsere „Leistung" besteht jetzt in der Hingabe an Gottes Führung. So kommen wir ganz zur Ruhe; alle Vermögen, also Verstand, Wille, Gedächtnis, haben daran teil. „Gott wird als so nah empfunden, daß man mit jeder inneren und äußeren Bewegung fürchtet, sich aus dieser Nähe zu entfernen, weshalb man sich so still wie möglich hält" (59). Die weiteren fünf Bitten des Herrengebetes erschließt Teresa als Gebet der Einung. Es „macht endgültig deutlich, daß es beim kontemplativen Geschehen um eine Umwandlung geht" (73). Sie hebt zunehmend die Trennung zwischen Gott und seinem Geschöpf auf a) im Versunkenheitsbewußtsein, wenn das Ankommen Gottes erfahren wird, b) im Wachbewußtsein, das

7 „Die zwei Weisen, zur unmittelbaren Schau Gottes zu gelangen" etc. sind Unterpunkte des III. Teils, dürften also nicht eigens gezählt werden; der Leerraum S. 42 mit neuer Zählung ab S. 43 ist irreführend. Das unvollständige Literaturverzeichnis (79–82) ist höchst uneinheitlich gestaltet, z. B. mal Verlagsort, mal Verlagsname, mal beides. Druckfehler nur in Anm. 7 (de Osuna) und Anm. 48 (fruitivus).

8 Lorenz, Erika: *Das Vaterunser der Teresa von Avila.* Anleitung zur Kontemplation, Verlag Herder Freiburg – Basel – Wien 1987, 94 S., geb. DM 12,80. ISBN 3-451-20971-3; vgl. auch dies.: *Der nahe Gott.* Im Wort der spanischen Mystik, Freiburg 1985, 216 S., vgl. meine Bespr. in: *Franz-Stud* 69 (1987) 127f.

sich mit wachsender Sicherheit am Vorbild Christi und an der Hl. Schrift orientiert. Wille, Verstand, Gedächtnis sind nicht ausgeschaltet, sondern Gott hingegeben: „Dein Wille geschehe!" „Gott verwandelt uns nicht nur in Glaubende, Liebende und Hoffende, er erfüllt uns von innen so mit sich selbst, daß wir in ihn verwandelt werden – für Teresa keine ungeheuerliche Aussage, da sie ganz mit dem Pauluswort vertraut ist: ‚Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir' (Gal 2,20)" (75).

Wenn Benedikt von Canfield das göttliche Wollen zur Leitidee seiner „Regel der Vollkommenheit" machte, hätte er sich auf Teresa von Avila bzw. auf das Vaterunser berufen können. Jedenfalls ist die Parallele überraschend: Für Teresa wie für Benedikt bestimmt das Wollen den ganzen Menschen, ist der Wille seine „Seele". Im Gebet der Ruhe findet nach Teresa ein erstes Einschwingen in Gottes Willen statt, im Gebet der Einung führt der Wille – wie auch Verstand und Gedächtnis – kein Eigenleben mehr, sondern ist Gott hingegeben. „Dabei können wir von uns aus nur die Übergabe leisten. Die Übereinstimmung mit Gottes Wollen, Lieben, Wirken übersteigt unsere natürlichen Kräfte und kann nur vom Herrn selbst vollzogen werden" (74).

Mit solchen Erläuterungen schlüsselt E. Lorenz die Lehre Teresas gut auf, ergänzt sie durch Hinweise auf Francisco de Osuna und Johannes vom Kreuz und nimmt auch die moderne Psychologie zu Hilfe; Carl Albrecht wird oft zitiert.[9] So entsteht zum neu übersetzten und vorzüglich gedruckten Vaterunser der hl. Teresa ein Kommentar, der das von der Kirchenlehrerin der Gotteserfahrung manchmal nur Angedeutete oder in der Sprache ihrer Zeit Gesagte dem Leser von heute verständlich macht und ihn etwas vom „königlichen Weg" der Kontemplation ahnen läßt. Gehen muß er ihn dann selber.

4. Jeanne-Marie Guyon: „Kurzer und sehr leichter Weg zum inneren Beten"[10]

„Alle sollen das Vaterunser in ihrer Muttersprache sprechen, weil sie dann eher verstehen, was sie sagen, und daran denken, daß Gott, der in ihnen ist, wirklich ihr Vater sein will. Wenn sie soweit sind, mögen sie ihn um das bitten, was sie brauchen. Nachdem sie das Wort „Vater" ausgesprochen haben, sollten sie einige Augenblicke in großer Ehrfurcht schweigend verharren in der Erwartung, daß dieser himmlische Vater ihnen seinen Willen zu erkennen gebe." (58).

In diesen Worten erkennt man klar eine Verwandtschaft mit den Gedanken Teresas. Das Herrengebet und das Eingehen auf den Willen Gottes sind auch für Madame Guyon zentral. Das angeführte Zitat stammt aus den „Anweisungen für die, die nicht lesen können". Hier sehen wir, an wen sich ihr „Kurzer und sehr leichter Weg zum Inneren Gebet" wendet. Obwohl selbst adlig, hat sie besonders die einfachen und ungebildeten Leute im Auge. „Das ist nicht nur Ausdruck ihrer sozialen Einstellung, die in ihrer Autobiographie mehrfach zutage tritt, sondern ebenso ihres Antiintellektualismus" (30).

1648 geboren, zwischem dem 4. und 10. Lebensjahr wegen Krankheit oft bei Klosterfrauen untergebracht, wird sie, noch nicht 16 Jahre alt, mit einem 22 Jahre älteren reichen Adligen verlobt. Die Ehe wird zum Martyrium. Von den fünf Kindern sterben drei im Kindesalter, der Mann nach 12 Ehejahren. Die 28jährige Witwe orientiert jetzt ihr Leben nach der hl. Johanna Franziska von Chantal, trifft Franz von Sales und erfährt geistliche Leitung von P. La Combe aus dem Orden der Barnabiter. Ein rastloses Pilgerleben führt sie durch Frankreich, die Schweiz und Italien. Wohin sie kommt, übt sie ihr Apostolat der Innerlichkeit aus. „Suchen Sie Gott in Ihrem Herzen, dort werden Sie ihn finden." Diesen

9 Albrecht, Carl: *Psychologie des mystischen Bewußtseins* (1951), Mainz 1976.

10 Jungclaussen, Emmanuel: *Suche Gott in Dir.* Der Weg des inneren Schweigens nach einer vergessenen Meisterin: Jeanne-Marie Guyon, Verlag Herder Freiburg – Basel – Wien 1986, ²1987, 120 S., brosch. DM 15,80. ISBN 3-451-20799-0

Rat von einem Franziskaner-Rekollekten gibt sie unermüdlich weiter und lebt selbst danach. Die zahlreiche Anhängerschaft, darunter Protestanten, wünscht sich die Weisungen der Madame schriftlich. So erscheint 1685 ihr Hauptwerk „Moyen court et très-facile de faire oraison". Im übrigen verfaßt sie mystische Kommentare zur Hl. Schrift. Außer den schon genannten Personen haben sie beeinflußt: Maria von der Menschwerdung, Benedikt von Canfield, Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz, Katharina von Genua, Johannes Tauler, Heinrich Herp u. a., also Autoritäten, die zum großen Teil im Bereich der hier besprochenen Bücher stehen.

Leider geriet J.-M. Guyon mit zunehmendem Einfluß auch in das Netz der Intrigen und der Inquisition. Im Zuge der antimystischen Welle und der Verurteilung der Irrtümer des Quietismus kam auch der „Kurze und sehr leichte Weg" in seiner italienischen Übersetzung auf den Index. Madame Guyon mußte in Klosterhaft. Hier fängt sie an, ihre Selbstbiographie zu schreiben. Von 1695 bis 1703 ist sie im Gefängnis, zeitweise in der Bastille, von Angehörigen und Freunden völlig getrennt. Trotzdem sagt sie am Ende ihrer Autobiographie, die sie 1709 zum Abschluß bringt: „Ich liebe die Kirche" (22). Nach der Haftentlassung lebt sie noch 14 Jahre in Stille und Abgeschiedenheit in einem Haus in Blois. Es steht allen offen, die Rat suchen. So sammelt sich um sie eine „Gemeinschaft der reinen Liebe": Katholiken, Protestanten, Franzosen, Deutsche, Schotten. Es erfüllt sich ihre Ahnung, unter den Protestanten eine besondere Sendung zu haben. Sie besteht darin, „die Protestanten ins Innere zu führen, d. h. zu einem Leben des Gebetes, um sie auf diese Weise zu ‚Kindern des Kleinen Meisters' werden zu lassen. Gemeint ist das Jesuskind, das sie ja besonders und im Laufe der Jahre immer inniger verehrt. Sie glaubt, daß in der Hingabe an den Gottmenschen sich Katholiken und Protestanten wiederfinden könnten. Darum tut sie alles, um diese Hingabe erwecken zu helfen, nicht zuletzt durch eine riesige Korrespondenz bis hinein in die letzten Monate ihres Lebens, wo sie diktiert, als sie selbst nicht mehr schreiben kann" (23). So ist Jeanne-Marie Guyon durch Wort und Schrift und mehr noch durch ihr Schweigen und Leben zur „Mutter der innerlichen Seelen" geworden; ein Ehrentitel, der nicht nur ihren damaligen Einfluß anzeigt, sondern auch ihre Wirkung auf den protestantischen Pietismus über Frankreich hinaus (Gerhard Tersteegen) bis in unsere Tage, da der kleine Verlag „Inneres Leben" in Uitikon-Waldegg alles, was je von ihr ins Deutsche übersetzt wurde, herausgibt als Dienst für die „Mutter der innerlichen Seelen".

Wenn nun durch einen größeren Verlag Madame Guyon einem breiteren Publikum bekannt wird, so ist das E. Jungclaussen zu danken. Der Benediktiner in Niederaltaich hat schon mehrere geistliche Texte aus dem Dunkel der Vergangenheit ins Licht der Gegenwart geholt.[11] Dabei hat er ein Gespür für das, was die Menschen heute brauchen und was die Ökumene fördern könnte. Drei Dinge lassen Madame Guyon heute aktuell erscheinen: 1) Ihr „Weg des inneren Schweigens" zielt auf die Heimkehr des sich selbst entfremdeten Menschen in sein wahres Wesen, zur Mitte und damit zu Gott. 2) Sie verlangt nicht Anstrengung, sondern will die eigene Aktivität zur Ruhe bringen. 3) Sie sieht den Weg zur Ökumene als einen Weg nach innen; sie selbst veranlaßte bei Katholiken und Protestanten „die innerwendigste Reformation des Grundes unserer Seele" (25), und als prophetisch dürfen ihre Worte gelten: „Manche, die Einheit der Christen eifrig suchende Personen haben geglaubt, es sei leicht, diesen großen, in so viele Teile getrennten Körper äußerlich zu vereinigen; sie haben mit viel Mühe daran gearbeitet, ohne viel Erfolg, mangels ihrer Erkenntnis, daß diese Vereinigung nur durch das Innere geschehen kann. Die Vereinigung der Seele mit Gott, welche nur durch das Gebet, den inneren Christus, die Barmherzigkeit bewerkstelligt wird, vereinigt alle Dinge untereinander.. Wenn wir alle wahr-

11 Z. B. *Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers.* Erste vollständige deutsche Ausgabe, hrsg. und eingeleitet von E. JUNGCLAUSSEN, Freiburg 1974; *Der Meister in dir.* Entdeckung der inneren Welt nach Johannes Tauler, Freiburg 1975; *Beten mit Franz von Assisi,* Freiburg 1976.

haft innerlich wären, so wären wir auch untereinander durch jene Einheit vollkommen in Eins verbunden, die Jesus Christus für alle Christen vom Vater verlangte" (41f).

Im I. Teil des Buches stellt E. Jungclaussen die Adelsdame vor als „eine Abenteuerin der Mystik" (9–22) und als „Mutter der innerlichen Seelen" (23–28). Dann geht er näher auf die 24 Kapitel des „Moyen court" ein: „Der Weg des inneren Schweigens" (28–45). Dabei zieht J. auch andere Schriften der Madame Guyon heran, besonders die „Apologie des kurzen und sehr leichten Weges", 1690–1693 verfaßt. Auch benutzt er wie E. Lorenz das erwähnte Buch von Carl Albrecht zur Klärung der Begriffe „Versenkung", „Versunkenheitsbewußtsein" und „Versunkenheit" (38f.). Schließlich stellt J. noch konkrete Anweisungen Guyons für die Übung des inneren Schweigens zusammen und beantwortet die Frage nach der kirchlichen und sozialen Dimension ihres Weges.

Umfangreichster Teil des Buches ist dann die Textausgabe des Werkes von Jeanne-Marie Guyon: „Kurzer und sehr leichter Weg zum inneren Gebet, den alle ohne besondere Schwierigkeit gehen können und auf dem sie in kurzer Zeit sehr weit kommen werden" (47–120). Das Werk liegt hier nach 250 Jahren erstmals wieder vollständig in Deutsch vor, und zwar in neuer Übersetzung. Sie ist, soweit ich es beurteilen kann, sorgfältig und flüssig.

Madame Guyon lehrt keine Gebetsmethode im engen Sinn, sondern predigt die Gottesliebe, aus der dann die Nächstenliebe erwächst. Das innere Beten, das alle lernen können, nährt die Gottesliebe und umgekehrt. Der Weg führt von der Betrachtung (1. Stufe) über das Gebet der Einfachheit (2. Stufe) zur Vereinigung (3. Stufe). Den breitesten Raum nimmt in der Beschreibung die 2. Stufe ein. Hier werden die Grundhaltungen genannt, die auf dem Weg des inneren Schweigens entwickelt werden müssen: das Aushalten der Trokkenheiten, das Sich-Gott-Überlassen, die Leidensfähigkeit, das Anteilnehmen an den Mysterien, den „Ständen" *(état)* Jesu, die Tugenden usw. Die Einteilung in diese drei Stufen ist bei Madame Guyon ähnlich locker wie bei Teresa von Avila in ihrem Vaterunser-Kommentar. Beide Anleitungen zur Kontemplation sind weniger schulisch und intellektuell befrachtet als jene des Benedikt von Canfield. Beide Mystikerinnen, jene von Spanien und die von Frankreich, betonen in einer Zeit der Männerherrschaft in der Kirche, daß auch die Frauen Zugang haben zum kontemplativen Beten. Sie haben diesen Zugang nicht nur unzähligen Menschen eröffnet, sondern sind durch ihr Leben und Werk selbst Zeugen fruchtbarer Mystik geworden.

Bei Jeanne-Marie Guyon kommt noch hinzu, daß ihr „Kurzer und leichter Weg" nicht für Klosterfrauen geschrieben ist wie Teresas „Weg der Vollkommenheit", sondern für Menschen mitten in der Welt. Guyon ist ihrem ersten geistlichen Impuls, der ihr mit 13 Jahren durch die „Philothea" des hl. Franz von Sales zuteil wurde, treu geblieben. „Sie hat ihn nur radikal vereinfacht und verinnerlicht. Das war wohl neben anderem auch das ‚Anstößige' des geistlichen Anstoßes, den sie vermitteln wollte, daß sie als Witwe nicht ins Kloster ging wie Frau von Chantal und Maria von der Menschwerdung, sondern sich in der Kirche ihrer Zeit völlig frei – im besten Sinn charismatisch – zum Apostolat des Inneren Gebets und damit zur hörbaren wie auch schweigenden Predigt der Gottesliebe gerufen fühlte" (43). Ob wir heute bereit sind, ihre Mahnung an die Seelsorger zu hören:

„Wenn alle die, die in der Seelsorge arbeiten, sich bemühen würden, die Menschen durch das Herz zu gewinnen und sie zuerst ins innere Gebet und ins innere Leben einzuführen, würden sie große, dauerhafte Bekehrungen erleben. Aber solange man nur von außen vorgeht und Menschen – statt sie dadurch zu Jesus Christus zu ziehen, daß ihr Herz sich von ihm erfassen läßt – nur mit tausend Vorschriften für äußere Übungen belastet, wird das wenig Frucht bringen und nicht von Dauer sein." (107).

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

BOSCO, Teresio: *Don Bosco.* Sein Lebensweg – sein Lebenswerk. München 1987: Don-Bosco-Verlag. 248 S., kt., DM 24,80.

Ein Buch von Teresio Bosco über Don Bosco im Don Bosco Verlag: 1979 im Italienischen erschienen unter dem Titel „Don Bosco. Una biografia nuova" und nun 1987 auch in deutscher Übersetzung von Johanna Schepping auf dem Büchermarkt. Einige Einzelheiten aus der italienischen Ausgabe, die die Geschichte Italiens betreffen, aber nicht direkt zum Verständnis Don Boscos beitragen, wurden in der deutschen Fassung weggelassen. In vorliegendem Buch wird Don Bosco nicht vorwiegend als der „Gaukler Gottes" oder der „Erzieher mit der Spürnase" dargestellt, dem einfach alles gelang, was er unternahm. Hier wird realistisch und spannend aufgezeigt, wie schwierig es für Don Bosco war, seinen Weg zu gehen. Das Buch ist ansprechend geschrieben, einige Photographien, die das Leben Don Boscos betreffen, veranschaulichen das Ganze. An diesem Buch ist eigentlich nur eines auszusetzen: die Wahl einer sehr kleinen Schrifttype, die das Lesen zu einer beschwerlichen Angelegenheit macht. R. Henseler

PFEIFFER, Karl Heinz: *In Gott verbunden.* Aus dem Leben heiliger Liebespaare. Herderbücherei, Bd. 1511. Freiburg 1987: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 9,90.

Das Thema Freundschaft zwischen berühmten (oft heiliggesprochenen) Männern und Frauen, die in Ehelosigkeit um des Evangeliums willen lebten, dabei oft dem Ordensstand angehörten, ist selten erwähnt und oft tabuisiert worden. Wenn der Verfasser, nach einem persönlich gehaltenen Vorwort und einem Schlußkapitel, in meist fingierten historischen Dokumenten sich dieses Themas angenommen hat, so ist das als Vorhaben zu begrüßen. Dennoch haben mich mehrere Aspekte unzufrieden gelassen: statt von Liebe (und „Liebespaaren" ‹im Untertitel›) zu reden, was seine Berechtigung hat, aber eben nur teilweise, wäre es wohl hilfreicher gewesen, die Kategorie der Freundschaft weiterzuentwickeln. Der Verfasser wird wohl darauf bestehen, daß Freundschaft zwischen Mann und Frau eben Freundschaften eigener Art sind, die man – bei dem breiten biblichen Begriff von Liebe, warum nicht? – als Liebe bezeichnen könne/müsse. Doch dürfte die *Engführung* auf diesen Begriff dem Verständnis des Gemeinten bei einem „breiteren Publikum" eher hinderlich sein..? Zweite Anfrage: es gibt den Hinweis, „die in diesen Texten vorkommenden Originalaussagen der Heiligen.. sind recherchiert und auch in kirchenhistorischen Dokumenten belegt"(12) Gern wüßte ich aber über diesen Hinweis und die spärlichen Literaturhinweise (158f.), was nun wirklich gesagt worden ist und was einfühlende Zuschreibung ist. Es wäre auch eine Deutung des (befremdlichen?) Bruches zwischen Franz von Sales und Franziska von Chantal, nicht zu sprechen von Augustinus, sinnvoll (wohl aber sehr schwierig...). – Es steht zu vermuten, daß schon das Thema selbst mancherorts Angst hervorruft. Solchen Ängstlichen gegenüber könnte man in der Reihe der Paare eheloser Freundschaft noch den seligen Jordan von Sachsen und die Dominikaneräbtissin von Bologna, die ebenfalls selige Diana von Andalò, erwähnen. Es gibt einen Briefwechsel, der erhalten ist und zum menschlich reichsten an mittelalterlicher Korrespondenz zu gehören scheint. Nicht also *daß* das Buch geschrieben wurde, sollte man kritisieren, im Gegenteil: hier verdient der Verfasser Rückhalt. Aber *wie* es ausfiel, das wäre mit Verbesserungen denkbar gewesen. Anregung kann es auch so bieten. P. Lippert

GUTL, Martin – KALLEN, Wim van der: *Du Quelle in der Wüste.* Graz, Wien, Köln 1987. Verlag Styria. 205 S., geb., DM 44,–.

Inzwischen sind schon einige Bücher mit Texten von Martin Gutl auf dem Büchermarkt zu haben. Auch in diesem Band werden uns wieder kurze Abschnitte angeboten, in denen der Autor Lebens- und Glaubenssituationen einzufangen sucht. In seinen stärksten Texten beschränkt er sich auf die Beschreibung und Ausdeutung von Erfahrungen durch Bilder, störend wirkt dagegen der an ande-

rer Stelle manchmal etwas belehrende Ton. Gutl erreicht nicht die sprachliche Prägnanz und Ausdruckskraft eines Kurt Marti oder auch eines Lothar Zenetti; manche seiner Gedanken aber regen zum Weiterdenken an. Von Wim van der Kallen stammen die etwa 60 Schwarz-weiß-Fotografien, die in vier Blöcken ein Gegengewicht zu den nachdenklichen Texten bilden; viele Porträtfotos, Naturszenen, auch Kunstwerke. Es sind nicht ganz neue Sichten, die hier gezeigt werden, aber die Aufnahmen sind aussagekräftig; vor allem sagen sie mehr als die Bildunterschriften, die ihnen beigegeben sind und die die Offenheit der Fotos etwas zu handlich zurechtstutzen. Wer sich dabei nicht aufhält und wer in den Texten wie in den Bildern ein Angebot zur Anregung eigener Gedanken sieht, kann an diesem Buch viel Freude haben. Joh. Römelt

GRUBER, Elmar: *Maria – Weg des Glaubens.* Meditative Neuansätze. München 1986: Don Bosco Verlag. 112 S., kt., DM 17,80.

BALTHASAR, Hans-Urs von: *Maria für heute.* Freiburg 1987: Herder Verlag. 70 S., kt., DM 9,80.

MARTINI, Carlo Maria: *Lernen von Maria.* Gespräche mit jungen Menschen. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München, Zürich, Wien 1986: Verlag Neue Stadt. 74 S., kt., DM 9,80.

– – – *Seht die Frau.* Lebenswege mit Maria. Freiburg 1987. Herder Verlag. 114 S., geb., DM 19,80.

Allen Darstellungen gemeinsam ist die Sprache des Herzens. Selber ergriffen von der Person der Mutter des Herrn drängt es den, der sich hier zu Wort meldet, anderen, besonders dem Menschen von heute, eine gesunde, theologisch wohl begründete Marienverehrung zu vermitteln.

Das Buch von Elmar Gruber ist kein Buch zum raschen Durchlesen. Es fordert viel Zeit und Ruhe: wenig lesen und viel betrachten. Dazu helfen die vielen Bildbeigaben.

Hans-Urs von Balthasar setzt immer im Wort des neuen Testamentes an, zeigt dann aber auch jedesmal die aktuelle Situation: die verfolgte und doch unüberwindliche Kirche; die so oft falsch akzentuierte Jungfräulichkeit und die Forderung, daß jeder das Leben ergreifen soll, das ihm von Gott dargeboten wird; das Verhältnis Mann und Frau, wobei Maria „Magd des Herrn" bleibt, auch wenn sie bei ihrem Sohn zur „allmächtigen Fürbitterin" werden kann; die Bedeutung der Sippe, die abgelöst wird durch die Bedeutung einer ganz anderen Familie, nämlich die der Glaubenden und den Willen Gottes Ausführenden; die selber vom Schwert durchdrungen wird und für alle Asyl- und Zufluchtstätte wird.

Kardinal Carlo Maria Martini füllte in seinen Gesprächen mit jungen Menschen monatlich den Mailänder Dom. Bis zu 3000 junge Menschen füllten ihn, weil sie sich von der Art der Schriftauslegung und seinem persönlichen Zeugnis angezogen fühlten. Tägliche Ereignisse werden von Jesus und Maria her beleuchtet und neu akzentuiert. So ist es in der Sammlung: „Lernen von Maria". So ist es auch in seinen Exerzitienvorträgen: „Seht die Frau." Obwohl er so einfach redet, überrascht der Redner durch Aussagen über die Frau, die bislang noch nicht gemacht wurden.
E. Grunert

Kierkegaard für Christen. Eine Herausforderung. Einleitung und Textauswahl von Walter REST. Herderbücherei, Bd. 1389. Freiburg 1987: Herder Verlag. 222 S., kt., DM 10,90.

Wie schon der Band: „Luther für Christen" soll dieses Buch eine Herausforderung sein. Kierkegaard vollzieht in seinen Schriften die Wende von einer wie immer ‚scholastisch' angelegten Theologie zur existentiellen Theologie. Tatsächlich nötigt Kierkegaard, immer wieder die Frage zu stellen: Was bedeutet die Person Jesu und seine Botschaft für mich, gerade für mich, hier und jetzt. Allerdings – so muß wohl auch der Schreiber der Einleitung und Textauswahl zugeben: Ohne genaues Wissen um das, was der historische Jesus und seine echten Worte und Taten meinen, hilft keine existenzielle Aneignung, weil sie der Gefahr ausgesetzt ist, sich, aber nicht Jesus, zu treffen.

Die ausgewählten Texte bieten mehr als einen Anlaß, sich und „existentielles" Christsein zu über-

prüfen. Angefangen bei dem Thema: „Ultimatum", über „die Kraft der Liebe", „über den Glauben", "Adams Sünde", „der Mensch in der Angst vor dem Nichts", usw. usw. bis hin zu dem Schlußpunkt: „Allein mit Gott."

Die Formulierungen Kierkegaards sind schockierend. Das Entsetzen der offiziellen Leser und Lehrer ist verständlich. Nur eine Kostprobe: „Falls man animmt, daß alle die vielen Pfarrer hier und im Ausland, die Predigten halten und schreiben, gläubige Christen sind, wie läßt es sich dann erklären, daß man niemals das Gebet hört oder liest, das besonders in unsern Zeiten so nahe läge: ‚Gott im Himmel, ich danke dir, daß du vom Menschen nicht gefordert hast, er solle das Christentum begreifen; denn wenn es gefordert würde, wäre ich der Elendeste von allen. Je mehr ich es zu begreifen suche, umso unbegreiflicher kommt es mir vor, umso mehr entdecke ich nur die Möglichkeit des Ärgernisses. Darum danke ich dir, daß du allein den Glauben forderst, und bitte dich, daß du ihn mir nehmen wollest.'" S. 143). So geht es wohl nicht. Einfach kopfüber in den Glauben stürzen, ohne zu wissen – soweit es dem Menschen möglich ist – wem ich glaube, was ich glaube. Irgendwoher muß mir doch die Gewißheit kommen, daß ich den Glauben als dem Menschen angemessen erkenne. Ohne eine ausreichende Reihe von Argumenten für die „credibilitas" und „credentitas" geht es nicht, wenn ich im Nachhinein auch erkenne, daß Gottes Gnade von Anfang an am Werk war. E. Grunert

GUARDINI, Romano: *Die Annahme seiner selbst.* Den Menschen erkennt nur, wer von Gott weiß. Topos Taschenbücher, Bd. 171. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 77 S., kt., DM 7,80.

Der Matthias-Grünewald-Verlag faßt in diesem Topos Taschenbuch zwei frühere Veröffentlichungen von Guardini zusammen: „Die Annahme seiner selbst" als unveränderten Nachdruck der 5. Auflage und: „Der Mensch erkennt nur, wer von Gott weiß" als unveränderten Nachdruck der 4. (erw.) Auflage.

1. Das Jasagen zum Ich ist Aufgabe des Ich, ist der Verzicht anders zu sein, als ich bin. Guardini wiederholt hier, was ihm ein Herzensanliegen ist: die Einmaligkeit meines Ichs zu sehen und anzunehmen; nur von der Annahme meiner selbst führt ein Weg in die Zukunft, letzten Endes zu Gott. Es liest sich gut und hört sich gut an, was Guardini sagt; doch finde ich keinen Hinweis, wie genau es vor sich gehen kann und soll, daß ich ich bin und doch nicht den andern entwerte. Wie läßt es sich vermeiden, daß ich sage: ich bin nun einmal so, also nehmt mich, wie ich bin. Ist das nicht ein Freibrief für zügellosen Egoismus?

2. Das Thema des zweiten Teils gehört auch zu den Lieblingsthemen Guardinis. Seine oft wiederholte These lautet: Wer ich selber sein soll, bei aller Wahrung meiner Personalität, kann ich erst finden, wenn ich Gott und meine völlige Abhängigkeit von ihm ernst nehme. E. Grunert

Exegese und biblische Theologie

BERGER, Klaus – COLPE, Carsten: *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament.* Reihe: Texte zum Neuen Testament. Bd. 1 Göttingen, Zürich 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 328 S., kt., DM 48,–.

Es dürften keine Zweifel bestehen, daß der religionsgeschichtliche Vergleich für das Verstehen neutestamentlicher Texte nicht nur nützlich, sondern unentbehrlich ist. Denn nur so wird deutlich, auf welches Vorverständnis die Aussagen des Neuen Testaments bei ihren Lesern bzw. Hörern gestoßen sind. Der Exeget hat deshalb die Aufgabe, die ursprüngliche Dialogsituation nach Möglichkeit wiederherzustellen. Der Bibeltext erscheint dann in einer anderen Perspektive und die Gefahr, etwas in den Text hineinzulesen, wird zumindest gemindert. Denn nur wenn die Glaubenserfahrungen der frühen Christenheit auf dem Hintergrund ihrer Zeit diskutiert werden, können sie für den heutigen Menschen konkret werden.
Dem vorliegenden Buch geht es nun darum, ganze Textabschnitte aus der paganen Literatur mit Bibeltexten zu konfrontieren. Zum leichteren Verständnis wird jeder Paralleltext kurz erläutert

und die wichtigste Sekundärliteratur angegeben. Wegen des begrenzten Umfangs des Buches mußte eine Auswahl von Texten getroffen werden. Dabei haben sich die Autoren dazu entschlossen, möglichst verschiedenartige antike Quellen zu bieten.

Zu Recht betonen die beiden Verf., daß es keine religionsgeschichtliche Methode gibt, da es immer nur um Vergleiche von Texten gehen kann, wobei die formgeschichtliche Fragestellung im Vordergrund steht. Die Vermittlung muß somit nicht über die literarische Abhängigkeit geschehen, wie man vor allem zur Zeit der Quellenkritik gemeint hat. Bei all diesen Texten ist bei ihrer Entstehung der Faktor Hellenisierung in Rechnung zu stellen. Gemeint ist damit die Teilhabe an der griechisch-orientalischen Einheitskultur, die es seit Alexander dem Großen gibt.

Die Kategorien, die für einen Vergleich neutestamentlicher Texte mit religionsgeschichtlichen Parallelen bestimmend sind, werden geordnet nach denen, die Kontraste (Gruppe A) und nach solchen, die Ähnlichkeiten (Gruppe B) aufweisen. Zu den jeweiligen Untergruppen werden die im vorliegenden Buch abgedruckten Beispiele angeführt, die naturgemäß den größten Teil des Textbuches ausmachen. Die Texte werden zu den einzelnen neutestamentlichen Texten geboten, angefangen von Markus und seinen Parallelen bis hin zur Johannes-Apokalypse.

Die Sammlung ausgewählten religionsgeschichtlichen Materials erleichtert den Zugang zu solchen Texten erheblich. Zusammen mit den zusätzlichen Erläuterungen ist sie ein wichtiges Arbeitsinstrument für jeden, der sich mit Texten des Neuen Testaments befaßt. Mit anderen Kenntnissen aus der Umwelt des Neuen Testaments lassen sie ein relativ konkretes Bild von der Wirklichkeit der frühchristlichen Geschichte vor unseren Augen entstehen. H. Giesen

SCHENK, Wolfgang: *Die Sprache des Matthäus.* Die Text-Konstitutionen in ihren makro- und mikrostrukturellen Relationen. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 493 S., Ln., DM 98,–.

Anders als zu den anderen Evangelien gibt es zum Matthäusevangelium keine ausführliche Stiluntersuchung. Im vorliegenden Buch soll nun die Sprachverwendung des Matthäus zusammenfassend dargestellt werden. Schenk wählt zu diesem Zweck die Form eines „Index Matthaei", d.h., die matthäische Lexik wird nach dem griechischen Alphabet geordnet erfaßt. Da dem Werk Wortfelduntersuchungen vorausgingen, konnten in ihm zusammenhängende Komplexe behandelt werden. Dabei wird an den entsprechenden Stellen jeweils auf den Ort verwiesen, wo das Stichwort besprochen wird. Die Gestalt des Index ermöglichte es auch, „mikro- und makrosyntaktische Relationen im Zusammenhang mit ihren lexikalischen Elementen zur Darstellung zu bringen"(1). So gelingt es, alle für die Kommentierung wesentlichen sprachlichen Fragen aufzubereiten.

Bei jedem Wort wird die Häufigkeit des Vorkommens bei Matthäus mit der in anderen Evangelien verglichen. Dadurch bietet das Arbeitsbuch zugleich Hilfen zur Rekonstruktion der Logienquelle. Um dem Leser die Benutzung des Buches zu erleichtern, führt Schenk zuvor in die Redaktions-Semantik ein, wobei er auch wichtige Begriffe erklärt, wenn auch nicht alle, die er in seinem Buch verwendet. Trotz der sicherlich nicht leichten Drucklegung sind nur wenige Fehler, vor allem im Griechischen, stehengeblieben.

Der Vorteil des Buches liegt darin, daß es schnell über den Gebrauch der matthäischen Wörter und deren Wortfelder informiert, so daß es dem Ausleger viel Zeit ersparen kann. Dabei setzt sich Schenk auch mit gegenteiligen Auffassungen auseinander. Daß die Literaturverwendung bei einem solchen Unternehmen nicht erschöpfend sein kann, versteht sich von selbst. Doch stellt der Verf. am Ende des Buches eine mehr als 20seitige Liste benutzter Literatur zusammen. H. Giesen

LAPIDE, Pinchas: *Wer war schuld an Jesu Tod?* Reihe: Gütersloher Taschenbücher Siebenstern, Bd. 1419. Gütersloh 1987: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, 123 S., kt., DM 14,80.

Es gehört zu den Gewohnheiten des Rezensenten, in der Karwoche entweder von Josef Blinzler „Der Prozeß Jesu" oder von Gerhard Lohfink „Der letzte Tag Jesu – die Ereignisse der Passion"

zu lesen. Von daher war ich auf das Buch von Pinchas Lapide mit dem ähnlichen Themenkreis „Wer war schuld an Jesu Tod" sehr gespannt. Es geht in diesem Beitrag um die Frage, wer vor 2000 Jahren die Verantwortung für die Hinrichtung des Jesus von Nazareth trug. Den bekannten jüdischen Neutestamentler vorzustellen, erübrigt sich. Auch seine Grundposition, die in vielen seiner Veröffentlichungen deutlich wird, ist hinlänglich bekannt, nämlich ein neues biblisches Verstehen zwischen Christen und Juden zu fördern, die so lange, so unnötig und so folgenschwer gegeneinander geglaubt oder bestenfalls aneinander vorbeigelebt haben.

Dies zu akzeptieren bedeutet noch nicht, daß man alle Thesen und Schlußfolgerungen von Pinchas Lapide schon teilen kann. Es ist von vornherein klar, daß christliche und jüdische Exegese zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen wird, insofern theologisches Arbeiten am Neuen Testament für den christlichen Bibelwissenschaftler den Glauben an Jesus Christus, den Sohn Gottes, voraussetzt. Mit Recht freilich wendet sich Lapide gegen die unselige „Gottesmordtheorie", die in der christlich-jüdischen Geschichte unsägliches Leid über die Anhänger der mosaischen Religion gebracht hat. Das Buch ist – wie auch andere Veröffentlichungen Lapides – im Geiste der Versöhnung geschrieben und sollte daher in eben diesem Geiste gelesen werden, auch wenn ein Christ nicht mit allen Details wird einverstanden sein können. R. Henseler

PESCH, Rudolf: *Die Apostelgeschichte.* 1. Teilband Apg 1 – 12. 371 S., 2. Teilband Apg 13–28. 327 S. Reihe: Evangelisch-katholischer Kommentar zum NT, Bd. V/1+2. Zürich 1986: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. kt., DM 165,–.

In den letzten Jahren sind mehrere Kommentare zur Apostelgeschichte erschienen. Der nunmehr von Pesch vorgelegte – spätestens 1984 abgeschlossene – Kommentar teilt in vielen Fragen die in den anderen Kommentaren vertretenen Auffassungen, setzt aber zugleich neue Akzente. Das gilt vor allem in bezug auf die Traditionsgebundenheit des Verfassers, die Pesch höher einschätzt, als das gewöhnlich geschieht. Hier widerspricht er seinen Gesprächspartnern folgerichtig am meisten. Der nicht ursprüngliche Buchtitel „Taten der Apostel", der erst Ende des 2. Jh. in Anlehnung an damals entstandene Schriften dem zweiten Buch des Lukas gegeben wurde, wird dem Inhalt nicht gerecht. Denn der Apg geht es nicht so sehr um die Verkündiger (Apostel, Petrus und Paulus), sondern um das Handeln Gottes, das zur Entstehung der Kirche als des endzeitlichen Volkes Gottes führt. Zu diesem Zweck waren vom auferstandenen Herrn bevollmächtigte Zeugen, zuerst die Apostel, unter Führung des Petrus, danach vornehmlich Paulus, eingesetzt worden. Literarisch sei die Apg eine ziemlich eigenwillige „historische Monographie", die die missionarische Entfaltung einer religiösen Bewegung unter zwei überragenden Persönlichkeiten, Petrus und Paulus, darstellt.

Literarische Verbindungen sowie die Verwendung gleicher Traditionen im Evangelium wie in der Apg beweisen, daß das zweite Buch zugleich mit dem ersten geplant war. Die Einleitung zum Evangelium (1,1–4) ist zugleich die zur Apg. Der Verfasser war nicht der Paulusbegleiter und Arzt Lukas, wie man in der alten Kirche aus einer Kombination aus 2 Tim 4,11 und Apg 28 erschloß (vgl. auch Phlm 24; Kol 4,14). Aus seinem Doppelwerk selbst ergibt sich, daß der Verfasser ein gebildeter Städter war, der mit der judenchristlichen und hellenistischen Tradition ebenso vertraut war wie mit der Septuaginta. Wahrscheinlich zählte er vor seiner Christwerdung zu den „Gottesfürchtigen". Die Apg dürfte um 90 n. Chr. entstanden sein.

Den Abfassungszweck der Apg bestimmt Pesch richtig als Verbürgung der Zuverlässigkeit des Christuszeugnisses im Aufweis der Kontinuität und Identität der einen Geschichte, die von Gott, dem erhöhten Christus und seinem Geist geführt wird. Die Jesusgeschichte versteht Lukas als Erfüllung prophetischer Verheißungen, die Geschichte der Kirche als Erfüllung prophetischer Verheißungen und Voraussagen Jesu. Bei seiner Darstellung ist der Verfasser der zeitgenössischen Koine, der hellenistischen Fachprosa und dem dramatischen Episodenstil der antiken Historiographie verpflichtet. So entsteht aus Geschichten Geschichte. Auf diese Weise will der Verfasser seinen Lesern Hoffnung schenken.

Nach einer Diskussion verschiedener Gliederungsversuche und einer Auflistung von Gliederungssignalen entscheidet sich Pesch für eine Gliederung der Apg in zwölf Abschnitte. Entgegen einer breiten Tendenz nimmt Pesch an, daß die 24 Reden der Apg, die ein Drittel des Buches ausmachen, beachtliche vorlukanische Traditionen verarbeiten. Im ersten Teil der Apg (1,1–15.35) habe Lukas vermutlich aus antiochenischer Tradition schöpfen können. Für den zweiten Teil (15,35–28,23) sei als Quellenstrang ein Bericht über Reisestationen und Episoden über die Missionsreisen zu betrachten, der auf einen Paulusbegleiter (Timotheus oder Silas) zurückgehen mag. Aus den „Wir-Passagen" sei auf Timotheus zu schließen. In 18,24–19,40 stoßen wir nach Pesch auf Ephesus als einem weiteren Zentrum der Überlieferung. Selbst die Sammelberichte (2,41–47; 5,32–35) böten zuverlässige Schilderungen über die Verhältnisse der frühen Kirche. Nach Auffassung von Pesch ist die Apg bereits in Didache 4,8 zitiert (2,44f.; 4,32). Nach 200 zählt die Apg zu den unbestrittenen apostolischen Schriften.

Die Kommentierung des Textes ist in einem Kommentar natürlich das wichtigste. Sie erfolgt in übersichtlichen Schritten: Analyse, Erklärung, Zusammenfassung der 74 Erzähleinheiten der Apg. Mehrfach schließt Pesch der Zusammenfassung ausführlichere Darlegungen über die Wirkungsgeschichte der Texte an (z. B. bzgl. der Geistesgaben bis hin zur charismatischen Bewegung zu Apg 2,1–13). Drei Themen behandelt der Autor zudem in Exkursen: 1. Der Zwölferapostolat bei Lukas; 2. Die Wundererzählungen in der Apg und 3. Taufe und Geistempfang in der Apg. Paulus wird über den Zeugenbegriff den Zwölf zugeordnet. Dadurch ist Paulus jedoch in keiner Weise in seiner Autorität herabgesetzt. Die Wundergeschichten stehen ebenfalls wie die Kette der Augenzeugen im Dienst der Kontinuität. Die Vollmacht dazu hatten die Jünger von Jesus selbst empfangen. Der Geistempfang in der Taufe wird nur im Rahmen der ekklesialen Ausrichtung der Geistaussagen des Lukas richtig verstanden.

In seinen „Schlußbemerkungen" stellt Pesch die Bedeutung der Apg für die Missions- und Kirchengeschichte heraus. Das Subjekt alles geschichtlichen Handelns bleibt dabei immer der Heilige Geist zusammen mit den menschlichen Akteuren. Lukas habe mehr Interesse an historisch verifizierbaren Daten, als gemeinhin angenommen wird. Seine Apg will als Beginn einer Geschichtstheologie verstanden werden. Lukas betont, daß die Annahme der Herrschaft Gottes nicht durch den Staat und den Tempel geschieht, sondern durch die Gemeinde, die einmütig ist mit dem Heiligen Geist Jesu.

Gerade in seinen gegenüber der gängigen Forschung gesetzten Akzenten ist Peschs Kommentar anregend, da er zum kritischen Stellungnahme herausfordert. Ein Sach- sowie Orts- und Personennamenregister ist für die Benutzung der beiden Bände hilfreich. H. Giesen

MUSSNER, Franz: *Die Kraft der Wurzel.* Judentum – Jesus – Kirche. Freiburg 1987: Herder Verlag. 192 S., geb., DM 44,–.

Die Beschäftigung mit dem Jakobusbrief, den er 1963 in der Reihe „Herders theologischer Kommentar" kommentierte, hat in F. Mußner das besondere Interesse am jüdisch-christlichen Dialog geweckt, das seitdem nicht verstummt ist, wie die zahlreichen Veröffentlichungen des Verfassers zum Thema (vgl. S. 191f.) beweisen. Ihm geht es nun darum, die bisherigen Arbeiten fortzuschreiben, wobei er die drei Themen „Judentum", „Jesus" und „Kirche" in ihrer Verflochtenheit reflektiert. Warum die jüdischen Zeitgenossen Jesus nicht als den Messias und Gottessohn erkannt haben, ist die Frage, die Mußner sehr bewegt.

Im ersten Teil seines Buches (Judentum) stellt Mußner das Toraleben im jüdischen Verständnis vor (13–26), zeigt das Verständnis von Gesetz, Abraham, Israel nach dem Galater- und Römerbrief auf (27–38), deutet den Sinn der Verstockung Israels und seiner Rettung nach Röm 9–11 (39–54), um schließlich eine theologische „Wiedergutmachung" gegenüber dem Judentum am Beispiel des Galaterbriefes anzubieten (55–64). Die Geschichte der Auslegung ist von groben Mißverständnissen gezeichnet, so daß ein Antijudaismus nicht Paulus, sondern den Erklärern seiner Briefe zuzuschreiben ist. Ein Grundfehler der exegetischen Auslegung war es, daß man nicht auf die Adressaten der paulinischen Kritik (im Galaterbrief: die judenchristlichen Gegner, nicht die Juden) achtete. Zugleich war man zu sehr geneigt, jüdische Gesetzesfrömmigkeit als Legalismus zu denunzie-

ren. Den ersten Teil schließt der Verf. ab mit dem Nachweis, daß Jesus wie Paulus als auch die Kirche selbstverständlich die jüdischen Kategorien des Betens, Sprechens und Denkens übernommen haben, so daß sich schon hier eine Kontinuität vom Judentum zum Christentum auftut (65–72).

Im zweiten Hauptteil, der sich mit Jesus und dem Judentum befaßt, zeigt Mußner zunächst, daß die Messiasbezeichnung Jesu keinesfalls eine völlige Neuinterpretation vorgegebener jüdischer Messiasvorstellungen bedeutet (75–88), sondern durch verschiedene Motive aus dem Judentum ermöglicht wurde: Geistbegabung, der Messias als Weisheitslehrer und der leidende Prophet und Gerechte. Auch für die Legitimation des Messias Jesus gibt es alttestamentliche Vorbilder. Was den Juden jedoch unbegreiflich war und ist, ist, daß dieser konkrete Jesus von Nazaret der verheißene Messias gewesen sein soll. Nach Ausweis von Röm 15,7–12; Gal 3,16; Lk 1,54f. 68–70; Joh 4,22 ist Jesus nicht nur de facto Jude, sondern mußte als der Messias Jude sein (89–92). Der Gegensatz von „rein" (= heilig) und „unrein" ist für das Judentum von großer Bedeutung und gilt ihm als Nachahmung Gottes (93–103). Durch die Reinheitsidee gibt es eine Trennung zwischen Israel und den Völkern, wodurch insbesondere eine Tischgemeinschaft unter ihnen unmöglich ist (vgl. Apg 11,3). In Mk 7,1–23 spiegelt sich der Abtrennungsprozeß der Kirche vom Judentum wider. In der Reinheitsfrage ist somit die „differentia specifica" zwischen Juden und Christen zu sehen. Insbesondere der Anspruch Jesu (104–124) war seinen jüdischen Gegnern ein Dorn im Auge, da er jeden Aspruch, der zuvor erhoben wurde, übersteigt. So mußte es denn auch zum Prozeß gegen Jesus kommen (125–136), in dem Glaubensüberzeugung gegen Glaubensüberzeugung stand. Nachdem Mußner dann kurz über das Unjudentum in Jesus und die Entstehung der Christologie reflektiert hat (137–139), zeigt er auf, was durch Jesus neu in die Welt gekommen ist (140–150), wobei er zugleich betont, daß die Vollendung noch aussteht.

Im dritten Teil seines Buches zeichnet der Verf. zuerst die Ekklesiologie nach Röm 11,11–24 nach (151–159). Dabei vertritt er das „Partizipationmodell": Die Heiden werden durch ihre Mitteilhaberschaft in den Verheißungszusammenhang Israels aufgenommen und partizipieren am verheißenen Messianischen Heil, das Christus erfüllt hat. Die Frage danach, wer „der ganze Samen" in Röm 4,16 sei, beantwortet Mußner so, daß sowohl die leibliche Nachkommenschaft als auch die Juden- wie Heidenchristen dazugehören (160–163). Daß das Neue Testament als Dokument für den Ablösungsprozeß der Kirche von Israel verstanden werden müsse, so daß es ohne diese Trennung vermutlich kein Neues Testament neben der Heiligen Schrift Israels geben würde, ist die These des zweitletzten Abschnitts des Buches (164–171). Abschließend bringt Mußner einen interessanten Vergleich des Freiheitsbegriffs bei Hegel, Marx und Paulus.

Die Ausführungen Mußners, der für seine Verdienste um das jüdisch-christliche Gespräch 1985 die Buber-Rosenzweig-Medaille erhielt, können neben der im Anhang angegebenen Literatur nicht nur das Gespräch zwischen Juden und Christen fördern, sondern vor allem auch offene oder verborgene antijudaistische Auffassungen aufgrund eines falschen Verständnisses von Bibeltexten abbauen helfen. H. Giesen

SCHILLING, Alfred: *Evangelium von einem Menschen.* Szenen aus dem Leben Jesu. Herderbücherei, Bd. 1357. Freiburg 1987: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Jesus war wirklicher Mensch. Als Jude war er den Traditionen seines Volkes verpflichtet. Er stand nicht gegen die Gesetze seines Volkes, sondern sah in ihnen den Willen Gottes verborgen. In seiner Lehre machte er immer wieder deutlich, daß die Gesetze keinen Selbstzweck haben, sondern für den Menschen da sind. Wie Jesus als Mensch mit den Menschen seiner Zeit umging, das will Schilling in seinem vorliegenden Buch zeigen. Dabei sucht er immer nach Vergleichen mit der Kirche in unserer Zeit. Dabei nimmt er auch Stellung zu schwierigen Problemen. So ging es Jesus auch bei seinem Verbot der Ehescheidung nicht um eine juristische „Sache Ehe", sondern um den Schutz des Menschen (62). Von hier aus kritisiert er die heutige offizielle Praxis in bezug auf wiederverheiratete Geschiedene.

Insgesamt hilft das Buch zu einem tieferen Verständnis des Lebens Jesu und seines Wirkens, auch wenn man bezüglich seiner exegetischen Aussagen zuweilen anders urteilen wird. So dürfte sich z.B. in der Heilungssgeschichte der Kanaanäerin (Mt 15,21–28) kaum die Problematik der Hei-

denmission widerspiegeln. Hier geht es vielmehr darum zu zeigen, daß in der mit Jesus begonnenen Endzeit Heiden über Israel am Heil partizipieren können, wie es die Propheten verheißen haben (Völkerwallfahrt der Heiden in der messianischen Heilszeit).

Weil Schilling in seinem Buch Jesus so vor Augen führt, daß seine Botschaft für den Christen heute wieder an Anziehungskraft gewinnen kann, ist die Lektüre der leicht faßlich geschriebenen „Szenen aus dem Leben Jesu" zu empfehlen.

H. Giesen

Liebe Maria, lieber Petrus! Briefe. Hrsg. v. Raul NIEMANN. Gütersloh 1987: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 120 S., geb., DM 19,80.

Bei den Texten im vorliegenden Büchlein handelt es sich um fiktive Briefe an neutestamentliche Adressaten, wobei das Spektrum weit gefaßt ist: Maria, Joseph, Matthäus, Lukas, die Schwiegermutter des Petrus, Maria Magdalena, Petrus, Nikodemus, Martha, Judas und andere. Man denkt sofort an Johannes Paul I. und seine Briefe an Persönlichkeiten „Illustrissimi". So breit gefächert wie die Adressaten sind aber in vorliegendem Buch auch die Briefschreiber: von Pinchas Lapide über Norbert Greinacher, Luise Rinser, Heinz Zahrnt bis Albrecht Schönherr, um nur einige bekanntere zu nennen. Zwei Beiträge entstammen anderen Werken: An Lukas von Albino Luciani aus seinem oben schon erwähnten Buch (auf deutsch: Ihr Ergebener) und an Judas von Roger Etchegaray aus seinem Buch „Wie der Esel zu Jerusalem".

Eine einheitliche Beurteilung vorliegender theologischer „Briefliteratur" ist schwierig; man müßte jeden Autor gesondert behandeln. Will man aber doch einen gemeinsamen Nenner versuchen, so wird man – mit einigen Ausnahmen – eine eher kirchenkritische Tendenz zu konstatieren haben: Bei Norbert Greinacher oder Astrid Albrecht-Heide besonders greifbar: gewisse Themen kehren bei etlichen Autoren immer wieder: die Frau in der Kirche, die feministische Theologie, die Amtskirche und dergleichen Reizthemen. Pinchas Lapide, als jüdischem Autor wird man noch am ehesten nachsehen, wenn er die Rolle des hl. Joseph in der Heilsgeschichte etwas anders sieht als christliche Theologie und Exegese, vor allem was seine Rolle als „Vater Jesu" angeht. Aber auch hier ist es – selbst für einen fiktiven Brief – reichlich weit hergeholt, aus Josef einen jüdischen Freiheitskämpfer gegen die Römerherrschaft zu machen.

Mein Fazit: Ich habe dieses Buch gern gelesen: einerseits ist diese Briefgattung an sich schon interessant, die Adressaten und Briefschreiber sind es auch. Daß ich mich dennoch bei manchem dieser Briefe geärgert habe, weil der Autor der Versuchung nicht widerstehen konnte, Systemkritik zu treiben, der Briefstil fast schon nur wie ein willkommener Vorwand sich ausnimmt, mal wieder „loszulegen" gegen die da oben in der Kirche, diesen Eindruck wird sicher mancher Leser mit mir teilen. Aber – dieser Eindruck ist nicht durchgängig, und manche Texte sind wirklich anregend geschrieben. Der kritische Leser möge also selbst zusehen und manches „gegen den Strich" lesen.

R. Henseler

Glaube und Lehre

PELIKAN, Jaroslav: *Jesus Christus.* Erscheinungsbild und Wirkung in 2000 Jahren Kulturgeschichte. Zürich 1986: Benziger Verlag. 292 S., geb., DM 48,–.

Der Historiker und Theologe Jaroslav Pelikan, Professor für Geschichtswissenschaften an der Yale-Universität, legt hier eine Wirkungsgeschichte Jesu auf Kultur, Politik und Wirtschaft, auf das Gesamt der Gesellschaft über fast zwei Jahrtausende unserer westlichen Welt vor. Pelikan hat bereits eine Theologiegeschichte (dt. Die christliche Tradition) geschrieben, und er sieht in dem hier vorgelegten Werk die ergänzende Kulturgeschichte auf der Grundlage der Person und des Werkes Jesu Christi. Der Verf. schrieb hier eine Geschichte der Christusbilder, wie sie vom ersten bis zum zwanzigsten Jahrhundert von der jeweiligen historischen Situation her Gestalt angenommen, die aber auch ihrerseits die jeweiligen Epochen mitgeprägt haben. Das „Thema" Jesus Christus ist für unsere Geschichte die wohl wichtigste Grundlage für die Kontinuität innerhalb des Wandels während der letzten beiden Jahrtausende.

Die Christusbilder späterer Jahrhunderte sind „oft beträchtlich diffuser als die der vorhergehenden, denn das zweite Jahrtausend der Geschichte ist die Zeit, in der das Ansehen des institutionalisierten Christentums in der westlichen Gesellschaft allmählich verfiel. Aber es war paradoxerweise auch eine Zeit, in der jenseits aller Grenzen der organisierten Kirche die Bedeutung von Jesus als Individuum wuchs und an Ansehen gewann" (S. 17).

Für den Theologen ist dieses Buch ein vielfältiger Beweis dafür, daß es neben dem „Christusdogma" auch immer das „Christusbild" gegeben hat. Neben Darstellungen aus der Kunstgeschichte untersucht der Verf. auch immer wieder die Bedeutung literarischer Werke sowie politischer, sozialer und ökonomischer Ideen für das jeweilige Christusbild. Das Buch bietet nicht nur dem Theologen eine interessante, größtenteils sogar spannende Lektüre. K. Jockwig

BETZ, Georg: *Verehren wir den falschen Gott?* Einspruch gegen die Verharmlosung der Sache Jesu. Freiburg 1987: Christophorus-Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

„Better late than never"; es ist gut, daß es wieder einmal zur Sprache kommt, nämlich die Wiederentdeckung des Unterschiedes zwischen dem, was Absicht Jesu war und dem, was weithin in „christlichen" Kreisen daraus geworden bzw. gemacht worden ist. Wem soll man denn die Verantwortung dafür zuschreiben? Der „Amtskirche"? Den Lehrern der Kirche? Den Predigern? Ist es bisher nur Vorrecht einzelner gewesen, die dann anständigerweise von ihren Zeitgenossen oder Nachfahren als Heilige verehrt worden sind, wobei die andern sich von solcher Nachahmung befreit glaubten mit der Begründung: das kann ich nicht, das ist lebensfremd, damit kann man nicht leben.

Der Verlust des Einflusses der Kirche und des Christentums ist ja wohl nicht erst eine Erscheinung der Gegenwart. Wann und bei wem ist im Laufe der Jahrhunderte das verwirklicht worden, was hier der Verfasser durch seinen Einspruch gegen die Verharmlosung der „Sache" Jesu erreichen will? Der einzelne, der sich Christ nennt und nannte, die Gemeinschaft, die sich Gemeinschaft der Jünger Jesu, sprich Kirche, nennt und nannte, haben allen Grund anhand der Überlegungen des Verfassers eine Gewissenserforschung anzustellen. Gerade die Orthodoxie hat Grund ihr „mea culpa" zu sprechen, wenn sie berechtigte Kritiken gar nicht erst ernst nahm, sondern gleich mit dem Einsatz der Gewalt unbequeme Kritiker zum Schweigen brachte. Kaum war aus der Kirche der Märtyrer die Reichskirche geworden, verfolgt man im Namen der Rechtgläubigkeit jene, die sich nicht gleichschalten ließen. Und wie war es mit der Auseinandersetzung mit den Waldensern, mit den Reformatoren, mit den Sozialisten? Orthodoxie schön und gut; Orthopraxie hätte mehr erreicht.

So ist das vorliegende Buch angetan, zu helfen, daß der einzelne und die jeweilige Gemeinschaft – auch die Orden – ein wirkliches aggiornamento vollziehen, nicht so, daß nun alles kurz und klein geschlagen wird, sondern so, daß eine von der Liebe gefundene und immer erneuerte Ordnung den einzelnen und die Gemeinschaft trägt. E. Grunert

BÖRSIG-Hover, Lina: *Das personale Antlitz des Menschen.* Eine Untersuchung zum Personenbegriff bei Romano Guardini. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 148 S., kt., DM 24,–.

So gut es ist, gegenüber allen Formen einer materialistischen Deutung des Menschen sein Personsein zu betonen, so notwendig ist es, dies Personsein vor drei Fehldeutungen und Fälschungen zu schützen.

Die Verfasserin faßt die Kritik Guardinis an manchen Deutungen der Person in drei Punkten zusammen:

1. Der Mensch ist nicht so autonom und so sich selbst genügend, wie ihn manche heute hinstellen.

2. Der Mensch darf nicht vergessen, wieviel er einer göttlichen Offenbarung verdankt, um wirklich Mensch zu sein. Ohne Offenbarung hätte der Mensch nicht die Werte gefunden, auf denen echte menschliche Kultur aufbaut.

3. Der Mensch verfehlt sich selbst, wenn er nicht stets das „Umgreifende" (Karl Jaspers), das Ganze des Seienden (Theodor Litt) im Blick behält. Die Summe seines Wissens wird zwar immer größer, sie kann unendlich groß werden; ohne Wissen um das alles umfassende Seiende verfehlt der Mensch sich selbst. Nach Ansicht der Verfasserin hat das Mittelalter nicht genügend das Einmaligsein des Menschen beachtet; die Neuzeit hat hier wohl im Personalismus und Existenzialismus korrigierend gewirkt, doch entstand eine neue Einseitigkeit: die Absolutsetzung eines Seienden, das nie und nimmer absolut ist.

Guardini bemüht sich um die goldene Mitte, indem er zeigt, in welche Ordnungen der Mensch hineingestellt ist. Er muß lernen, die Spannung auszuhalten zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit; er muß lernen, ein rechtes Verhältnis zur Transzendenz und zu seinem eigenen Menschsein zu finden. Erst wenn die allseitige Bezogenheit zum anderen in das Denken und Handeln hineingenommen wird, wird und ist der Mensch wirklich Mensch. E. Grunert

NIPKOW, Karl Ernst: *Erwachsenwerden ohne Gott?*. Gotteserfahrung im Lebenslauf. München 1987: Chr. Kaiser. 115 S., kt., DM 9,80.

Um es gleich vorweg zu sagen: ein gutes Buch, oder besser: ein gutes Büchlein; klar gegliedert, leicht zu lesen, sachlich beschreibend und folgernd, gründlich belegt und so in allem erhellend und hilfreich.

In ihm geht der bekannte und ausgewiesene evangelische Religionspädagoge der Frage nach Gott und der Beziehung zu Gott nach, wie sie durch die einzelnen Lebensalter hindurch zu greifen ist. Ausgehend von der empirisch belegten Tatsache, daß diese Frage und Beziehung bei mehr Jugendlichen lebendig ist als man heute meinen könnte, beschreibt der Verfasser das Problem durch die einzelnen Lebensalter (Kindheit, Jugendalter und Erwachsenenalter) hindurch und zieht daraus die Folgerungen für den Glauben, eine Glaubensunterweisung und eine Glaubensstütze.

Das Büchlein ist so eine gute Hilfe, die eigene Glaubensgeschichte und Glaubensproblematik besser zu sehen und anderen dadurch bei ihrer Problembewältigung zu helfen. Daß dabei menschliche Erfahrungen eine große Rolle spielen, liegt auf der Hand und wird immer wieder deutlich, dennoch bleibt, oder gerade deshalb bleibt der im Untertitel gesetzte Begriff der Gotteserfahrung zu wenig geklärt und vermittelt. V. Hahn

SILBERBERG, Hermann-Josef: *Urstrom Glaube.* Stationen des Suchens. Freiburg 1986: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 10,80.

Das Buch enthält die Auseinandersetzung mit den Schwierigkeiten, die moderne Katholiken mit ihrem Glauben haben.

Für manche wird das Buch aufregend, für andere anregend sein. Aufregend, weil von den bekannten Formeln des apostolischen Credo nichts mehr erhalten zu sein scheint. Anregend, weil ohne Verwendung der bekannten Formulierungen doch die Sache, die im Credo gemeint ist, deutlich zur Sprache kommt. Wichtig ist dafür die Klarstellung, daß letzten Endes wahr beibt, was die Kirche meint, wenn sie es – ja oder nein – nicht immer den Menschen von heute nahe bringt. Hier möchte ich erinnern an das, was ich bei Besprechung eines Herdertaschenbuches ähnlichen Inhalts schon einmal sagte: Professor Baudler an der P. H. Aachen hat einmal ein ganzes Seminar darauf verwendet, neue Formulierungen für das Credo zu finden. Über das „Ich glaube" ist er dabei nicht hinausgekommen, so daß es sich empfiehlt, bei den alten Formeln zu bleiben, sie aber modern zu interpretieren.

Anregend sind die sieben Kapitel schon:
1. Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen. 2. Eine Weile sah ich, ohne zu sehen. 3. Ich kreise um Gott, um den uralten Turm. 4. Wir bauen an dir mit zitternden Händen. 5. Die Gott sagen und meinen, das wäre etwas Gemeinsames. 6. Ich bin nur einer deiner ganz Geringen. 7. Was wirst du tun, Gott, wenn ich sterbe?

Von den Lesern, an die der Verfasser denkt, meint er: „Sie möchten geistliche Autoritäten finden,

die in die Nähe des göttlichen Feuers geraten sind durch Gebet, Hingabe, Dienst" (S. 9). Der Verfasser bietet wohl gelegentlich Aussprüche solcher Autoritäten. Die Erwartung einer längeren Zitation der gemeinten Autoren wird jedoch nicht erfüllt. E. Grunert

KÖHLER, Oskar: *Als Petrus anfing zu ertrinken.* Glaubenswege am Ende des zweiten Jahrtausends. Herderbücherei, Bd. 1395. Freiburg 1987: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Der Verfasser spricht über die Schwierigkeiten, die nachdenkliche und nachdenkende Katholiken mit ihrem Glauben haben. Er folgt dabei ungefähr dem Inhalt des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Der Form nach bedient er sich der einfachen Darlegung, des Dialoges, des Interviews, des Briefes von Freund zu Freund.

Zum Ganzen möchte ich dreierlei anmerken:
1. Ein Wort des hl. Thomas von Aquino: „actus credentis est non ad enuntiabile sed ad rem" (frei übersetzt: der Akt des Glaubens geht nicht auf die Formulierung, sondern auf das, was in Wirklichkeit geglaubt wird) (s. th. 2.2 q. 1a. 2. ad 2.).Über den Sinn eines Dogmas, insbesondere über den gewählten Wortlaut, ist wohl hinlänglich genug geredet worden. Doch wird manche Schwierigkeit damit behoben sein.

2. Zum täglichen Brot bei der Lesung der Heiligen Schrift, der hebräischen wie der griechischen Bibel, gehört die Weisung: Unterscheide zwischen der Aussageabsicht und der Aussageform. Die Aussageabsicht zu finden, kann natürlich Schwierigkeiten bereiten. Schließlich gibt es noch so etwas wie ein kirchliches Lehramt. Gott sei Dank.

3. Bei allem Respekt vor der Leistung Karl Rahners muß doch gefragt werden, ob seine Ansicht über die Pluralität der Theologien allem, was mancher sagt, nun Tür und Tor öffnet.

Der einzelne Abschnitt des Büchleins ist sehr dazu angetan, mehr Vorsicht walten zu lassen gegenüber zur „Hülse" gewordenen Formulierungen des Glaubens in Theorie und Praxis. E. Grunert

JOHANNES PAUL II: *Maria – Gottes Ja zum Menschen.* Enzyklika „Mutter des Erlösers". Hinführung von Joseph Kardinal Ratzinger, Kommentar von Hans-Urs von Balthasar. Freiburg 1987: Herder Verlag. 143 S., kt., DM 14,80.

Daß das von Johannes Paul II. ausgerufene „Marianische Jahr" sehr kurzfristig und unerwartet angesagt wurde, zeigt sich in den allenthalben fehlenden pastoralen Hilfen für diesen geistigen Impuls, den der Papst mit diesem Jahr (das von Pfingsten 1987 bis zum 15. August 1988 gehen soll) setzen will; es soll gleichsam einen Advent einleiten auf die Jahrtausendwende hin, welche die drängenden Zukunftsaufgaben von Welt und Kirche besonders deutlich ins Bewußtsein rückt, wofür wiederum die Glaubensbereitschaft Marias ein gültiges Maß setzen kann.

So ist es zu begrüßen, daß die Enzyklika „Redemptoris Mater – Über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche" hier in einer ansprechenden Form veröffentlicht wird. In drei Teilen bedenkt der Papst in ihr (geleitet von den Aussagen der Schrift und des Konzils im 8. Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium") die Rolle Marias: „Maria im Geheimnis Christi – Die Gottesmutter inmitten der pilgernden Kirche – Mütterliche Vermittlung". In einer breiten Meditation gibt der Papst Zeugnis vom Glauben der Kirche und auch von seiner eigenen glaubenden Bindung an die Mutter der Kirche und an unsere Mutter. Es ist ein Text, dessen ganzes Gewicht sich allerdings nur einer eingehenden und meditativen Beschäftigung mit ihm erschließen wird.

So dürfen wir dankbar sein, daß uns diese Enzyklika nicht unvermittelt vorgestellt wird, daß vielmehr *Joseph Kardinal Ratzinger* unter dem Titel „Das Zeichen der Frau – Versuch einer Einführung" in seiner bekannten klaren Gedankenführung „Methodische Aspekte" und „Vier inhaltliche Schwerpunkte" aus der Enzyklika herausstellt. Was die Methode der Argumentation des Papstes betrifft, verweist Ratzinger auf die Bibelauslegung des Papstes, welche die einzelnen Aussagen

nicht in ihrer Isolierung bietet, sie vielmehr vom Kontext der Schrift her interpretiert und dabei besonders auf das Gewicht der Weiblichkeit in der Schrift verweist sowie auf die bleibende Bedeutung der Mutter Jesu für die Geschichte der Kirche (statt nur etwa ihre besondere Begnadung zu rühmen). Neben diesen Hinweisen auf die Methode der Enzyklika ordnet Ratzinger auch ihre Inhalte oder Schwerlinien nach den vier Gesichtspunkten des Glaubens der Mutter Jesu, der Heilsbedeutung der Frau, der vermittelnden Funktion Marias und ihrer Bedeutung für dieses Marianische Jahr.

Ähnlich verweist auch der viel kürzere „Kommentar" von *Hans Urs von Balthasar* vor allem auf drei Inhalte der Enzyklika: auf den Glauben Marias, durch den sie Typus oder Bild der Kirche ist, auf deren Geschichtlichkeit und Leibhaftigkeit dieses Bild besonders verweist.

In dieser Verbindung von Glaubenszeugnis des Papstes im Text der Enzyklika, von hinführender Lesehilfe durch Ratzinger und ähnlicher Verstehenshilfe des beiden nahestehenden von Balthasar ist das kleine Buch ein wertvoller Beitrag, das Marianische Jahr zu begreifen und so mit Sinn zu erfüllen.

V. Hahn

PIERIS, Aloysius: *Theologie der Befreiung in Asien.* Christentum im Kontext der Armut und der Religionen. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 9. Freiburg 1986: Herder Verlag. 270 S., kt., DM 39,50.

Pieris, Jesuit und Srilankese, gilt als einer der profilierten Theologen Asiens. Verschiedene Aufsätze werden hier, teils in Wiederabdruck von bereits deutschen Übersetzungen, teils erstmals ins Deutsche übertragen, vorgelegt. Das Buch umfaßt drei Teile: Armut und Befreiung (11–54); Religion und Befreiung (55–130) und Asiatische Befreiungstheologie (131–224). Westliches Christentum, aber auch verschiedene versuchte Konzepte einer Theologie in Asien werden einer gründlichen, manchmal scharfen Kritik unterzogen, so auch die Tendenzen zur Inkulturation. Zentral ist vielleicht der Aufsatz „Der Ort der nichtchristlichen Religionen und Kulturen in der Entwicklung einer Theologie der Dritten Welt". Dem nicht speziell vorgeschulten westlichen Leser bietet das Buch, eher als daß es Durchblicke gäbe, viel Stoff zum Nachdenken, Nachdenken, Nachdenken. Was Befreiung, was Christsein in den geprägten Hochkulturen des nichtsemitischen Asien bedeutet, muß noch geduldig weiter geklärt werden. Ein unbequemer Autor wie Pieris ist hierbei wohl eine wertvolle Hilfe.

P. Lippert

Moral und Pastoral

VÖLKL, Richard: *Nächstenliebe – Die Summe der christlichen Religion?* Beiträge zu Theologie und Praxis der Caritas. Freiburg 1987: Lambertus-Verlag. 272 S., kt., DM 34,–.

Zur Vollendung des 65. Lebensjahres von Richard Völkl und zur Beendigung seiner Lehrtätigkeit an der Universität Freiburg legt der Hrsg. eine Auswahl der caritaswissenschaftlichen Arbeiten Völkls vor. Weil die Mehrzahl dieser Arbeiten in caritasinternen Publikationen erschienen sind, „das heißt ja leider auch fernab der theologischen Hauptverkehrsstraßen im katholischen deutschen Sprachraum", soll diese Sammlung sie „für den in den letzten Jahren sich zaghaft ausweitenden Diskurs um eine theologische Theorie der Diakonie verfügbar" machen. In der ausführlichen Einleitung wird nach einer kurzen biographischen Skizze der Lehrtätigkeit des Geehrten ein vierfacher Kontext beschrieben, in welchem die Arbeiten Völkls zu sehen sind: Kirche des Konzils, Sozialstaat, Caritasverband, Dritte Welt. Es folgen die drei Hauptteile des Buches: „I. Kirche als Agape – zur ekklesiologischen Relevanz caritativer Praxis", "II. Motive und Aspekte genuin christlicher Sozialarbeit in der Gegenwart", „III. Ecclesia Caritatis". „Stichworte" und eine „Bibliographie Richard Völkl 1956 bis 1986" schließen den Band ab. Wir wünschen ihn in die Hände nicht nur der in der Caritas Tätigen, sondern aller, die sich um eine konkrete Verwirklichung des Hauptgebotes der Liebe in unserer Zeit bemühen. Dieses Buch ist eine verdiente, wenngleich verspätete Würdigung der Leistung Völkls. „Jahrzehntelang war Richard Völkl in Lehre und Forschung so gut wie der einzige katholische Theologie-Professor, der es der Mühe wert fand und sich

ihr auch unterzog, das personell und institutionell größte Praxisfeld von Kirche in der Bundesrepublik Deutschland mit theologischem Denken kritisch zu begleiten und nicht einfach unbeachtet zu lassen"(8). H.-J. Müller

Wir Kirchenträumer. Basisgemeinschaften im deutschsprachigen Raum. Hrsg. v. Walter LUDIN, Thomas SEITERICH und Paul Michael ZULEHNER. Olten, Freiburg 1987: Walter-Verlag. 202 S., kt., DM 24,–.

Vor Jahren hatte N. Lohfink ein Buch mit dem Titel „Kirchenträume" veröffentlicht (seinerzeit von uns besprochen). Hiervon ist offensichtlich der Titel inspiriert – er will Berichte, Analysen und Programme zu „Basisgemeinschaften im deutschsprachigen Raum" zusammenfassen. Als Herausgeber figurieren Walter Ludin, Kapuziner und Publizist, Th. Seiterich von „Publik-Forum" und der bekannte Pastoraltheologe P. M. Zulehner; es sind unterschiedliche Herausgeber, zahlreiche, durchaus auch verschiedene Stimmen von Einzelverfassern. Nach Tonfall und Aussage herrschen beträchtliche Niveau-Unterschiede, etwa zwischen Zulehners Analyse (Kirche ereignet sich in Gemeinden, 10–19) und dem polemisch-pamphlethaften Beitrag des bekannten Dogmatikers Dietrich Wiederkehr (Basis*gemeinden* [Hervorhebung von mir]: Anfragen und Antworten an die Kirche, 165–178). Zulehners neuere Leitvorstellungen (Gottesgerücht, Geschwisterlichkeit, Verbindung von Mystik und Politik) enthalten, wenn sie auch (wie der Ansatz des hierfür maßgebenden J. B. Metz) recht lückenhaft sind, wichtige Spuren zum Weiterverfolgen. Ich bezweifle allerdings, ob Zulehner gut daran tat, völlig die früher bei ihm mitschwingenden Kategorien etwa nach P. L. Berger aufgegeben zu haben; aber das ist wohl eine Sache der Option. Wie auch immer: mich hat der Beitrag von Wiederkehr mit seiner harschen Art zum Widerspruch herausgefordert. Leider hat auch er nicht Unrecht, wenn er der Großkirche vier große Defizite bescheinigt: Kommunikationsdefizit, Solidaritätsdefizit, Artikulationsdefizit und Partizipationsdefizit. Aber wie das geschieht!... Ihr wird „interessengebundene Komplizenschaft" (171) nachgesagt, wohingegen die Basisgemeinden in „neue Gemeinsamkeiten hineinwachsen", was sie keineswegs verunsichern könne. An solchen Sätzen fällt die große (Selbst-)sicherheit über den eigenen Weg auf, mehr noch aber die Wichtigsetzung neuer Gemeinsamkeiten mit „Andern Bewegungen" gegenüber einer konflikthaft streitenden und doch durchgehaltenen Gemeinschaft mit den eigenen Glaubensbrüdern. Was hat hier Vorrang? Die Antwort scheint – leider – klar... Was Wiederkehr über Liturgie und Volksfrömmigkeit schreibt, wirkt ebenfalls klärungsbedürftig, ja für mich durchaus demagogisch. Schade um die vertretenen Anliegen. – Die Praxisberichte (Innenansichten und Außenansichten) lesen sich aufschlußreich und abwechslungsreich. Man spürt, wieviel Engagement hier ist, zugleich aber die doch sehr geringen Zahlen bei den besprochenen Gemeinschaften. Doch auch hier droht Konventikelhaftes, z. B. die Rede davon, (die Angehörigen einer bestimmten Gemeinschaft) „...fühlen sich auch jetzt noch (mit Zähneknirschen) der katholischen Kirche zugehörig" (108f.). Wie lange kann so etwas halten? Auch hat mich der Beitrag von Seiterich über die Kirche von unten mürrisch gestimmt. Es mag ja ein gutes Stück Ideologie sein, wenn Amtsträger versichern, es gebe weder eine Kirche von oben noch eine solche von unten. Andererseits: was hier in welchem Ton als Hoffnung für Menschen und als die bessere Kirche vorgestellt wird, ist gewiß keine ernsthafte Alternative, obwohl die Faszination für nicht wenige Menschen anhält. Insgesamt haben wir hier ein Phänomen vor uns, das durchaus nicht dem entspricht, was der Werbetext behauptet: „Was sich in Basisgemeinden der Dritten Welt ereignet, vollzieht sich nun auch bei uns". Basisgemeinschaften könnten ein Ferment sein, zudem ein Pendant, um das zunehmende Schwergewicht der sog. neuen geistlichen Bewegungen auszugleichen. Aber so, wie sie sich hier zum Teil vorstellen und mit dieser „Philosophie" werden sie die Herausforderung wohl nur sehr ungenügend bestehen können. P. Lippert

FISCHER, Alfons: *Pastoral in Deutschland nach 1945.* Bd. 2: Zielgruppen und Zielfelder der Seelsorge 1945–1962. Würzburg 1986: Echter Verlag. 344 S., kt., DM 39,–.

Der zweite Band der auf drei Bände angelegten, monumentalen Rückschau auf vier Jahrzehnte Seelsorgsgeschichte in Deutschland behandelt ebenfalls die Zeit vor dem Konzil. Im Unterschied und in Ergänzung von Band I behandelt er in vier großen Kapiteln (denen sich ein kurzer Vorblick

auf den Übergang in die Konzilsepoche als Kapitel V anschließt): I. Personenbezogene Seelsorge; II. Standesbezogene Seelsorge; III. Kritische Räume der Begegnung von Kirche und Welt; IV. „Acies ordinata" – nach innen und außen. – Die Überschriften allein geben nicht allzuviele Hinweise auf den Inhalt. So behandelt z. B. das erste Kapitel u. a. die Geschichte der katholischen Jugendarbeit, und dies in sehr instruktiver Form, dazu die Entwicklung von Familien-, Alten- und „Standes"-Seelsorge (gemeint sind die sog. „Naturstände", wie der heute kaum noch bekannte Ausdruck lautete: Männer, Frauen, „Jungmänner" und Frauenjugend wurden ebenfalls zu den Naturständen gezählt, sind aber mit ihrer Seelsorge hier schon unter Jugendarbeit mitbeschrieben). Im II. Kapitel geht es um die Seelsorge angesichts der neuen Mobilität (z. B. die immense Aufgabe der Vertriebenenseelsorge und -integration), die Auseinandersetzung mit der sich neu formierenden Industriegesellschaft. Im III. Kapitel werden (die eher defensiv wirkenden und weniger kreativen) Versuche beschrieben, die die Kirche „in Verteidigung sittlicher Werte" und deren Verkündigung sehen, sowie das Suchen nach einer neuen Religionspädagogik und der Streit um die Bekenntnisschule. Das IV. Kapitel nimmt Stellung zu innerkirchlichen Konflikten, der Öffnung zu Ökumene und Weltmission. Auch dieser Band bietet einen Gesamteindruck, der dem des ersten Bandes ähnlich ist, und dies in einiger Hinsicht in verstärkter Form: es wird eine große Materialfülle geboten; es gibt beim Leser, der vieles noch miterlebt hat, das seltsame Gefühl des Wiedererkennens wie bei Betrachten alter Fotoalben. Und es gab bei mir das Verwundern, wie defensiv, wie un-offen Perspektiven und Redeweise vieler Äußerungen im vorkonziliaren Katholizismus waren: stärker als im Bericht über die Seelsorge im „engeren" Sinn (Band I) fühle ich mich bei diesen Reminiszenzen fremd, besonders wo sich der Autor jetzt noch bei seinen Bewertungen in dieser Perspektive bewegt: da gab es eine forschreitende Sittenlosigkeit, einen bereits in den 50er Jahren wild emporwachsenden Materialismus-Hedonismus: alle Übel der End-80er-Jahre sind, siehe da, gute vierzig Jahre alt ... Es gab die Frontstellung der guten Kirche gegen die gottlos, prinzipienlos, richtungslos gewordene liberale Welt. Fast wäre man geneigt zu sagen: daß dieser Katholizismus die konziliare Öffnung nicht schlecht überstanden hat, ist schier zu verwundern. Aber warten wir ab, wie der Verfasser die Nachkonzilszeit sieht ... P. Lippert

KNOBLOCH, Stefan: *Missionarische Gemeindebildung.* Zu Geschichte und Zukunft der Volksmission. Reihe: Schriften der Universität Passau, Katholische Theologie, Bd. 6. Passau 1986: Passavia Universitätsverlag. 278 S., br., DM 36,–.

Stefan Knobloch, lange Zeit in der Koordinierung der Volksmissionen im Bistum Passau tätig, legt hier ein umfassendes Werk „zu Geschichte und Zukunft der Volksmission" (Untertitel) vor. Hat sich beim Lesen des Rückblicks von Fischer (von mir besprochen) Widerstand wegen der Ghettoperspektive vieler Situationseinschätzungen geregt (Pastoral in Deutschland nach 1945, bisher zwei Bände), so muß ich hier vorab bemerken: das Buch, das eine Fülle von wissenswertem und nachdenklich machendem Material enthält, ist in seiner Bewertung, insbesondere der „Gebietsmission" und der Bemühungen von Viktor Schurr so anachronistisch-unbarmherzig und öfter auch in der Sprechweise so ironisch-polemisch (z. B. 99, 109, 110, 111), daß ich mich frage, welcher Groll hier die Feder führte. Dazu wird insinuiert, daß die Nachkriegsdiagnose der französischen Situation durch die damalige Pastoraltheorie mit ihren Stichworten von Entchristlichung, Neuheidentum etc. schlicht ein sozialtheoretischer Irrtum war: Differenzierung der Gesellschaft in immer neue Subsysteme sei mit Entchristlichung verwechselt worden. – Heutige Daten aus Frankreich und Deutschland oder die internationale Wertestudie müßten hier wohl doch vorsichtiger stimmen. – Dabei sei nun ausdrücklich gesagt, daß ich Knoblochs Kritik an der Gebietsmission, sei sie soziologisch oder theologisch begründet, eigentlich voll zustimme. Er selbst merkt einmal an, man habe damals nicht alles wissen können, was man heute weiß – dennoch: seine Kritik ist berechtigt; in einer Rezension von Schurrs „Konstruktiver Seelsorge" in dieser Zeitschrift habe ich damals, wie auch in persönlichen Gesprächen mit V. Schurr, sehr ähnliche Bedenken angemeldet. Aber muß man das alles so schroff sagen? Zum weiterführenden Teil des Buches: wie weit sind neue pastoraltheologische Theoriebildungen: a) hilfreich, weil kommunikabel und: b) realistisch? Ich meine hier die Hinweise auf „kommunikative Handlungstheorien", auf das Konzept von Weß, das der Autor sehr lobt (224), und schließlich: was ist theologisch von dem rezipierten Ansatz von G. Schneider, Grundbedürfnisse und Gemeindebildung, zu halten (vgl. 180)?

Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren: in solchen neuen Ansätzen, mögen sie nun „Ekklesiogenese", „Subjektwerdung aller", „differenziertes Praxisfeld", „Gemeindeprozeß als Ziel" heißen, sprechen sich sehr berechtigte, lange übersehene und dringliche Anliegen auf eine wieder theoretisch überfrachtete und in ihren jeweiligen Schwächen wenig durchschaute Weise aus, so daß jetzt mit der Pastoraltheorie im Grunde das geschieht, was die Missionstheorie der Gebietsmission getan hatte: Die Materialien zu einer Kritik für die Kritiker von morgen wird bereits erstellt... Ich möchte das Buch trotzdem auf keinen Fall missen. Alle, die sich in aktiven Orden der Seelsorge verschrieben haben, sollten es lesen, und zwar aus drei Gründen: einmal, weil es viel Information über die missionarische Seelsorge zwischen 1950 und 1975 bietet; zweitens, weil es wichtige neuere Theorieansätze zur Pastoraltheorie resümiert (wobei der Lohfink'sche Ansatz einer integrierenden Gemeindekonzeption keine Erwähnung findet); drittens, weil einige Leitlinien (Handlungsregulative) skizziert werden, die durchaus bedenkenswert sind, so die maieutische, prozeßhafte und mystagogische Dimension missionarischen Handelns. Besser wäre dies alles noch, wenn missionarisch-pastorales Handeln auch dort gelten gelassen würde, wo es das – natürlich imperialistisch mißverstehbare – „Gewinnen von Jüngern" einschließt. Aber kann dies unterbleiben angesichts eines biblischen Tatbestands, in dem sich genau dies auch vorfindet, ebenso wie die ntl. Bekehrungspredigt gewiß nicht nur mystagogische Explikation von Vorhandenem, sondern auch „Glaubensimport", d.h. Heranbringen einer vorgegebenen Botschaft an die Leute ist? Oder: müßte mit der Frage nach materieller Vollständigkeit von Glaubenswissen nicht angesichts heutiger katastrophaler Unkenntnis von Glaubensinhalten doch anders umgegangen werden als es hier geschieht (vgl. 198)? Soviele Fragen, soviel Stoff für engagierte Besinnung... Darum: ein Buch, kritisch zu lesen, aber: zu lesen! P. Lippert

BEYER, Beate – BEYER, Jörg: *Konfessionsverbindende Ehe.* Impulse für Paare und Seelsorger. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 19,80.

Das Ehepaar B. möchte in diesem Buch als selbst davon Betroffene alle Christen ansprechen, „die in einer konfessionsverschiedenen Ehe leben oder die eine solche eingehen wollen" (11). Sie befassen sich aus der Sicht ihrer Erfahrungen mit nahezu allen Problemen, die eine konfessionsverschiedene Ehe mit sich bringt. Es werden zutreffende Beobachtungen angestellt und hilfreiche Anregungen gegeben. Andererseits erscheinen manche Ausführungen reichlich dürftig, so z.B. die über die unterscheidenden Merkmale des katholischen Gottesdienstes (87–89). Den gleichen Eindruck habe ich von der Stellungnahme zur gemeinsamen Teilnahme der konfessionsverschiedenen Partner am Tisch des Herrn. Zwar werden die theologischen Hindernisse und die entsprechenden offiziellen Richtlinien der katholischen Kirche genannt, dann aber wird doch mehr auf die rechtliche Ebene abgehoben, so, als handele es sich vorwiegend um eine disziplinäre Maßnahme der Kirche (42f. 94–100). Konfessionsverschiedene Paare werden ermuntert, „aufgeschlossene" Seelsorger zu suchen. „Es gibt inzwischen, Gott sei Dank, viele Seelsorger in beiden Konfessionen, die ihren seelsorgerlichen Spielraum voll nutzen. So ist in der Praxis vielerorts das gemeinsame Zum-Tisch-des-Herrn-Gehen möglich" (101). So kann man doch das jahrzehntelange Bemühen theologischer Kommissionen beider Konfessionen nicht einfach via facti als überflüssig beiseiteschieben. Kann das bloße Bedürfnis ausreichen, durch die Praxis die tieferen kirchentrennenden Gründe zu übergehen? Überdies: Warum wird die Gemeinsamkeit nicht auch im bußsakramentalen Bereich gesucht? Es gehört viel Toleranz und Liebe dazu, in der konfessionsverschiedenen Ehe „vor Ort" den Schmerz der Glaubensspaltung auszuhalten. Ich zweifle, ob dieses Buch die dazu unerläßliche Glaubensverantwortung der Partner den Betroffenen hinreichend bewußt macht. H.J. Müller

Wörterbuch der ökologischen Ethik. Hrsg. v. Bernhard STOECKLE. Herderbücherei, Bd. 1262. Freiburg 1986: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 8,90.

Nach seinem vielbeachteten „Wörterbuch Christlicher Ethik" (Herderbücherei 533) legt der Freiburger Moraltheologe Bernhard Stoeckle hier ein weiteres „Wörterbuch" vor, das ebenso Aufmerksamkeit verdient, in unserer Zeit der umfassenden ökologischen Krisen von besonderer Aktualität und Dringlichkeit ist. Diese Krisen haben inzwischen gezeigt: „das Umweltproblem ist letztlich ein Problem des Menschen selbst" (S. 8); nicht allein von einer „Umerziehung" der Indu-

strie ist ein Ausweg zu erwarten, die Einstellung des einzelnen zu sich selbst, zur natürlichen und mitmenschlichen Umwelt, zum Leben überhaupt, Lebensstil und Umgangsformen, Beziehungen und Verhaltensweisen müssen geändert, eine Ethik der umfassenden Zuständigkeit und Verantwortung und eine Zivilisation der Liebe müssen von jedem entwickelt werden. Das vorliegende Buch bietet dazu eine brauchbare Hilfe. Es nimmt die zentralen, das Verhältnis des Menschen zu sich, zur Natur und zu Gott bezeichnenden Begriffe auf, legt ihr vorwissenschaftliches, oft diffuses Verständnis dar, präzisiert dieses auf die entscheidenden Aspekte hin, zeigt knapp und plausibel die ethische Relevanz auf – Begriffe wie Angst, Askese, Atom, Bevölkerung, Chemie, Ehrfurcht, Energie, Fortschritt, Gentechnologie, Krieg, Leben, Ökologie, Ökonomie, Schöpfung, Technik und Tod. Dabei zahlt sich die Autorenkombination von Theologen und Naturwissenschaftlern günstig aus: die Beiträge sind kenntnisreich und, für ein Taschenbuch, von beachtlichem Reflexionsniveau, zugleich konkret und gegenwartsbezogen. Insgesamt: ein erfreulicher und brauchbarer Beitrag zur heute dringend notwendigen ökologischen Ethik. Allerdings wäre ein Register (vgl. das „Verzeichnis der Artikel und Verweisungen" im Wörterbuch Christlicher Ethik) sehr wünschenswert.

M. Hugoth

ROCK, Martin: *Die Umwelt ist uns anvertraut.* Reihe: Sachbücher zu Fragen des christlichen Glaubens. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 124 S., Pp., DM 20,–.

„Unterwerft sie (die Erde) euch." Gen 1.28b. Moderne Schriftausleger sehen in dem Text die „magna charta" der modernen Naturwissenschaft und Technik. Sinngemäß heißt es in der fünften Sonntagspräfation des römischen Meßbuchs: „Du hast ihn (den Menschen) bestimmt, über die Erde zu herrschen".

Mit dieser Vollmacht ist aber auch die Verantwortung für die Erde und Schöpfung gegeben. Der Mensch kann nicht beliebig mit Erde und Schöpfung umgehen. Es ist noch lange nicht alles erlaubt, was machbar ist.

Der Verfasser entwickelt in seinem Werk eine Theologie der Umwelt, eine Aszetik der Umwelt und eine Ethik der Umwelt. In dieser Ethik spielen die vier Kardinaltugenden – Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung – eine entscheidende Rolle. Gerade wenn die vier Kardinaltugenden zu ihrem Recht kommen, zeigt sich: „Nicht alles, was machbar ist, ist auch ethisch vertretbar.

E. Grunert

HOFF, Ernst-H.: *Arbeit, Freizeit und Persönlichkeit.* Wissenschaftliche und alltägliche Vorstellungsmuster. Reihe: Schriften zur Arbeitspsychologie, Bd. 42. Bern, Stuttgart: H. Huber. 229 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Nachdem Forscher wie R. Carlson auf dem Höhepunkt der Krise der Persönlichkeits- und Sozialpsychologie zu Beginn der 70er Jahre gefragt hatte: „Where is the person in personality research?" trat in der psychologischen Forschung langsam eine Tendenzwende ein. Forscher wie T. Burns, T. Barr Greenfield und R. S. Lazarus hatten schon in den Endsechzigern versucht, ihre Fragestellungen im Rahmen ihrer organisationspsychologischen Forschung so zu verändern und zu erweitern, daß der Mensch in und mit all seinen Dimensionen als ein die Organisation konstituierendes Wesen wieder in den Mittelpunkt der Forschung rückte. Von den Anfängen der Neubesinnung bis heute war der Weg weit und man kann nicht sagen, daß die Forscher schon am Ziel seien. Ein Stück deutscher Forschungsgeschichte ist in das hier anzuzeigende Buch eingegangen. Wolfgang Lempert hatte 1977 ein interdisziplinär angelegtes Forschungsprojekt an dem Max-Planck-Institut für Bildungsforschung initiiert, in dem die Wechselwirkungen zwischen berufsbiographischen Verläufen und persönlichkeitsstrukturellen Veränderungen bei jungen Facharbeitern in einer Langzeitstudie untersucht werden sollen. In diesem Jahr wird ein weiteres Kapitel dieser Untersuchung geschrieben, man darf auf die Ergebnisse gespannt sein. Im vorliegenden Buch stellt Ernst Hartmut Hoff jene Gedanken zusammenhängend dar, die er im Laufe der Projektarbeit vorgelegt und wodurch er Schritt für Schritt zur theoretischen Strukturierung und methodischen Erschließung des Gegenstandsbereiches beigetragen hat. Entsprechend gliedern sich auch die Kapitel des Buches:

1. Grundvorstellungen zu Person und Umwelt in der Wissenschaft

2. Eine personenbezogene Rahmenkonzeption von Umwelt. Eine umweltbezogene Rahmenkonzeption von Persönlichkeit.
3. Grundvorstellungen zu Person und Umwelt im Alltag.
4. Restriktivität der Arbeit und Kontrollbewußtsein
5. Vorstellungen zu Arbeit und Freizeit in Wissenschaft und Alltag
6. Überlegungen zur Systematik alltäglicher Vorstellungsmuster
7. Wissenschaftliche und alltägliche Vorstellungsmuster im Austausch.

Der größte Teil der Aussagen ist nicht neu, die entsprechenden Sachverhalte wurden auch in anderen Gremien diskutiert und in anderen Zusammenhängen niedergeschrieben, aber sie haben m. E. noch immer nicht in die Praxis (Forschung sowohl wie Führungs- und Therapiepraxis) in solcher Weise Eingang gefunden, wie das wünschenswert und m. E. notwendig wäre. Insofern halte ich das Buch für eine wichtige Veröffentlichung. Man darf nicht nachlassen, die (mühsam gewonnenen) Erkenntnisse so vielen Menschen wie möglich nahezubringen, wenngleich sie in mancher Hinsicht spröde sind. Die vorliegende zusammenfassende Darstellung – bezogen auf die Langzeitstudie – scheint dazu angetan.
Religionslehrer, Pädagogen und Seelsorger würden es sicherlich begrüßen, wenn eine ähnliche Studie auch einmal für den ethisch-normativen Bereich und die Entwicklung des Moralbewußtseins vorgelegt würde. K. H. Ditzer

FUCHS, Ottmar: *Prophetische Kraft der Jugend?* Freiburg 1986: Lambertus Verlag. 223 S., kt., DM 28,–.

Der Verfasser ist Professor der praktischen Theologie in Bamberg. Er rechnet sich selbst zu jenen Menschen, die zur „68er Generation" gehören und noch heute innerlich dazugehören. „Als nunmehr Vierzigjähriger bin ich geprägt von der Auseinandersetzung mit der 68er Studentenbewegung und von daher nur zu leicht für eine entsprechende Defizitbestimmung von Ausprägung und Protest der gegenwärtigen Jugend anfällig"(38). Daß diese „Auseinandersetzung" bei ihm bedeutet: Bejahung der Grundanliegen jener Bewegung, das schien mir aus dem Zusammenhang unübersehbar. So tauchen denn einige Leitthemen der damaligen Gesellschaftskritik öfter auf, so z. B. die Kritik, und zwar die fundamentale Kritik, an der gegenwärtigen Gesellschaft; denn sosehr auch im Verhalten heutiger (!) Jugendlicher Defizienzen zu bemerken sind, so sehr ist es vor allem die Gesellschaft, die außerhalb der jungen Generation kein Innovationspotential hat. Demgegenüber wiegen die offenkundigen Fehlverhaltensweisen unter jungen Menschen gering: „Was also sind die Frechheiten, die sich Jugendliche gegen die Etablierten herausnehmen, gegenüber der strukturellen Frechheit der Verhältnisse und ihrer Produzenten, etwa der Arbeitslosigkeit, der Besserwisserei und der Indoktrination, der Gewalttätigkeiten der Technologien und der Militarismen, kurz gegenüber der Frechheit gegen die Zukunft der Jugend, ja gegen die Zukunft der Menschen überhaupt"(27). In diesen Rahmen werden denn auch religiöse Kategorien eingeordnet wie Prophetie, Umkehr, Wirken Jesu. Man lese: „Die über die individuelle Begegnung hinausgehende Qualität des Redens und Handelns Jesu zeigt sich in doppelter Hinsicht: einmal ‚nach innen' als Gemeinschaftsbildung im Jünger/innen-Kreis, zum anderen ‚nach außen' in der Kritik der politisch und religiös strukturellen Ungerechtigkeit. Mit einer starken analytischen Kraft deckt Jesus die sozialen Widersprüche auf: Selig ihr Armen.. geht es um eine Zielentschiedenheit: um die reale Befreiung des Menschen zur Entfaltung seiner persönlichen Sozialen Kräfte und Kreativität zugunsten einer besseren Gesellschaft und Kirche, und umgekehrt gleichzeitig damit um die Vermenschlichung der Strukturen von Gesellschaft und Kirche als Bedingung der Möglichkeit für die Freiheit der Person" (64f). Die Sicht des Buches, das (allein‹?›) der Jugend mit ihrer Entschlossenheit, schon jetzt „rundum" zu leben, etwas Zukunftsträchtiges zutraut, wird freilich durch Differenzierungen (z. B. zum Machbarkeitswahn unter Jugendlichen, 144) über das Plakative hinausgeführt. Insgesamt ist diese Sicht viel Nachdenken wert. Mir kommen allerdings zunehmend Zweifel, ob hier die junge Generation wirklich richtig erfaßt ist, und nicht vielmehr ein Teil (!) der akademischen Jugend. Sollte dies zutreffen, müßte es nicht unbedingt zukunftsfroher stimmen, aber es würde das Bild verändern. Zum zweiten frage ich mich, ob die praktisch nur noch negative Sicht der faktischen Gesellschaft den Tatsachen entspricht. Schließlich habe ich Fragen bei der politischen Auslegung und „Einklagung" (ein beliebtes Wort) biblischer Kategorien und Werte im politischen Horizont. P. Lippert

KAUFMANN, Franz-Xaver – KERBER, Walter – ZULEHNER, Paul M.: *Ethos und Religion bei Führungskräften.* Eine Studie im Auftrag des Arbeitskreises für Führungskräfte in der Wirtschaft, München. Reihe: Fragen einer neuen Weltkultur, Bd. 3. München 1986: P. Kindt Verlag. 348 S., kt., DM 32,–.

1964 gründeten Katholiken in Führungspositionen einen „Arbeitskreis für Führungskräfte in der Wirtschaft". Sie gingen davon aus, „daß Handeln in dieser Welt und für diese Welt nicht allein mit ökonomischen Anreizen motiviert werden kann und darf. Vielmehr sollten alle, deren Gewissen von den Ungerechtigkeiten des täglichen Lebens beunruhigt wird, gemeinsam nach ethisch verantwortbaren Lösungen für das praktische Handeln im Beruf suchen" (Vorbm. S. 9). Seiner Zielsetzung entsprechend initiierte der Arbeitskreis 1970 eine sehr aufschlußreiche, in ihren Ergebnissen aber auch beunruhigende schriftliche Umfrage unter Führungskräften über den Einfluß des christlichen Glaubens auf die Berufs- und Arbeitswelt. 10 Jahre später sollte nun eine erneute – strengeren wissenschaftlichen Kriterien genügende – Untersuchung durchgeführt werden. Es konnte dazu ein sehr kompetenter Kreis von Fachleuten gewonnen werden, der diese Untersuchung vorbereitete und für ihre Realisierung sorgte. Der finanzielle, zeitliche, personelle und geistige Aufwand hat sich gelohnt. Selten ist dem Rezensenten eine solidere empirische Arbeit in die Hände gekommen – angesichts der methodischen Schwierigkeiten, die sich bei der Erhebung von qualitativen Daten wie z. B. Ethos und Religion ergeben. Auch wenn es sich – wie leider auch bei dieser Arbeit – nur um eine Momentaufnahme handelt, die in ihren Ergebnissen und Folgerungen nur begrenzt interpretierbar ist, und die sich zudem noch nur auf die Städte und Großräume Nürnberg und München bezieht, schließt sie doch eine empfindliche Lücke und gibt Hinweise, die auch über die befragten Führungskräfte in den genannten Städten hinaus Gültigkeit haben dürften.

Kaufmann, Kerber und Zulehner stellen die 1984 abgeschlossene Untersuchung und ihr Ergebnisse vor und interpretieren sie. Die 4 Hauptteile des Buches sind überschrieben:
I. Fr. X. Kaufmann, Bewußtseins-Struktur: Empirische Vermessung religiöser und ethischer Einstellungen.
II. W. Kerber, Bewußtseins-Orientierung: Zur Begründung ethischer Normen in einer säkularisierten Gesellschaft.
III. P. M. Zulehner, Bewußtseins-Politik: Zum Schicksal der Religion im Kontext der Wirtschaft.
IV. Fr. X. Kaufmann/P. M. Zulehner, Bewußtseins-Anpassung: Religiöse Indifferenz und Opportunismus.

In den Kapiteln werden eine Fülle von Daten und Erkenntnissen ausgebreitet, die nicht einmal ansatzhaft in einer Besprechung angedeutet werden können. Sie verführen zu der Aussage: „Lies selber!". Es gibt viele Feststellungen, die Kirchenamtliche, Pastoral- und Bildungsplaner, Religionslehrer und nicht zuletzt Seelsorger aufschrecken müßten. Nur ein Beispiel zum Abschluß (S. 240f.):

„Im Normalfall scheint der Beruf die stabile Konstante Beruf – Religion zu sein, die Religion hingegen die verletzliche Variable. Anders gewendet: Der Beruf ist heute sozial ‚mächtiger' als die Religion. Daraus folgt – leicht verständlich –, daß im Konfliktfall das sozial schwächere Moment verändert wird, nämlich die Religion ... Es kommt dann zum Rückzug oder zur Umformung der Religion ... Denn angenommen, einer hat den Wunsch, im Sinn der Tradition seiner Glaubensgemeinschaft redlich Christ zu sein: So wird er dies in der heutigen Berufswelt ohne oftmals belastende Konflikte nicht sein können. Der ‚Spielraum', in der beruflichen Szene christlich zu handeln und zu urteilen, ist auffallend klein. Es fordert .... ein hohes Maß an persönlicher Widerstandskraft ... Die Religion, zumal in ihrer authentischen christlichen Gestalt, hat es in unserer vom Beruf geprägten Gesellschaft nicht leicht. Es gibt heute eine Freiheit gegenüber der Religion. Aber gibt es sie auch für die Religion selbst?" K. H. Ditzer

DIRKS, Walter: *Die Samariter und der Mann aus Samaria.* Vom Umgang mit der Barmherzigkeit. Freiburg 1985: Lambertus Verlag. 144 S., kt., DM 16,–.

Man wird wohl kaum einen exegetisch und bibeltheologisch ausgereiften Beitrag erwarten, wenn sich der „Journalist und freischwebende Intellektuelle" (S. 63) Walter Dirks mit dem Gleichnis

vom barmherzigen Samariter auseinandersetzt. Aber wer Dirks, den politischen Eiferer und leidenschaftlichen Christen, kennt, wird wohl mit engagierten, aktualisierten, sowohl dem Vermächtnis des biblischen Textes wie seiner normativen Dringlichkeit verpflichteten Ausführungen rechnen – und er wird nicht enttäuscht. Sich immer wieder an der biblischen Grundlage vergewissernd, stellt Dirks im ersten umfangreichen Teil dieses Buches Bezüge zu aktuellen ethischen Fragen und Herausforderungen in Staat, Gesellschaft, Kirche und im privaten Bereich des Zeitgenossen her, bezieht Stellung, plädiert, optiert und zeigt – bisweilen etwas eigenwillig und einseitig, – wie man mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter „umgehen" und es auf heute hin „ausziehen", schließlich wie es als Grundlage einer „Zivilisation der Barmherzigkeit" entdeckt werden kann. – Ähnlich verfährt Dirks bei den übrigen Beiträgen dieses Buches: Aufsätze über Vinzenz von Paul, über den „revolutionären Heiligen" Franz von Assisi und seine Spiritualität, über Jeanne d'Arc und Nikolaus von der Flüe („Heilig durch Politik"), Ausführungen zu „Liebe im Weltmaßstab. Anfragen an die Christen in Europa und anderswo" und über die christliche Hoffnung angesichts der Welt, in der wir leben. Alle Texte zeigen die typische Manier von Walter Dirks: er versteht es, Wesentliches zu markieren und mit realitätsbezogener Phantasie (deshalb auch oft unhistorisch) in die Gegenwart zu transportieren, er provoziert zu Zustimmung wie zum Widerspruch, nennt Halbheiten und Unrecht unverblümt beim Namen und sucht doch immer wieder das versöhnende Gespräch und eine Gemeinsamkeit im Auftreten und Handeln als Christen. M. Hugoth

LUKAS, Elisabeth: *Gesinnung und Gesundheit.* Lebenskunst und Heilkunst in der Logotherapie. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1348. Freiburg 1987: Herder Verlag. 224 S., kt., DM 10,90.

Die Verfasserin ist Schülerin von Viktor E. Frankl, dem Begründer der „Logotherapie". Sie doziert zur Zeit an der Ludwig-Maximilians-Universität in München.

Schon im Titel des Buches kommt eine Grundauffassung dieser Richtung der Tiefenpsychologie und ihres Menschenbildes zum Ausdruck: „(Der Mensch) nennt neben seiner körperlichen Zellgrundlage und seiner psychischen Befindlichkeit auch noch eine geistige Dimension sein eigen, . . . die das eigentliche personale Ich eines Menschen erst ausmacht" (S. 107). Manche seelische Störungen (Neurosen) wurzeln in einer Störung der menschlichen Einstellung zur Transzendenz. Herausfordernd formuliert: Ohne Bindung an einen transzendenten Lebenssinn ist der Mensch in Gefahr, seelisch und körperlich krank zu werden. Aus einer Bindung an einen solchen Sinn erwächst dem Menschen die nötige Willenskraft, mit sich, mit seinem Leben, mit seinen Mitmenschen auf menschliche Weise fertig zu werden.

Somit wäre unerläßlich, dem Leben einen Sinn zu geben. Ein Merkmal der Gegenwart ist es, daß die Sinnfrage so häufig gestellt wird. Eine Quelle, Antwort auf die Frage zu finden, wäre die intakte Familie, in der ein Mensch die Liebe und damit verbunden Geborgenheit erfahren kann. Dazu muß kommen, daß der Mensch lernt: erst, wo er sich selbst übersieht und vergißt, wird er Mensch. Wer dieser Überzeugung der Logotherapie sich öffnet, ist gegen die verschiedenen Arten der Sucht, gegen Depression und Verzweiflung gefeit, das Leben wäre sinnvoll.

Im zweiten Teil des Buches: „dem Leben Antwort geben" zeigt die Verfasserin Möglichkeiten, wie die Logotherapie in verschiedenen Lebenslagen eingreifen kann: Ratschläge für die Familie, die mit seelisch Kranken umzugehen hat; Hinweise auf das Zusammenwirken von Lebenskunst und Heilkunst; seelische Heilung und Seelenheil; die Bewältigung von Leid, Schuld und Tod.

Die Verfasserin gehört zum Kreis jener Personen, „die sich mutig in den Dienst umfassender Sinnvermittlung für den Menschen heute stellen, bei der Ausbildung im Bereich der Heilberufe, Pädagogik und Psychotherapie" (Vorwort S. 8). E. Grunert

HERR, Theodor: *Katholische Soziallehre.* Eine Einführung. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei. 268 S., kt., DM 29,80.

Den Inhalt bilden drei Serien von insgesamt 42 Artikeln, die von August 1984 bis Februar 1986 in der Deutschen Tagespost zu folgenden Themenbereichen erschienen sind: Grundsatzfragen der

Katholischen Soziallehre; Wirtschafts- und Sozialordnung aus christlicher Sicht; Christ und Politik – Kirche und Staat (nicht einbezogen sind Familie und internationale Beziehungen). Die – nur teilweise leicht überarbeiteten – Beiträge Herrs, Professor für Christliche Gesellschaftslehre in Paderborn, sind übersichtlich und verständlich abgefaßt. Die Lektüre wird noch dadurch erleichtert, daß jedem Artikel eine knappe Einleitung sowie Zitate vor allem aus den päpstlichen Sozialenzykliken beigefügt sind; Literaturhinweise vereinfachen eine persönliche Weiterarbeit. – Gemäß der Publikation in einer Zeitung handelt es sich nicht um eine auf Vollständigkeit bedachte, lehrbuchhafte Systematik der Katholischen Soziallehre. Der Schwerpunkt liegt auf aktuellen Fragestellungen, die zudem in praxisnaher Weise – aber auch unter Berücksichtigung geschichtlicher Entwicklungen – erörtert werden. Als Beispiele seien genannt: Befreiungstheologie und Katholische Soziallehre; die Würde des Menschen und der Vorrang der Arbeit; die ökologische Verantwortung; christliche Soziallehre und Marxismus; Streik und Aussperrung; Soziale Marktwirtschaft; Arbeitgeber Kirche; die pluralistische Gesellschaft. Durch die Themenauswahl, eine ausgewogene Argumentation (unter vielfältiger Einbeziehung konträrer Standpunkte), die ansprechende, zeitnahe Darstellungsweise und das Literatur- und Sachverzeichnis dürfte das Ziel des Buches erreicht werden, erste Information zu vermitteln und zur weiteren Beschäftigung mit der Katholischen Soziallehre anzuregen.

K. H. Ossenbühl

SCHILLEBEECKX, Edward: *Weil Politik nicht alles ist.* Von Gott reden in einer gefährdeten Welt. Freiburg 1987: Herder Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

1986 hielt Edward Schillebeeckx an der Theologischen Fakultät der Freien Universität Amsterdam die sogenannten Kuyper-Vorlesungen, in denen der jeweils Vortragende einen Beitrag zur lebendigen Beziehung zwischen christlichem Glauben und moderner Kultur leisten soll. Diese Vorlesungen werden nun in dem vorliegenden Buch in deutscher Übersetzung vorgestellt. Der Verf. bietet hier in konzentrierter Weise (und in einem nicht immer leichten Stil) einen Einstieg in die Grundkonzeption seines theologischen Denkens und zieht die Linie seiner beiden großen Werke zur Christologie weiter bis hinein in die Ethik. Dabei ergibt sich gerade auch die Frage nach den politischen Konsequenzen, die heutige Christen aus der Botschaft Jesu ziehen. Ein solches politisches Engagement ist nach Schillebeeckx heute eine Form der Anwesenheit des befreienden Gottes Jesu. Dieses kleine Buch läßt mit Spannung auf den dritten Band der christologischen Trilogie warten, den der Verf. derzeit vorbereitet.

Joh. Römelt

Missions- und Religionswissenschaft

ENOMIYA-LASSALLE, Hugo M.: *ZEN – Weg zur Erleuchtung.* Einführung und Anleitung. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1368. Freiburg 1987: Herder Verlag. 127 S., kt., DM 7,90.

Das Büchlein gibt wieder, was der Verfasser nicht nur sich angelesen hat, sondern was er am „eigenen Leib" praktiziert hat. Der Verfasser hat selbst an Zen Exerzitien teilgenommen, genauer an einem Kurs über Zazen, d.h. „Zen Sitzen". Dabei soll der Teilnehmer die Zen Meditation einüben, die in drei Stufen zur „Erleuchtung" führen soll.

Nach der Darstellung der „Erleuchtung", der Auswertung der „Erleuchtung", des Zusammenhangs zwischen „Erleuchtung" und japanischer Kultur, zwischen „Erleuchtung" und Gottesglaube, kommt er auf das zu sprechen, was den christlichen Leser besonders interessieren wird, auf diese Übung im Dienste christlicher Aszese und Mystik. (S. 81ff.)

„Ein Zen-Mönch sagte mir (dem Verfasser) einmal: Wenn Sie Zazen machen, werden Sie erst richtig verstehen, was der Katholizismus ist." (S. 81). Dann fährt er fort: „Ich konnte mir wirklich nicht vorstellen, was mir nach allen Studien der Philosophie und Theologie und nach einer langjährigen priesterlichen Tätigkeit das Zen noch vom Katholizismus beibringen könnte. Und doch muß ich heute zugeben, daß der Mönch in gewissem Sinn recht hatte. Die Zazen Methode kann einem tatsächlich helfen, das Wissen, das man vorher gleichsam nur in zwei Dimensionen hatte, nun in drei Dimensionen zu sehen." (S. 81).

1. Für jede Art des Gebetes ist innere Sammlung sehr wichtig. Sie zu erreichen, kann das Zazen viel Helfen. 2. Das Zen kann aber auch helfen, zur christlichen Mystik zu kommen. Hier sind zunächst die Unterschiede zu sehen, die zwischen Aussagen über christliche und buddhistische Mystik bzw. Erleuchtung bestehen. In der christlichen Mystik ist sie ein Gnadengeschenk. Im Buddhismus ist Mystik und Erleuchtung in erster Linie oder ausschließlich Wirkung des eigenen menschlichen Bemühens. Mit der Verwendung des Wortes „Selbsterlösung" sollte man allerdings in dem Zusammenhang sehr sparsam umgehen. Kennzeichnend für die christliche Auffassung dessen, was im mystischen Erleben vor sich geht, ist das „sapere Deum". Der personale Gott wird „leibhaft" geschmeckt, d.h. es geschieht ein unmittelbares Gewißwerden der Einwohnung des personalen Gottes im Menschen, der im Stande der Gnade ist.

Im Buddhismus kommt es auch zu einer Erfahrung eines Absoluten, doch ist es keine personale Wirklichkeit, kein Du. Die christlichen Mystiker reden davon, daß diese Einigung mit dem personalen Gott im „Seelengrund" bzw. in der „Seelenspitze" erfolgt. Im Zen verwendet man nicht diese Termini, doch die vollkommene Einigung, die der Mensch erreicht, wird hier sehr betont. Die klare Darstellung, die deutliche Unterscheidung zwischen christlichem und buddhistischem Verständnis macht das Werk des Verfassers zu einer wertvollen Bereicherung im Sinn der Anregung von „nostra aetate". E. Grunert

BRÜCK, Regina und Michael: *Ein Universum voller Gnade.* Die Geisteswelt des tibetischen Buddhismus. Herderbücherei, Bd. 1257. Freiburg 1987: Herder-Verlag. 160 S., kt., DM 9,90.

In der Zeit, in der der Dialog zwischen den christlichen Konfessionen und den verschiedenen Religionen angestrebt wird, ist ein Beitrag, wie ihn Regina und Michael von Brück in ihrem Buch: Ein Universum voller Gnade – die Geisteswelt des tibetischen Buddhismus – eine wertvolle Bereicherung. Der Verfasser ist durch Studien „vor Ort" für eine solche Einführung als Kenner ausgewiesen und empfohlen.

Nach einem geschichtlichen Überblick (1) folgt (2) die Darstellung der „Geisteswelt des tibetischen Buddhismus". Der Verfasser nennt vier Grundlagen. Die erste Begegnung einer christlichen Gruppe – lutherische Pastoren aus Südindien – mit Samdhong Rinpoche, dem Leiter einer Hochschule in Sarnath, an der dreihundert tibetische Studenten studieren, bringt eine erste Überraschung. „Nichts für uns selbst, alles für die anderen lebenden Wesen. Das ist die Quintessenz unserer Religion." „Einer der Pastoren schiebt dem Verfasser einen Zettel zu. Er ist verblüfft – hatte er nicht in einem Lehrbuch gelesen, daß Buddhismus Selbsterlösung und Heilsegoismus, Abtötung aller Bindungen an andere Wesen sei?" (S. 25) Nochmals erstaunen die christlichen Teilnehmer, als der Rinpoche zum gemeinsamen Gebet auffordert, „denn das Gebet ist der Kanal für den Kontakt mit den höheren Wesen, ohne deren Segen wir unsere Motivation nicht selbstlos erhalten können".

Im dritten Teil: Medien und Trancen erfährt der Leser manches, das von Boulevardblättern oft nur wie eine Sensation dargestellt wurde, aus berufenem Munde: Von tibetischen Schamanen und ihrer Funktion als Orakel; von der Hierarchie der Geistigen Wesen, von der Erfahrung des Mediums im Dienst der höheren Wesen (S. 113ff.), vom besonderen Vertreter Medium Choey-ang Dulzin Kuten.

Eine christliche Theologie der nichtchristlichen Religionen, hier des tibetischen Buddhismus, kann an diesem Buch nicht vorbeigehen. E. Grunert

Eingesandte Bücher

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

ADAM, Adolf: *In deiner Hand geborgen.* Gebetbuch für ältere Menschen. Freiburg 1988: Herder-Verlag. 191 S., geb., DM 19,80.

Angst. Hrsg. v. Hans Jürgen SCHULTZ. Stuttgart 1987: Kreuz Verlag. 320 S., kt., DM 29,80.

Atempause für die Seele. Minuten-Meditationen. Hrsg. v. Adalbert Ludwig BALLING. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1519. Freiburg 1988: Herder Verlag. 125 S., kt., DM 7,90.

ATHANASIUS: *Vita Antonii.* Hrsg. v. Adolf GOTTFRIED. Graz, Wien, Köln 1987: Verlag Styria. 119 S., Halbleinen, DM 29,80.

BOFF, Leonardo – KESSLER, Hans – SCHNEIDER, Theodor: *Leben, Tod und Auferstehung.* Betrachtungen zur Passions- und Osterzeit. Düsseldorf 1988: Patmos Verlag. 66 S., geb., DM 18,–.

BRUNNER, Jerome: *Wie das Kind sprechen lernt.* Bern 1987: Verlag H. Huber. 138 S., kt., DM 34,–.

Bruder EPHRAIM: *Nachsommerregen.* Der Löwe von Juda – Die Geburt der neuen Gemeinschaft. Münsterschwarzach 1987: Vier-Türme-Verlag. 128 S., kt., DM 9,80.

ESSER, Dietrich – D'ANDREA, Giacchino: *Johannes Duns Scotus.* Untersuchungen zu seiner Verehrung. Reihe: Rhenania Franciscana Antiqua; Bd. 4. Mönchengladbach 1986: Druckhaus B. Kühlen KG. 280 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

GORITSCHEWA, Tatjana: *Hiobs Töchter.* Reihe: frauenforum. Freiburg 1988: Herder Verlag. 141 S., kt., DM 16,80.

HEINZ-MOHR, Gerd: *Der lachende Christ.* Geistlicher Humor quer durch Deutschland. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1517. Freiburg 1988: Herder Verlag. 398 S., kt., DM 12,90.

HERMANS, Jo: *Die Eucharistiefeier – Gegenwart Christi.* Erwägungen und Gebete zu den einzelnen Teilen der Meßfeier. Kevelaer 1987: Butzon & Bercker. 114 S., kt., DM 19,80.

JONES, F. Stanley: *„Freiheit" in den Briefen des Apostels Paulus.* Eine historische, exegetische und religionsgeschichtliche Studie. Reihe: Göttinger theologische Arbeiten; Bd. 34. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 301 S., kt., DM 62,–.

Katholische Kindheit. Literarische Zeugnisse hrsg. v. Erich JOOSS und Werner ROSS: Freiburg 1988: Herder Verlag. 188 S., geb., DM 24,80.

Kleiner Bibelatlas. Geschichte, Geographie, Archäologie der Bibel. Hrsg. v. Luciano PACOMIO und Pietro VANETTI. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei. 64 S., kt., DM 28,50.

KÜSTER, Jürgen: *Heiligenfeste im Brauch.* Von Dreikönig bis St. Stephan. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1518. Freiburg 1988: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 9,90.

LAARMANN, Heriburg: *Wir feiern Erstkommunion.* Gottesdienstmodelle. Freiburg 1988: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 10,80.

LEHMANN, Karl: *Vor dem Wunder der Weihnacht.* Meditationen und Besinnungen. Freiburg 1988: Herder Verlag. 119 S., kt., DM 14,80.

LOHFINK, Gerhard: *Wem gilt die Bergpredigt?* Beiträge zu einer christlichen Ethik. Freiburg 1988: Herder Verlag. 238 S., kt., DM 28,–.

LÜHRMANN, Dieter: *Das Markusevangelium.* Reihe: Handbuch zum Neuen Testament; Bd. 3. Tübingen 1987: J. C. B. Mohr. 283 S., kt., DM 48,–; Leinen DM 78,–.

MARCUS, Fred: *Allzu Mönchliches.* Cartoons. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1525. Freiburg 1988: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

MARTINI, Carlo Maria: *Das immer neue Antlitz der Kirche.* Graz 1988: Verlag Styria. 176 S., kt., DM 24,80.

MAYER, Richard: *Die Heiligen in Deutschland.* Ein Lexikon der 540 deutschen Orte, an denen Heilige gelebt haben. München 1987: Verlag Neue Stadt. 199 S., geb., DM 22,–.

MBITI, John S.: *Bibel und Theologie im afrikanischen Christentum.* Reihe: Theologie der Ökumene; Bd. 22. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 212 S., kt., DM 38,–.

MEAD, Sidney E.: *Das Christentum in Nordamerika.* Glaube und Religionsfreiheit in vier Jahrhunderten. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 275 S., kt., DM 48,–.

Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Hrsg. v. Wilhelm SCHNEEMELCHER. 5. Auflage der von Edgar Hennecke begründeten Sammlung. 1. Band: Evangelien. Tübingen 1987: J. C. B. Mohr. 442 S., geb., DM 98,–.

NIKON, Igumen: *Briefe eines russischen Starzen an seine geistlichen Kinder.* Freiburg 1988: Herder Verlag. 155 S., kt., DM 19,80.

SCHILLING, Alfred: *Geschichten Jesu – weitererzählt.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1513. Freiburg 1988: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 9,90.

SCHNELLE, Udo: *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium.* Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und des Neuen Testaments; Bd. 144. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 283 S., geb., DM 75.–.

SCHNIDER, Franz: *Der Jakobusbrief.* Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1987: F. Pustet. 171 S., geb., DM 38,–.

SCHOCKENHOFF, Eberhard: *Bonum hominis.* Die anthropologischen und theologischen Grundlagen der Tugendethik des Thomas von Aquin. Reihe: Tübinger theologische Studien; Bd. 28. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 613 S., kt., DM 72,–.

SCHÜTZ, Christian: *Der Herr lebt.* Auferstehungsgedanken. Freiburg 1988: Herder Verlag. 126 S., geb., DM 14,80.

SMELIK, Klaas A. D.: *Historische Dokumente aus dem alten Israel.* Reihe: Kleine Vandenhoeck-Reihe; Bd. 1528. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 167 S., kt., DM 20,80.

SMOLITSCH, Igor: *Leben und Lehre der Starzen.* Der Weg zum vollkommenen Leben. Freiburg 1988: Herder Verlag. 237 S., geb., DM 29,80.

STENGER, Werner: *Biblische Methodenlehre.* Reihe: Leitfaden Theologie; Bd. 18. Düsseldorf 1987: Patmos Verlag. 277 S., kt., DM 28,–.

STOLZ, Fritz: *Grundzüge der Religionswissenschaft.* Reihe: Kleine Vandenhoeck-Reihe; Bd. 1527. Göttingen 1988: Vandenhoeck & Ruprecht. 260 S., kt., DM 21,80.

STUHLMACHER, Peter: *Vom Verstehen des Neuen Testaments.* Eine Hermeneutik. Reihe: Grundrisse zum neuen Testament; Bd. 6. 2. neubearb. und erw. Auflage. Göttingen 1986: Vandenhoeck & Ruprecht. 275 S., kt., DM 38,–.

Mutter TERESA – Frère ROGER: *Maria.* Mutter der Versöhnung. Freiburg 1988: Herder-Verlag. 70 S., kt., DM 9,80.

THÜRKAUF, Max: *Endzeit des Marxismus.* Stein/Rhein 1987: Christiana-Verlag. 242 S., kt., DM 24,–.

Titus Brandsma. Mystiker des Karmel, Märtyrer in Dachau. Hrsg. v. Georg GEISBAUER. Köln 1987: Wienand Verlag. 127 S., kt., DM 19,80.

WILLI, Victor J.: *„Im Namen des Teufels?"* Kritische Bemerkungen zu David A. Yallops Bestseller „Im Namen Gottes?" Der mysteriöse Tod des 33-Tage-Papstes Johannes Paul I. 2. erw. Auflage. Stein/Rhein 1988: Christiana-Verlag. 170 S., kt., DM 18,–.

Ein Loblied auf die Gnade Gottes

Der selige P. Kaspar Stanggassinger C.Ss.R. (1871/1899)

Josef Heinzmann C.Ss.R., Leuk-Stadt/Schweiz

Am 24. April 1988 hat Papst Johannes Paul II. in Rom einen „Kleinen dieser Welt" seliggesprochen: den Redemptoristenpater Kaspar Stanggassinger.

Kaspar war kein Supermensch. Ja, er war nicht einmal sonderlich begabt. Umsonst sucht man in seinem so kurzen Leben nach Sensationellem, das Stoff für Schlagzeilen liefern könnte. Still und unauffällig ist er unsern gewöhnlichen Alltagsweg in Gebet und Arbeit gegangen. Auch bei seiner Beerdigung geschah nichts Außergewöhnliches. Dem Sarg folgten nur seine Verwandten, seine Mitbrüder, seine Schüler und einige Freunde des Garser Klosters. Und als man anfing, die Erinnerungen an den verstorbenen P. Stangassinger zu sammeln, da sagte ein Mitbruder, dessen Urteil damals viel galt: „Was macht man plötzlich mit dem für ein Wesen!" Es erging also Kaspar ähnlich wie der heiligen Theresia von Lisieux. Als diese im Sterben lag, meinte eine Mitschwester, diese Theresia vom Kinde Jesu habe so wenig geleistet, daß man wohl Mühe haben werde, etwas Wertvolles aus ihrem Leben zu berichten.

Und gerade dieser Kaspar Stanggassinger, dieser „Heilige ohne Wunder", ist der erste aus der Erzdiözese München-Freising Gebürtige, dem die Ehre der Altäre zuteil wurde.

Ein faules Studentlein

Sein Leben, das kaum 28 Jahre dauerte, ist schnell erzählt. Kaspar Stanggassinger ist am 12. Januar 1871 in Berchtesgaden, einer einmalig schönen Berggegend Oberbayerns, geboren. Er hatte 15 Geschwister. Als 10jähriger verließ er den elterlichen Hof und begann in Freising seine Studien. Er wollte Priester werden. Die ersten Schulzeugnisse unseres Gymnasiasten sind alles andere als Loblieder auf ein Wunderkind. Da steht schwarz auf weiß geschrieben: „Dieser Schüler hat es zeitweise sehr an Fleiß fehlen lassen." Ein gestrenger Professor gab dem faulen Studentlein sogar den Rat: „Geh, und werde Hafenbinder."

Als Kaspars Vater von diesen unerfreulichen Ereignissen hörte, fing er an zu schimpfen. Er drohte seinem Sohn, wenn er die Klasse wiederholen müsse, dann sei es aus mit dem Studium, dann gebe es für ihn nur noch eines: „Bauer werden und wieder die Mistgabel in die Hand nehmen."

Wenn Gott ruft

Doch der zähe Bergler hielt durch. Am 7. August 1890 erhielt der Abiturient sein Reifezeugnis. Dann trat er auf dem Domberg zu Freising ins Priesterseminar ein. Zwei Jahre später jedoch stand Kaspar vor seiner großen Lebens-

entscheidung. Der 21jährige Seminarist hatte klar erkannt, daß ihn Gott in die Kongreation der Redemptoristen rufe. Da er den Willen Gottes so deutlich erkannte, gab es für ihn kein Zurück mehr. So bat er denn seine Eltern um die Erlaubnis, ins Kloster gehen zu dürfen. Doch der Vater sagte ein schroffes Nein. Alles Flehen und Weinen half nichts.

Das verzweifelte Ringen zwischen Vater und Sohn dauerte bis tief in die Nacht hinein. Es läßt sich kaum an Dramatik überbieten. Schließlich sah Kaspar ein, daß es ihm nicht gelingen werde, seinen Vater umzustimmen. Er stand auf und ging in sein Zimmer. Den Rest der Nacht verbrachte er im Gebet. Das geschah am 4. Oktober 1892.

Zwei Tage danach stand Kaspar früh morgens auf, nahm sein Gepäck und verabschiedete sich von seiner Mutter und den Geschwistern. Ohne umzuschauen ging er vom elterlichen Hof geradewegs über die Wiesen hinunter nach Berchtesgaden. Von dort ging's mit der Bahn weiter Richtung Gars, wo er ins Noviziat eintreten wollte.

Ein Bekannter riet ihm, sein Vorhaben, bei den Redemptoristen einzutreten, nicht so voreilig auszuführen. Er aber meinte mit Entschiedenheit, dem Ruf Gottes dürfe man nicht lange widerstehen.

Klosterglück und „Ordenskreuz"

Kurz entschlossen hat also Kaspar sein geliebtes Berchtesgaden verlassen. Ohne den Segen des Vaters trat er ins Noviziat der Redemptoristen. Vom Kloster Gars aus schrieb er dann heim: „Ich habe mich um der Nachfolge Jesu und um seiner Liebe willen von Euch getrennt. Wenn ich sage, der Gnadenruf Gottes führte mich hierher, so könnt Ihr Euch doch nicht mehr betrüben. Zu was anderem sind wir denn auf der Erde, als Gott zu dienen, Jesus zu lieben?"

Seinen Freunden schrieb er: „Es zog mich mit unbesiegbarer Macht die Kraft Gottes hierher. Jetzt bin ich im Kloster. Welch eine Gnade, welch eine Freude! Es ist mir hier lieber als in einem Königspalast. Hier ist wahrhaft der Himmel auf Erden, ein zweites Paradies."

Und im Brief an seine Eltern gestand er: „Der Gnadenruf Gottes führte mich hierher. Freuet Euch mit mir, denn mir ist hier so wohl. Noch nie hat es mich gereut, der Stimme Gottes gefolgt zu sein."

Es wäre jedoch naiv zu glauben, der junge Ordensmann habe im Kloster nur eitel Freude erlebt. Schmerzliche Prüfungen blieben ihm nicht erspart. Zeitweise war er sogar versucht, das Ordenskleid wieder an den Nagel zu hängen. Doch er blieb dem Ruf Gottes treu. Seinen geistlichen Tagebüchern vertraute er sein inneres Ringen und Beten an: „Wie sollte also alles umsonst sein: der Abschied von meinen Eltern, der Kampf, den ich gegen mich geführt habe und meine Natur, und jetzt sollte ich auf einmal alles preisgeben?" Oft spricht er in seinen Aufzeichnungen vom „Ordenskreuz": „Das Ordensleben ist ein

Kreuz, an welches du dich freiwillig, doch ganz von der unschätzbaren Gnade Gottes zum Beruf getrieben, mit drei goldenen Nägeln durch die heiligen Gelübde annageln läßt. Als Novize hast du dich oft auf dieses Kreuz gelegt, es gemessen und während eines ganzen Jahres betrachtet, ob das Kreuz für dich paßt und du für das Kreuz. Es kommt nun darauf an, dich endgültig auf dieses Kreuz hinzulegen, ja nicht bloß hinzulegen, sondern dich mit den drei goldenen Nägeln annageln zu lassen."

Am 16. Oktober 1893 durfte er in Dürrnberg bei Hallein seine Ordensprofeß ablegen. Und Kaspar schrieb: „Es war ein überaus erschütternder Augenblick. Die heilige Profeß ist jene Kette, welche uns freiwillig an Gott geknüpft hat. Gott ist allein alles wert; Gott hat uns alles gegeben, darum haben auch wir in der heiligen Profeß uns ganz und gar Gott geschenkt."

Ich mag die Jugend

Nach seiner Priesterweihe (1895) wollte Pater Stanggassinger als Missionar nach Brasilien auswandern. Seine Obern aber beriefen ihn als Lehrer und Präfekt ins Ordensgymnasium der Redemptoristen. Und Kaspar gehorchte. Er war überzeugt – die Verfügbarkeit ist alles. Darum vertraute er seinem geistlichen Tagebuch an: „Ich bin nur ein Werkzeug in der Hand Gottes. Nur dort kann ich segensreich wirken, wo mich der Gehorsam hingeführt hat." Bald schon hatte dieser Freund der Jugend viel Spaß an seiner Aufgabe. Und hier sein Geheimnis: „Ich mag die Jungen. Für die Studenten mache ich alles. Ich würde mein Leben für sie hingeben." Besonders durch sein Beispiel gelang es ihm, viele für den Priester- und Ordensberuf zu begeistern. Er hatte sich einige Grundsätze für seinen Dienst als Erzieher und Wegbegleiter der Jugend notiert: „Die Erziehung des Menschen ist nur die Vollendung des Menschen nach dem von der Vorsehung gezeichneten Plan. Was der Erzieher tut, ist das Wenigste. Alles kommt darauf an, was er tun läßt. Wenn man sich dem Werk der Erziehung widmet, muß man einen unerschöpflichen Fonds von Nachsicht, Geduld und Hingebung besitzen. Man muß gleich der Vorsehung mit Achtung, Maß und Sanftmut arbeiten, sonst wird man das Kind verwirren. Man soll nicht wegen der Gewalt gehorchen, sondern aus Liebe, nicht weil man muß, sondern weil man will."

Seinen Studenten sagte er: „Fern sei bei uns alle Kasernenpolizei, wo alles getan, was kommandiert wird, aber mit Widerwillen. Das Erzwungene, Gewaltsame will Gott nicht von uns, nur das frei Gewollte, frei Gewählte, aus Liebe zu ihm Geschehene."

Und die Jungen liebten ihn. Als Pater Stanggassinger am 26. September 1899, erst 28jährig, starb, da war die Trauer im Gymnasium groß. Die Studenten versammelten sich an seiner Bahre, und manch einer weinte still vor sich hin: „Unser Vater ist tot."

Zwei Tage später schrieb ein damals 15jähriger Student nach Hause: „Wir haben in Pater Stanggassinger mehr als einen guten Obern und musterhaften

Redemptoristen, wir haben an ihm unsern besten Vater verloren, der unser vollstes Vertrauen und unsere Zuneigung genoß."

Der „Kleine Weg"

In Kaspars Leben finden wir kaum spektakuläre Taten. Als in Gars seine Erennnung zum Direktor des Ordensseminars eintraf, lag P. Stanggassinger im Sterben: er starb als seine Karriere begann. Sein eigentliches Abenteuer war ein innerliches. Bei der Seligsprechung sagte Papst Johannes Paul II.: „Der gute Hirt gibt sein Leben für die Schafe. Christus denkt dabei nicht so sehr an den Heroismus der großen Stunde, von dem dann die Menschen reden, sondern an die stille, treue Hingabe in den kleinen Hilfen und Diensten des Alltags. Für diese mehr verborgene, aber nicht weniger heroische Form der Christusnachfolge stellt uns die Kirche heute im Seligen Kaspar Stanggassinger ein nachahmenswertes Beispiel vor Augen."

Kaspar Stanggassinger (1871–1899) und Theresia vom Kinde Jesu (1873–1897) haben genau zur gleichen Zeit gelebt. Beide wählten den sogenannten „Kleinen Weg der Heiligkeit". Beide haben äußerlich recht wenig geleistet und sind jung gestorben. Beide haben Schriften hinterlassen, die einen tiefen Einblick in ihr Seelenleben gewähren. Beide haben mit Vorliebe aus der gleichen lebendigen Quelle getrunken: aus der Heiligen Schrift. Die Spiritualität beider hat unwahrscheinlich viel Ähnlichkeit. Liest man Stanggassingers Schriften, so meint man nicht selten Texte der heiligen Theresia von Lisieux vor sich zu haben: „Ich weiß, ich kann nichts aus mir selbst, darum bin ich schwach und setze auf mich gar kein Vertrauen. Nicht alles allein tun wollen, auch Gott wirken lassen. Du mußt dich ganz in die Arme der göttlichen Barmherzigkeit werfen. Die Barmherzigkeit Gottes ist mir lieber als alle meine Verdienste und guten Werke, wegen welcher ich den Himmel erhoffen könnte. Freue dich, ein Nichts zu sein, damit Gott alles sei."

Wir können Kaspar einen „Heiligen des Alltags" nennen, der versucht hat, in den täglichen Dingen treu zu sein. In seinen Schriften kehren litaneiartig diese und ähnliche Aussagen wieder: „Nur nichts Außergewöhnliches! Gott bewahre mich vor Erscheinungen und Privatoffenbarungen. Das Wesentliche steht im Evangelium; die Einzelheiten brauchen wir nicht; sie machen oft nur neugierig. Immer vernünftig bleiben." Schon als Student gab er sich Mühe, nicht aufzufallen. Dieser Argwohn gegen alles Außerordentliche wird für ihn bis zu seinem Lebensende charakteristisch bleiben.

Treue im Kleinen

Kaspar Stanggassinger machte sich das Motto der Bergsteiger zu eigen: einen Schritt nach dem andern machen! Lassen wir Kaspar selber zu Worte kommen; wählen wir wieder aus seinen Schriften einige Rosinen aus: „Die vollkommene Seele ist treu im Kleinen. Die Vollkommenheit fängt damit an, auch in den kleinsten Dingen den heiligen Willen Gottes zu erfüllen. Das

kleinste Werk kann vor Gott zu einer Großtat werden. Sei getreu in den mindesten Dingen, damit du nicht im Großen untreu werdest. Die kleinen Dinge bilden den Schutz der großen, aber auch die Vorbereitung für Großes. Die Heiligen sind nicht deswegen heilig geworden, weil sie Wunder gewirkt, weil sie außerordentliche Offenbarungen hatten, sondern deswegen, weil sie treu waren im Kleinen. Streben wir also nicht nach Idealen, die wir doch nie erreichen werden, sondern erfüllen wir einfach Tag für Tag, Stunde für Stunde nach bestem Können den Willen Gottes. Ich brauche nichts Großes zu tun, sondern nur, was ich jetzt im Gehorsam zu tun habe, ganz und gut zu tun."

Freude an Gott und in Gott

Zum „Kleinen Weg", wie das Evangelium ihn nahelegt, gehört ganz wesentlich die Freude an Gott. Wer um die Liebe und Nähe Gottes weiß, wird frohgelaunt vor ihn hintreten. Schon als 16jähriger hat Kaspar geschrieben: „Ohne dich, Jesus, wäre das Leben auf Erden ein trauriges." Kein Geringerer als Kardinal Faulhaber hat 1935 dieses Wort gewagt: „Kaspar Stanggassinger war kein Kopfhänger, immer heiter, ein Bruder Immerfroh."

„Nur immer freudig sein im Herrn. Die Freude an Gott ist alles. Dienet dem Herrn in Freude", das waren einige seiner Lieblingsworte. Alle Mittel waren unserm Kaspar gut genug, um auch in den Herzen seiner Studenten die Freude zu wecken. Darum hat er im Gymnasium Spiel und Sport, Gesang und Musik gefördert. „Die Musik", sagte er, „verschafft manch angenehme Stunde und verscheucht den Trübsinn."

Einer seiner ehemaligen Schüler hat dieses schöne Zeugnis abgelegt: „Er wollte keine traurigen Gesichter sehen. Die Juvenisten, sagte er, sollen fröhlich und munter sein, wenn sie nur nicht ausgelassen sind. Traurige Juvenisten und Kopfhänger passen nicht ins Juvenat. Gott wolle freudige Diener. Die Heiligen waren fröhlich."

Er bekämpfte die Angst und die Traurigkeit, „denn alles was Angst macht, kommt vom Teufel. Die Traurigkeit schadet dem Leibe, sie hemmt das Herz und hindert auf dem Weg zur Vollkommenheit."

Drei Wochen vor seinem Tod hat Kaspar einer Verwandten diese Worte ins Album geschrieben: „Für das kurze Erdenleben ist die Freude viel zu schön. Ewigkeit, dich muß es geben, damit die Freuden nicht vergehn."

Wen nimmt es wunder, daß Kaspar sich auf diese Ewigkeit, auf das Fest ohne Grenzen im Himmel freute: „Was muß eine Seele empfinden, wenn sie zum erstenmal den lieben Gott schaut, so wie er in sich ist! Wenn Gott schon hier auf Erden so große Freude gibt, wo wir doch Gott im Spiegel sehen, was muß erst die Freude im Himmel sein! Sie ist unaussprechlich, unbegreiflich: denn ‚kein Auge hat es gesehen, kein Ohr hat es gehört, in keines Menschen Herz ist es gekommen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben'. Freude ist aber ohne Liebe unmöglich, da sie ja nichts anderes ist als das Ergötzen an dem Geliebten."

Ein Mystiker des Heiligen Geistes

Kaspar Stanggassinger war ein Willensmensch. Es ist erstaunlich, mit welcher Selbstdisziplin und mit welchem Kampfgeist er versucht hat, sein Leben zu ordnen. Bis zu sechs- und siebenmal täglich will er sein Gewissen erforschen. Für jeden Tag faßt er einen bestimmten Vorsatz. Das Aufstehen, Waschen und Ankleiden sind mit Gebeten verbunden, um sich am Morgen schon auf Gott hin zu konzentrieren. Solche Methoden können einen erschrecken!

Aber dann – je länger je mehr werden die Akzente anderes gesetzt: Vom Kampf zum Sich-beschenken-lassen, vom eigenen Wollen zum Hinhören auf den Heiligen Geist, von den eigenen Einsichten zu den Erleuchtungen des Heiligen Geistes. Während mehr als zehn Wochen hat er nur das Gebet „Veni sancte spiritus" betrachtet. Kaspar öffnete sich dem Heiligen Geist: „Der Heilige Geist soll bei mir eine offene Türe finden. Ich will mein Herz zu einem einsamen Kämmerlein machen, in dem Ruhe und Friede herrschen, denn ein unruhiges Herz ist kein geeigneter Aufenthalt des Heiligen Geistes."

Kaspar wünschte sich ein Herz mit dem köstlichen Talent, aufmerksam auf den Heiligen Geist hinzuhören: „Achte noch viel mehr auf die heiligen Einsprechungen Gottes." Besonders an den Einkehrtagen wollte er sich ganz „unter die Leitung des Heiligen Geistes stellen. Alles wirkt der Heilige Geist. O daß du doch nie dem Heiligen Geist ein Hindernis entgegenstellen möchtest. Denke immer an den süßen Seelengast."

Erd- und heimatverbunden

Liest man Stanggassingers Aufzeichnungen, so ist man überwältigt. Dieser junge Mensch schien ganz in der Welt Gottes zu leben. Leidenschaftlich suchte er, „was droben ist". Sein ganzes Leben hat er gespannt auf Gott ausgerichtet. Und dennoch war Kaspar so echt menschlich, so erd- und heimatverbunden. Er betrachtete die Schöpfung wie ein Gebetsbuch, das uns von den Geheimnissen Gottes erzählt. Das Schöne konnte ihn begeistern. Schon als Student unternahm er Kunstreisen. Auf seinen Wanderungen bestaunte er die Naturschönheiten. Besonders aber hatten es ihm die Berge angetan. Er liebte sie. Und irgendwie ging er schon früh in ihre Schule. Bereits als 15jähriger hat er anläßlich einer Bergtour einen Kameraden aus der Wand geholt und ihn so unter eigener Lebensgefahr vor dem Absturz gerettet.

Zweifelsohne ist das Bergsteigen eine seiner größten Freuden gewesen. Für ihn war die Bergwelt mit den hohen Gipfeln ein Sinnbild für so vieles. Hingerissen von der Größe und Nähe Gottes konnte er auf den Gipfeln seiner Heimat beten und singen: „Lobet den Herrn, ihr Berge und Hügel. Herr, wer darf weilen auf deinem heiligen Berg?"

Alles ist Gnade

Würden wir alle Aussagen Stanggassingers über das Unverdiente, das Geschenkhafte aneinanderreihen, so ergäbe das eine mächtige Hymne an die

Gnade Gottes. Er ließ auf sein Primizbildchen das Bibelwort schreiben: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin." Das ist wie eine Zusammenfassung seines ganzen Lebens. Wie ein roter Faden zieht sich durch all seine Schriften diese Überzeugung: „Ohne die Gnade vermögen wir nichts, mit der Gnade aber sind wir stark. Gott bewirkt das Wollen und das Vollbringen. Die eigentliche Leistung des Menschen besteht darin: Vertrauen haben auf Gottes Gnade."

Dieser neue Selige ist auch eine Gnade, ein Geschenk an unsere Zeit. Er war einer wie wir, und er ist uns Durchschnittschristen sympathisch. In seiner Nähe fühlen wir uns weder erdrückt noch ermutigt. Sein Leben bezeugt uns: Die Heiligkeit ist nicht das Privileg fehlerloser Tugendvirtuosen. Jeder Mensch kann heilig werden, wenn er sich nur dem Heiligen Geist als demütiges Werkzeug zur Verfügung stellt. Gerade der „Kleine dieser Welt" hat eine Chance, denn „das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen" (1 Kor 1,27).

Hierzulande ist in den meisten Diözesen und religiösen Gemeinschaften der Mangel an Priester- und Ordensberufen recht schmerzlich spürbar. Der selige Kaspar Stanggassinger betrachtete den Priester- und/oder Ordensberuf als „den schönsten auf Erden, ein unverdientes Gnadengeschenk". Als Leiter und Begleiter junger Menschen hatte er ein schier unerschöpfliches Einfühlungsvermögen. Er hatte ein ausgesprochenes Geschick, andere für den Priester- und Ordensberuf zu begeistern. Sein Beispiel konnte die Jungen mitreißen!

Die Studenten bezeichneten seine Tugend als eine „heitere und anziehende". Die finstere Frömmigkeit verabscheute er wie die Pest. Zurückblickend auf sein eigenes Leben, meinte Kaspar: „Im ersten Eifer will man sich leicht etwas fast Rigoroses aneignen. Man will drum immer betrachtende Gesichter sehen, und selbst will man nicht lachen. Das ist aber nicht recht. Die Heiligen waren fröhliche Menschen. Nur keine düstere, finstere Frömmigkeit (morosa pietas)!"

Seine Askese war mit gütiger Menschlichkeit und froher Gelassenheit gepaart. Gerade seine tiefe Glaubenskraft, seine Heiterkeit und Güte haben die Studenten in den Bann seiner Persönlichkeit gerissen, so daß mancher sagte: „So einer möchte auch ich werden." Ein Dokument des Seligsprechungsprozesses hebt gerade diesen Charakterzug hervor, um auf die Aktualität dieses jungen Seligen hinzuweisen: „Seine liebenswürdige Gestalt voll ungewöhnlicher Güte ist ein Vorbild für die Jugend von heute."

„Alles ist Gnade. Was allein zählt, ist Liebe", das waren seine Grundsätze. Sein Leben selbst war ein mächtiges Loblied auf die Gnade Gottes.

Von *P. Josef Heinzmann* ist im Kanisius Verlag, Freiburg, eine ausführliche, reich illustrierte Biographie des neuen Seligen erschienen (mit Textauswahl und Darstellung seiner Spiritualität): „SUCHEN WAS DROBEN IST" Kaspar Stanggassinger.

Ordensreform von innen nach außen

Isa Vermehren RSCJ, Bonn*

Ich habe Ordensreform sehr gründlich in meiner eigenen Genossenschaft erfahren und auszuhalten gelernt; aus anderen Gemeinschaften kenne ich die diesbezügliche Problematik nur flüchtig und gewöhnlich im Zusammenhang mit einem Einzelfall. Wenn ich zugestimmt habe, mich zu diesem Thema zu äußern, so einfach deshalb, weil die Not, die sich hinter diesem Thema verbirgt, einem zu Herzen gehen muß, so daß jeder Versuch, sie zu lindern, gerechtfertigt ist – auch der meine.

Die Krise, in die die weiblichen Orden, zumal die sogenannten apostolischen, geraten sind, hat bisher vieles in Frage gestellt, aber wenig Wegweisendes hervorgebracht. Viele Genossenschaften sind durch anhaltenden Nachwuchsmangel in ihrer Existenz bedroht. Der Geist wahrhaft erneuernder Reform kann von uns weder gemacht noch entfacht werden; er ist und bleibt ein besonderes Gnadengeschenk Gottes. Aber wir können uns für dieses Beschenktwerden disponieren durch eine geistliche Erneuerung unserer je eigenen Berufung. Sie war und ist das Würzelchen, an dem unser eigenes wie auch das Leben der ganzen Gemeinschaft hängt. Diese thesenartigen Feststellungen enthalten auch die Gliederungspunkte meiner Ausführungen:

1 ein paar Gedanken zu Krise und Reform
2 einige Überlegungen zur Pflege der „Würzelchen"
3 Konsequenzen und Perspektiven

I. Gedanken zur Krise

Ich will zunächst mit ein paar Strichen ein Bild von uns vor der Krise entwerfen, damit wir Tiefgang und Bedeutung der in Gang gekommenen Bewegungen besser verstehen.

Die meisten weiblichen Ordensgenossenschaften, zumal die vielen, die im vergangenen Jahrhundert gegründet wurden, hatten – die geschichtliche Ableitung lassen wir jetzt beiseite – eine streng hierarchische Struktur mit sehr klaren Aufgaben- und Kompetenzregelungen, gestufter Schlüsselgewalt, einem asketischen Lebensstil, der sich stark an der zu leistenden Arbeit orientierte. Mit ihr dienten sie Gott, indem sie für den Nächsten da waren, in Heim, Schule, Krankenhaus... Und ob es nun im Unterricht oder in der Backstube ist, am Krankenbett oder Ökonomat: immer wußte man sich als sinnvoll eingesetztes Glied in einem großen Kollektiv, das in beeindrucken-

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um ein Referat, das Sr. Isa Vermehren RSCJ auf der Jahrestagung der Ordensreferenten in den Generalvikariaten und Ordinariaten der deutschen (Erz-)Bistümer am 15. März 1988 in Mainz gehalten hat.

der Geschlossenheit, wie ein gut funktionierendes Werk, unerhörte Aufgaben übernehmen und vorbildlich erfüllen konnte, womit man sich und der Gemeinschaft hohes Ansehen in der Öffentlichkeit erwarb.

Mit einem Glockenzeichen begann und endete der Tag, begann und endete die Arbeit, das Gebet, die Erholung... Hinzu kamen zahllose kleine Vorschriften für unser alltägliches Verhalten untereinander, im Refektorium, mit Verwandten, Besuch, Umgang mit anvertrautem Gut... alles Regelungen und Maßnahmen, die einem den Status der Ordensfrau tief unter die Haut reiben konnten und dem ganzen Corpus das Gefühl von Halt und Stärke vermittelten.

Die Orden verstanden sich gewöhnlich dabei als Ordensfamilie und sind es während der Zeit ihrer Stifter i. a. auch gewesen. Sie waren patriarchalisch bzw. matriarchalisch strukturiert, die Weisungsvollmacht der Vorgesetzten wurde uneingeschränkt anerkannt; dem entsprach in der ersten Generation ein Ideal des einfachen Kindergehorsams und zugleich ein Geist des Dienens, der sich später in Rechtsprinzipien verfestigte. Unsere Gründerinnen waren gewöhnlich von einem charismatischen Diensteifer für ihre Aufgabe erfüllt, der auch auf andere ansteckend wirkte; im Prozeß der Vererbung wandelte dieser sich dann oftmals in den Geist des Bewahrens und der treuen Verwaltung, so daß die streng hierarchische Struktur zwar noch den Namen Familie behielt, aber – etwas näher besehen – eher die Züge eines kleinen, absolutistisch regierten Staatswesens annahm, deren Lenker sich früher ja auch gern Landesväter nennen ließen – nur daß diesem Vaterbild einige seiner schönsten Züge fehlten, z. B. die Freude an der Freiheit seiner Kinder! – Es artete dann nach innen unter Umständen aus in das karge Verhältnis von Vorgesetzten und Untergebenen.

Ich habe alles mit etwas harten Strichen gezeichnet und außerdem ins Imperfekt gesetzt, als ob es dies alles so nicht mehr gäbe. Dabei bin ich sicher, es gibt das noch, aber es gilt nicht mehr so unangefochten als Ideal, und war, so wie ich es skizziert habe, wohl nie ein christliches Ideal, sondern es konnte als Ideal einer Körperschaft nur eine Zeitlang mit christlichem Geist von innen gefüllt und beseelt werden und zwar in strikter Abhängigkeit vom zeitgenössischen Denken und Empfinden des vergangenen Jahrhunderts, dem Jahrhundert, in dem immerhin die Maschine zu Ehren kam, in dem durch die Hegelsche Philosophie der Staat als höchstes Ordnungsprinzip geachtet wurde.

Das II. Vatikanische Konzil nun, das in der Mitte unseres Jahrhunderts auf breitester Basis zu einer innerkirchlichen Selbstbestimmung und Reform aufgerufen hat, hat auch die Orden zu einer solchen zeitgemäßen Erneuerung aufgefordert und dafür einige Richtlinien gegeben: Nach Maßgabe des Evangeliums, in der Treue zum Stifterwillen und unter Berücksichtigung der jeweiligen Lebensverhältnisse.

Dieser Appell der Kirche fiel zeitlich zusammen mit einer ähnlich tiefgreifenden Um- und Neubesinnung im außerkirchlichen Raum: Die ebenfalls groß-

angelegte Reflexion der Frankfurter Philosophenschule und der neuen Humanwissenschaften (Psychologie, Soziologie, Politologie) galt dem Versuch, die geschichtliche Fehlentwicklung, die zum 1. und 2. Weltkrieg geführt hatte, mit der Wurzel auszugraben, um für alle Zukunft eine Wiederholung auszuschließen. Sie führte folgerichtig zu einer totalen Infragestellung aller überlieferten Normenvorstellungen, zur großen Auflösung aller bisher geltenden sittlichen Gebote und Tabus. Ich nenne nur einige Stichworte: Gehorsam wird abgewertet als Zeichen für Unmündigkeit; Selbstlosigkeit ist Kennzeichen für Schwäche, mangelndes Durchsetzungsvermögen; Dienen ist die Haltung dessen, der kein Selbstbewußtsein hat; Lust ist erlaubt und erwünscht, die Pille macht es möglich; Selbstverwirklichung geht vor Rücksicht auf andere; Mündigkeit, Selbstbestimmung, Unabhängigkeit sind die großen Reizworte. Die Forderung nach Diskurs und demokratischer Meinungsbildung statt Berufung auf Amt und Autorität dringt verändernd in alle Institutionen ein. Schlagworte von emanzipatorischer, antiautoritärer Erziehung, die zu einem neuen Freiheitsbewußtsein führen sollten, wirken in alle Schulen, Familien, wirken auch in die Pfarrhäuser und in die Klöster hinein und stießen dort nun zusammen mit dem innerkirchlichen Ruf zu geistlicher Erneuerung.

Die Aufforderung zum Aggiornamento aus dem Munde der Kirche mit der deutlichen Zielrichtung, in unserem täglichen Tun und Leben Gott und seiner Kirche besser und glaubwürdiger zu dienen, kollidierte oder fusionierte mit der anderen Aufforderung aus dem sich wandelnden Selbstbewußtsein unserer ersten Nachkriegsgeneration: Ein freierer autonomerer Mensch zu werden, der mit seinem Handeln die Verbesserung der Strukturen im Auge hat, in denen die Menschen leben, d. h. am Abbau noch vorhandener Bevormundungen mitzuwirken.

Das Konzil fordert durchgehend den Geist des Glaubens und – ungeachtet aller Konzessionen an die Eigenständigkeit der Wissenschaften – auch den Glaubensgehorsam, um so die Gläubigen zur Teilhabe an der Freiheit zu führen, die die Kirche allein ihnen vermitteln kann; – die außerkirchliche Gesellschaft fordert auf zu kritischer Überwindung aller Fremdautorität als der höchsten Erfüllung menschlicher Autonomie und Würde. Manche Ordensleute, Priester, kirchliche Autoritäten sind hineingeraten in den Strudel der Auseinandersetzung, die, weil sie das Innerste unserer Existenz betrifft, kaum je ohne starke Emotion geführt werden kann. Für viele war der Preis zu hoch, sie haben ihre Ordensfamilien verlassen, andere haben resigniert, viele blieben auf halbem Wege stecken.

Alle Orden haben nach 1965 sich pflichtgemäß einer Selbstüberprüfung unterzogen und haben in den 70er Jahren Änderungen gesucht im Sinne der geforderten Anpassung – die weiblichen Orden bezeichnenderweise zuerst und am häufigsten an der Tracht: Die Rocklänge wurde gekürzt, das Haubenmodell vereinfacht – Haare raus oder rein war dabei ein umstrittenes Problem. Es sind nur wenige Genossenschaften, die bei ihrer Überzeugung blieben, die

wir früher wohl alle hatten: daß die eigene Tracht auch die schönste sei – und die dann nichts änderten.

Art und Umfang der Änderungen und Experimente, die Zielsetzungen und Diskussionen waren geprägt vom Bildungsniveau und der entsprechenden menschlichen Reife einer Kommunität, vom sozialen Umfeld, der Wahl der geistlichen Berater.

Alle Orden haben auch ihren Lebensstil überprüft, vor allem im Hinblick auf ihr Gemeinschaftsleben, und haben große Anstrengungen gemacht, es zu beleben, es zur Quelle der Erneuerung für jeden einzelnen zu machen, zum Ort der Geborgenheit auch und des Angenommenseins – „Seht, wie sie einander lieben", das wollten und sollten wir doch alle ausstrahlen, möglichst immer und vor allen...

Die Formen der Begegnung im Kloster und auch mit Menschen außerhalb wurden vielfältiger, leichter zu handhaben – vielfach wurde auch die strenge Verpflichtung des fest geregelten Tagesablaufs gelockert: Die Verpflichtung, daß man betet, bleibt, aber wann man es tut, ist der freien Entscheidung überlassen...

Durch diese Änderungen gewann das Leben der einzelnen Ordensfrau größere Flexibilität; die Möglichkeit, auf eigene und fremde Bedürfnisse besser eingehen zu können, erweiterte für viele das apostolische Tätigkeitsfeld und stärkte auch die Kraft, darin zu wirken.

Aber natürlich ist auch das Gegenteil eingetreten: In vielen Fällen hat unsere Anpassung nichts anderes bewirkt als unsere Verbürgerlichung, die unserem Leben viel von seinem Glanz, seinem Schwung, seiner inneren Spannkraft genommen hat. Fernsehen, Besuche, Ferienplanung, Trennung von Arbeits- und Freizeit: Der Gebrauch, den wir davon machen, unterscheidet sich nicht sehr von dem unserer weltlichen Arbeitskollegen.

Wohl in den meisten Ordenshäusern ist die innere Umstrukturierung der Gemeinschaft von ihrer eindeutig hierarchisch konzipierten Ordnung zur demokratischen Beteiligung aller am Prozeß der Meinungs- und Willensbildung das größte Problem gewesen, dessen befriedigende Lösung sich oft über Jahre hingezogen hat. Da wurde es vielerorts deutlich, daß es uns an ausgereiften Persönlichkeiten fehlt, die mit innerer Freiheit und in religiös fundierter Überlegenheit auf die neu gestellten Aufgaben eingehen konnten. Hinzu kamen Ungeschicklichkeit oder auch Übereifer in der Anwendung neuer Methoden zur Einbeziehung aller – kurz, ein paar Jahre lang stand die Frage nach der eigenen Identität im Vordergrund; die innere Sicherheit, mit der man als einzelner und als Gemeinschaft sein Klosterleben gelebt hatte, war tief erschüttert. Nur langsam wurde die innere Berechtigung der Krise zur Kenntnis genommen.

Ein großes, sehr gut durchorganisiertes Kloster mit klarer Aufgabenverteilung kann, wie wir bedacht haben, Vorbildliches leisten. Aber sein inneres Le-

ben war von vielfachen Gefahren bedroht: die Höchstleistung des Apparates wurde unmerklich gleichgesetzt mit der Höchstleistung der Gottesliebe. Die reibungslose Zusammenarbeit im gemeinsamen Werk wurde zum Maßstab für die zwischenmenschlichen Tugenden. Es ist nicht schwer vorstellbar, was aus den Menschen wird, die in einem solchen Betrieb stehen: Die strenge Anbindung ihrer Kräfte an ein vor- und festgeschriebenes Sollen, oftmals mit genauen Handlungsanweisungen versehen, führte leicht zu einer verengten Auffassung von Gehorsam und Verantwortung, die sich eben darin erschöpfte, in großer Treue weisungsgemäß zu handeln, ohne sich den Blick freizuhalten oder ohne ihn sich freizumachen für den Stellenwert des eigenen Tuns im größeren Zusammenahng; die Bedingtheit der eigenen Arbeit im Auge zu behalten mit ihren mittelbaren Zwecken neben den unmittelbaren.

Die formalistische Verdünnung dessen, was eigentlich gewollt und gesollt war, blieb naturgemäß nicht ohne Rückwirkung auf die Psyche des Betroffenen bzw. auf die Möglichkeit zur volleren menschlichen Reife zu gelangen. Die Gleichung ist ganz einfach: Verantwortung und Reife bedingen und fördern einander. Da lag und liegt eine der großen Schwierigkeiten für unsere Vorgesetzten: uns so zum Einsatz zu bringen, daß unsere Fähigkeit, Verantwortung zu übernehmen, wächst und mit ihr die menschliche Reife, ohne gleichzeitig ein zu großes Risiko einzugehen für das Werk bzw. die Mitarbeiter, denen die Verantwortung gilt.

Anfrage: Wie war die Erziehung zur Verantwortung? Verantwortung für den äußeren Vollzug oder die innere Motivation: was war vorrangig? Die Verantwortung für das Werk hat die Vorgesetzten oft risikoängstlich gemacht; um so nachhaltiger waren darum die Empfehlungen, möglichst alles so zu machen, wie es bisher gemacht worden war. Diese Empfehlung war solange angebracht, wie man es mit Schwestern zu tun hatte, die ohne Ausbildung eingetreten waren. Heute müßte sie anders lauten: „Lassen Sie sich sagen, was man in dem Amt zu tun hat" oder noch weitherziger: „Fragen Sie Ihre Vorgängerin, worin sie den entscheidenden Beitrag ihrer Tätigkeit zum Gesamt unseres Auftrags gesehen hat"... Delegation von Verantwortung, ohne sich selbst von der letzten Verantwortung zu dispensieren; Ermutigung zu eigener Initiative, ohne Preisgabe der letzten Einheit aller Initiativen: das ist eigentlich die Kunst der Autorität, die Kunst, das Gute zu mehren. Unsere Stifterinnen beherrschten diese Kunst gewöhnlich in hervorragendem Maße; ihre Nachfolgerinnen, die sich zuallererst verpflichtet fühlten, das kostbare Erbe zu erhalten und in Treue zu verwalten, haben darin selten denselben Schwung gehabt, verständlicherweise.

Ein anderer Engpaß auf dem Wege zur vollen menschlichen Reife, lag in der Einschränkung und Handhabung der persönlichen menschlichen Beziehungen. Die gleiche Verengung, die uns schon beim Gehorsam begegnete, bedrohte auch die Schönheit, Größe und Fruchtbarkeit des Jungfräulichkeitsgelübdes, das unser Herz ja nicht ängstlich oder muschelhaft verschlossen machen soll, sondern frei und reich für die Gottes- und Nächstenliebe. Wenn

mehrere Menschen in der gleichen Weise längere Zeit zusammenleben und -arbeiten, dann sind die Etiketten schnell verteilt..., und man richtet sich ein, arrangiert sich miteinander. Die Liebe kommt auf halbem Weg zum Stillstand oder vegetiert nur noch in der Defensive... Die vollere menschliche Reife wird ja nicht um ihrer selbst willen angestrebt, sondern als Voraussetzung für ein entsprechend reiferes Wirkungsfeld für die Gnade: gratia supponit naturam...

Gerade die Anstrengungen, die gemacht worden sind, um das Gemeinschaftsleben zu individualisieren, zu personalisieren, haben Grenzen und Eigenarten der einzelnen Charaktere bloßgelegt, die bis dahin unter den strengeren Formen des Umgangs miteinander verborgen geblieben waren und die nun den Vorgesetzten viel zu schaffen machen.

Wir kennen alle den Typ von Mitschwester – es gibt ihn ebenso in Männerklöstern wie auch unter Geistlichen – die an keiner Stelle zufrieden sind: in keinem Amt, mit keiner Oberin, in keiner Kommunität. Diese Unzufriedenheit ist sozusagen strukturell und hat meist eine tragische Geschichte. Weil dieses ein im geistlichen Stand so verbreitetes Übel ist, möchte ich dazu aus einem Aufsatz von dem Münchener Psychologen A. Görres eine Stelle zitieren, die uns zu denken geben muß:

„Insgesamt haben diese Menschen, die unzufrieden sind, das Vertrauen in eine erfahrbare Wirksamkeit der ihnen empfohlenen geistlichen Haltungen und Übungen verloren. Dazu mögen dann weitere Symptome kommen: Ängste, zwanghafte Grübeleien, Unsicherheit, Verdrossenheit, vor allem aber lähmende, dauerhafte oder häufig sich einstellende Depression, Resignation, Widerwillen gegen alles Kirchliche, Spirituelle und Religiöse, schließlich Lebensüberdruß. Viele fliehen daraus in die Krankheit, andere in äußere Aktivität und pastorale Kontakthektik. Sie fühlen sich aber leer und ausgebrannt. Andere flüchten in einen Liturgismus, als sei der objektive Vollzug des Kultmysteriums allein schon ein sinnvolles geistliches Leben. Das ist er nicht. Das Ende solcher Entwicklungen ist häufig eine spirituelle Verödung, mit großem Leid verknüpft, und Verwahrlosung mit der Aufgabe jener geistlichen Übungen, die mühsame Seelenarbeit erfordern; es gibt aber auch andere, die das nicht verlangen. Diese werden festgehalten. Es ist klar, daß in solcher Verfassung der Zölibat oft unerträglich wird, ebenso die Armut und vor allem der Gehorsam.

Für den Psychologen haben diese Eindrücke oft eine gemeinsame Wurzel. Wenn er mit den Ratsuchenden oder auch Patienten die Lebensgeschichte erforscht, dann finden wir oft – nicht immer – (alle diese Dinge gelten nur, wie solche Aussagen zu gelten pflegen, in einer Breite zwischen 30 und 90%), also, wir finden oft Erinnerungen an eine lebenslange Kette von Kränkungen und Enttäuschungen und unerträglich erscheinenden Zumutungen, die sozusagen im Namen Gottes zugefügt wurden, das heißt im Zusammenhang mit der religiösen Erziehung zunächst in der Familie und in der Kirche, später mit

der im Kloster. Gerade darum haben diese Erfahrungen eine ganz besondere Bitterkeit. Kennzeichnend für solche Verletzungen in Familie und Erziehungskreis, also Internat, Schule, Kirche, kennzeichnend für diese Verletzungen ist, daß sie nie wirklich verziehen wurden. Die zentrale Bedeutung der Vergebung im christlichen Raum scheint mir sehr unterschätzt zu werden.

Ein Trauma bleibt unverarbeitet, wenn und weil es dem Kränkenden nicht vergeben wurde. Nur dann vergiftet es, und das ist eben sehr häufig der Fall, auch bei spirituellen Menschen. Es ist aber dieses Vergeben dann besonders schwer, wenn der Kränkende irgendwie die Kirche und ihren Herrn, die Kirche und Christus und Gott selbst repräsentiert haben. Die Bitterkeit und der Vertrauensverlust bleiben an der Kirche hängen, von wem immer sie stammen.

Erbitterung vergiftet das Vertrauen des Menschen, und das vergiftete Vertrauen als Mißtrauen führt mit einer Regelmäßigkeit zur Reaktion eines Seelenstreiks, ja, zu einem Generalstreik. Alle Seelenkräfte, Verstand, Gemüt, Wollen und Phantasie, stellen die Arbeit ein, werden apathisch. Und das ist sehr schlimm, denn psychologisch ist es ja doch so, daß ein bewußter Christ, besonders aber ein Ordensmensch oder ein Priester in einer solchen Erbitterung, auch wenn es sich nur um Spuren solcher Erbitterung handelt, nicht gut leben kann, nicht „contentus in vocatione" leben kann, modern ausgedrückt: er kann seine Identität oder die Einheit und Ganzheit seiner Persönlichkeit nicht bewahren, wenn und soweit er die volle Identifizierung mit der Kirche Jesu Christi und ihrem Herrn aufgibt oder auch nur vermindert" (zitiert aus: Materialien 5, Ak. katholische Schulen in freier Trägerschaft „Akzese..." Jahrestagung ODIV 1984, S. 14).

Die andere Gefahr für den Glanz und die Freude, von denen unser Leben überstrahlt sein sollte, sehe ich darin, daß wir zu kleinmütig sind, zu klein von unserer Berufung denken. Wir messen zu leicht und zu oft an dem, was wir sind und haben und tun können, und nicht an dem, was uns von Christus her bereitet ist, was von ihm her wahr und wirklich für uns ist. Wir müssen alle wieder mehr lernen, in die Schule der Muttergottes zu gehen, die selig gepriesen wurde, weil sie geglaubt hatte!

Damit kündigt sich der zweite Teil meiner Überlegungen an. Zuvor legt sich im Rückblick auf das Gesagte mir als erstes noch die Feststellung nahe, daß das Konzil recht hatte mit seiner Aufforderung zur geistlichen Erneuerung der Orden, daß aber das bekannte Stichwort, unter dem sie angestrebt wurde, durchweg falsch verstanden wurde. Aggiornamento sollte gewiß nicht heißen Anpassung der eigenen Sitten an die unserer Zeitgenossen, sondern mit der Botschaft, die uns aufgetragen ist, antworten auf die Mängel und Defizite, an denen unsere Gesellschaft leidet. Sie leidet, meine ich, am fortschreitenden Verlust des elementaren Gottesglaubens, an der zunehmenden Kälte unter den Menschen und an der Last ihrer ungesühnten Sünden. Es gibt eine einzige Botschaft, die diese Leiden zu lindern, ja, aufzuheben ver-

mag, das ist die Botschaft von der Liebe Jesu Christi, die dem, der sie glaubt, Leben ist.

II. Pflege der „Würzelchen"

Aus perf. car. 1ff. und 3: „Von Anfang an gab es in der Kirche Männer und Frauen, die durch die Befolgung der evangelischen Räte (Armut, Jungfräulichkeit, Gehorsam) Christus in großer Freiheit ausdrücklich nachzuahmen verlangten, indem sie Christus nachfolgten, der selbst jungfräulich und arm gelebt und durch seinen Gehorsam bis zum Tod am Kreuz die Menschen erlöst und geheiligt hat. Von der Liebe gedrängt, die der heilige Geist in ihre Herzen ausgegossen hat, leben sie mehr und mehr für Christus und seinen Leib, die Kirche"... „Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, zu der die Ordensleute sich verpflichten,... macht das Herz des Menschen in einzigartiger Weise für eine größere Liebe zu Gott und allen Menschen frei... So rufen sie (die Ordensleute) allen Christgläubigen jenen wunderbaren Ehestand in Erinnerung, den Gott begründet hat und der erst in der kommenden Welt ganz offenbar wird, den Ehestand der Kirche mit Christus, ihrem einzigen Bräutigam".

Diese kurzen Zitate aus dem Konzilsdekret PERFECTAE CARITATIS nennen auch schon alle Merkmale, durch die sich das Leben eines in den Ordensstand berufenen Christen von dem eines Nicht-Berufenen unterscheidet: Ein persönliches Verlangen, Christus ähnlicher zu werden, das man nicht selbst erzeugen oder wählen kann, sondern zu dem der heilige Geist das Herz bewegt, öffnet einem auch das Ohr für die versteckte Seligpreisung dessen, der um des Himmelreiches willen auf die Ehe verzichet. Wer diesen Weg freigewählter Jungfräulichkeit aus Liebe zu Christus geht, gewinnt dadurch besonderen Anteil an der Zeichenhaftigkeit der Kirche.

Pflege der Würzelchen verlangt darum ein Doppeltes: die Steigerung der persönlichen Christusliebe und -beziehung und eine immer vertieftere Teilnahme am Leben der Kirche, dem großen Umschlaghafen göttlichen und menschlichen Handelns. Eigentlich kein Doppeltes, sondern nur e i n e Liebe, die, wie die Liebe Christi selber, ihr Antlitz dem Vater zuwendet und den Menschen. Das erste Würzelchen ist die Gnade der Berufung.

1. Die Gnade der Berufung

a) Vorstufen der Erwählung: Altes Testament

Niemand beruft sich selbst. Die lange Zeit der Heranbildung, die für alle geistlichen Berufe, auch für Kleriker, vorgeschrieben ist, dient vor allem der Prüfung, ob wirklich eine Berufung vorliegt. Im Festhalten daran, daß es ein

solches persönliches von Gott Gerufenwerden gibt, stellen sich die Ordensleute in eine religiöse Erfahrungs- und Glaubenstradition, deren ersten Niederschlag das AT darstellt.

Gott spricht, und es wird; Gott ruft ins Leben, und Leben tritt ins Dasein. Gott redet, und Ordnung entsteht. Gott spricht mit dem Menschen, bis er ihn rufen muß: „Adam, wo bist du?" Von da an begleitet den Menschen der Ruf: „Hört auf meine Stimme, achtet auf mein Wort..." Er klingt mal warnend, mal beschwörend, drohend oder liebevoll, lockend und immer voll drängender Intensität.

Diesem immer neu ertönenden Rufen Gottes entspricht im AT der flehentliche Ruf des Beters: „Herr, achte auf mein lautes Flehen. Herr, erhöre mein Gebet. Rede, Herr."

In diesem lebhaften Ruf-Antwort-Verhältnis enthüllt sich uns die ganze Dramatik der Gottverlorenheit und Gotterwiesenheit der gefallenen Schöpfung und Gottes rettender Treue. Und immer wieder waren es einzelne, mitunter auch das ganze Volk, die dem Ruf Gottes folgten, deren Gebet Gott erhörte. In gleicher Dichte kommt dasselbe Verhältnis noch einmal zum Ausdruck, wenn wir einem zweiten Begriff nachgehen, der ebenso bedeutungsvoll ist für das Berufungsgeschehen: Sehen und Gesehenwerden. „Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut."

Das ist das Kennzeichen des Blickes der Liebe, daß es den anderen in seinem Sein bestätigt, sein Dasein will, sein Heil. Dieser Blick auf die vollendete Schöpfung stellt sie als ganze vor das Angesehen-werden durch Gott, d.h. vor Gottes Angesicht: wieviel mehr den Menschen, der als einziger diesen Blick in freier, d.h. personaler Zuwendung zu erwidern vermag! Er kann ihn auch verweigern, wie wir wissen, und wird ihn immer wieder verweigern, aber nur diese Möglichkeit der Verweigerung sichert dieser Zuwendung auch die Freiheit, deren sie bedarf, um Zuwendung in Liebe zu sein.

Im Horchen auf Gottes Stimme und in der Suche nach seinem Antlitz und der lebensspendenen Kraft seines Blickes erkennen wir erste Anzeichen dafür, wie sich die Beter des Alten Bundes in die eigentliche Struktur der Gott-Mensch-Beziehung hineintasten, von der die Propheten in sehr viel deutlicheren Bildern sprechen: Jeremia erinnert an die „Brautzeit seines Volkes in seiner Jugend", als es Jahwe „noch gefügig" war (Jer 2,2), und Hosea beschreibt die ganze Beziehung Jahwe und Israel im Bild der durch Untreue gebrochenen und durch Verzeihung wiederhergestellten Ehe. Gerade diese Stelle enthält ein eindringliches Bild für die Beschaffenheit der Beziehung des Menschen zu Gott: Anfällig, brüchig, immer zum Verrat neigend von unserer Seite, und von unverbrüchlicher Treue und verzeihender Bereitschaft zum Neubeginn seitens Gottes.

Sie stellt auch ein zeitüberlegenes Schema dar für die innere Ordnung des geistlichen Weges schlechthin, dessen verschiedene Stufen mit ihren unter-

schiedlichen Wirkungen von allen erfahren und durchgemacht werden müssen, die dem Ruf Gottes in die Ausschließlichkeit folgten.

Das vorhin gezeichnete Vollkommenheitsideal von der immer einsatzbereiten, treu und reibungslos funktionierenden Ordensfrau läßt wenig Raum für die Dramatik dieses inneren Weges; das Bestehen des Kampfes mit Anfechtungen ist ganz und gar nach außen verlagert. Dabei wird aber das geistliche Leben um seine eigentliche Dimension verkürzt, an deren Entfaltung uns jedoch vorrangig gelegen sein muß.

b) Erwählung im Neuen Testament

Im Neuen Bund eröffnet Gottes verzeihende Liebe dem Menschen in einem umstürzenden Neubeginn den Zugang zu sich selbst: In Jesus Christus nimmt sie Menschengestalt an, durch die das Gerufen- und Gesehenwerden des Alten Bundes eine ganz neue persönliche Unmittelbarkeit und absolute Geltung erhält.

Im voraus ertönte die Stimme des Rufenden in der Wüste: Christus selber ruft auf zur Bekehrung; denn das Reich Gottes ist nahe. Er ruft sein warnendes „Wer Ohren hat zu hören, der höre" denen zu, die taub blieben für die Stimme Johannes des Täufers. Er blickt voll Mitleid auf die Scharen und ruft alle zu sich, die „mühselig und beladen" sind und will sie erquicken. Und er schaut einzelne an und ruft sie auf, ihm zu folgen, seine Jünger zu werden.

In dieser persönlichen Weise von Gott gerufen werden, heißt so viel wie in einen neuen Stand gesetzt zu werden: Gott gegenüber, mir selbst, meinen Mitmenschen gegenüber – Gott hat mich in eine neue, ausdrückliche Beziehung zu sich gestellt, von der her ich selbst nun ein anderer werde – in ihr gelten andere Gesetze, andere Maßstäbe, andere Zielsetzungen.

Der erste Anruf Gottes, der uns ins Dasein stellt, und der zweite, der uns in die Nachfolge seines Sohnes ruft, haben beide nur ein Ziel: den Dienst im Reiche Gottes, durch den Gott verherrlicht wird. Die Gnade der Berufung ist das erste Würzelchen, das gepflegt werden muß.

Die grundlegende Verwiesenheit des Menschen auf das Angesprochenwerden, das Beanspruchtwerden durch andere, weist hin auf die dialogische Grundstruktur unseres Menschseins, die sich auch Gott gegenüber durchhält und die ihren tiefsten Ausdruck findet im gläubigen, vertrauensvollen „Mein Herr und mein Gott" – dieser Ausruf schließt den ganzen Glauben ein, ist die erste und allgemeinste Antwort des Glaubens. Thomas hat diese Antwort gestammelt, als er vom Sehen des Herrn überwältigt war. Der Herr aber sagt im selben Augenblick zu ihm: „Selig, die nicht sehen und doch glauben."

Unsere Glaubensantwort stammt aus dem sehenden und hörenden Umgang mit Menschen; auf dem Weg zu unserem persönlichen Glaubensbekenntnis durchlaufen wir viele Stadien, und oft droht die Gefahr, daß wir im zwischenmenschlichen Dialog steckenbleiben. Er kann zum Glauben verhelfen; er ist

aber nicht schon Glaube, auch dann nicht, wenn immerfort von Gott und göttlichen Dingen die Rede ist. Reden von Gott und Lesen über Gott ersetzt nicht das Hören auf Gott, das Reden mit Gott, das Hören auf seine Stimme und das Tun seines Willens.

Christus hat nicht gesagt: Erlebt alles, was ich euch gesagt oder verheißen habe oder diskutiert es, sondern tut, was ich euch geboten habe; seid dem Vater gehorsam, wie ich gehorsam war... Ja, noch präziser: Als die Juden Jesus fragten, was müssen wir tun, um Werke Gottes zu vollbringen, antwortet ihnen Jesus: „Das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubt, den er gesandt hat" (Joh. 6,29).

Der asketische Weg zu diesem größeren Glauben führt über den Gehorsam, über das Schweigen und die Anbetung. Es gibt heute wenige geistliche Führer, die diese Mittel zum Wachstum des Glaubens einzusetzen verstehen.

2. Pflege der Taufgnade

Gott stand am Anfang des Weges mit seinem Ruf, seinem Blick; und wir haben zugestimmt und bekannt, daß er uns getroffen hat. Gott steht auch am Ende dieses Weges; er ist der letzte Garant für die Sinnfülle unseres Weges, auch wenn er durch große Dürre führt.

Zweites Würzelchen ist die Pflege der Taufgnade und der Tugend des Glaubens.
Mit Recht erwarten die Menschen, die uns begegnen, das Zeugnis dieses lebendigen Glaubens von uns: er ist das eigentliche Feuer, das unser Leben von innen erwärmt, erleuchtet, belebt und stärkt, „weil die Liebe Gottes ausgegossen ist in unsere Herzen".

Diese Ausgießung geschah bei unserer Taufe bzw. durch sie, das haben wir alle gelernt; nur können wir gerade das kaum glauben. Und doch ist eigentlich dies hier die Stelle oder der Zusammenhang, in dem unser Glaube seine erste Bewährungsprobe im Vertrauen auf die unsichtbare Wirklichkeit Gottes gegen all meine sichtbare Wirklichkeit bestehen muß! Glaube heute in einer weitgehend ungläubigen Zeit ist Last, labor, Mühe, mühevolle Arbeit im Denken und Beten, in der Sorge um die rechte Unterscheidung. Ich muß mich g e g e n mich selber und meine Neigung zum Unglauben a n auf die Wahrheit und Fülle des mir in der Taufe Geschehenen berufen, muß lernen, diese integrative Bedeutung des Getauftseins, meines eigenen Getauftseins zu glauben, muß gerade hier die „kantische Grenze" überspringen lernen, innerhalb derer ich die Worte zwar höre und mit ihnen umgehen lerne, aber diese Worte eine Chiffre bleiben für die von ihnen bezeichnete Sache und nicht zum Tor werden für die Sache selbst.

Glaube ist im gleichen Maß aber auch Gnade, wie er sich glaubend bewährt in der Versuchung zum Unglauben, ihr als Glaube standhält, Glaube b l e i b t in der Erfahrung des Unglaubens: „Herr, ich glaube, hilf meinem Unglau-

ben"; der Glaube bleibt in der Stunde der Finsternis: „Vater, wenn es möglich ist – aber nicht mein Wille, sondern der deine geschehe"!; der Glaube bleibt in der Stunde der Blindheit: „Selig, die nicht sehen und doch glauben"; der bleibt auch in der Stunde der Verfolgung, weil er auch den Verfolgern vergibt und im geöffneten Himmel den Sohn zur Rechten des Vaters sitzen sieht; in der Stunde der Versuchung: Gott allein sollen wir anbeten und von seinem Wort leben.

Wir müssen die Versuchung zum Unglauben angesichts des eigenen Versagens und des Bösen in unseren Tagen unterfangen durch den Glauben an das Lamm, „das hinwegnimmt die Sünden der Welt": – Der Glaube bleibt ganz einfach auf sein Wort hin! Gott ist größer als unser Herz. Er ist das Maß unseres Glaubens. Der Geist selbst bezeugt es unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind. Wenn wir so beten, so handeln, wie sein Wort es uns nahelegt, dann gilt „Wenn wir aber Kinder sind, dann auch Erben." Erben seines Schicksals im Mitleiden seines Kreuzweges, Erben dann aber auch seiner Herrlichkeit, deren Licht ja schon ausgegossen wurde in unsere Herzen und die uns in aller Dunkelheit glauben, hoffen und lieben läßt. Die gegenwärtige religiöse Krise in unserer Kirche ist eine Krise dieser Tugend des Glaubens: diese ist eine unserem Geist geschenkte Kraft der Erkenntnis, für deren Gedeihen wir selbst die größte und letzte Verantwortung haben.

3. Die Sendung

Gott ruft und er sendet – Gott ruft, um zu senden! Gott rief Adam, und er sandte ihn in seine Schöpfung: Geh, und nenne die Tiere beim Namen; geht hin, wachset und mehret euch, macht euch untertan... Gott sendet, und diese Sendung ist so viel wie Teilhabe an seinem herrscherlichen und mehrenden Wirken – mehren heißt auf Latein „augere", daher der Name Autorität: Dieser Auftrag begründet die Stellung des Menschen in der Schöpfung. Gott ruft und sendet in die Prüfung: Von allen Bäumen dürft ihr essen, aber nicht dürft ihr essen vom Baum der Erkenntnis – und der Bericht über diese Sendung in die Prüfung schließt ein einen ersten Hinweis auf das Hineingenommenwerden in das noch größere Erbarmen Gottes... Gott ruft Abraham und sendet ihn auf den Weg in das gelobte Land – Gott ruft Moses und sendet ihn zum Volk, sendet mit ihm das Volk durch die Wüste – Gott hat seine Propheten herausgerufen, um sie zu seinem halsstarrigen Volk zu senden, daß es sich bekehre.
Jesus hat die zu sich gerufen, die er wollte, und hat sie ausgesendet, zuerst die zwölf in alle Welt, dann die zweiundsiebzig in die umliegenden Dörfer und Städte, dann die vielen Einzelaufträge: Petrus soll dereinst die Brüder stärken, Magdalena soll zu den Aposteln gehen, der Geheilte soll sich den Priestern zeigen...

Schließlich sind alle Heiligen Berufene und zugleich Gesendete in bestimmten Zeiten der Kirchengeschichte, zu besonderen Aufträgen, in besonderen

Notzeiten oder in extremen Notsituationen – denken Sie an die Wolke von Heiligen im 16. Jahrhundert, durch die die große Abfallbewegung nicht nur aufgefangen, sondern zu einer bis dahin unbekannten Vertiefung des Glaubensbewußtseins geführt wurde.

In die Wirkung eines Heiligen muß nicht immer auch eine Ordensgründung eingeschlossen sein. Es genügt, daß er Nachahmer fand, solche, die sich von seinem Vorbild ermutigt fühlten, selber den Weg der Nachfolge für sich zu beschreiten... „Das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubt, den jener gesandt hat, daß ihr mich liebt und mein Wort haltet."

Wir dürfen dieses erste „Werk" des Glaubens nicht aus den Augen verlieren, und das ist die glaubende, liebende, geheiligte Beziehung zu Gott, von der her wir frei werden für ein zeugnishaftes Leben und Wirken in der Welt – das Werk in der Welt ist das zweite.

Das Aufgabenfeld, das der Orden gewählt hat, und die Ordensgemeinschaft selbst bilden jenes Stück Boden, in den das Weizenkorn fallen muß, um zu sterben und viele Frucht zu bringen; denn es geht bei all unserem Wirken ja nicht darum, ein perfekt funktionierendes Krankenhaus zu haben, eine renommierte katholische Schule zu sein oder ein weithin berühmtes Offizium zu singen. Es geht um die Weitergabe des Glaubens, den wir empfangen haben, um die Weitergabe des Lebens, das uns geschenkt wurde, es geht um die Heimholung dessen und derer, die verloren waren, um die Bergung der uns anvertrauten Menschen in Christus. Dergleichen „macht" man nicht, dergleichen kann man weder planen noch organisieren, sondern dieses, worauf es uns Christen entscheidend ankommt, ist Frucht aus der eucharistischen Hingabe, die – bei alle Ungleichheit – dennoch eine gegenseitige ist.

4. Liebe zur Eucharistie

„Am Abend vor seinem Leiden nahm Jesus nach dem Mahle das Brot in seine heiligen und ehrwürdigen Hände, erhob die Augen zu dir, seinem allmächtigen Vater, sagte dir Dank, segnete es, brach es und gab es seinen Jüngern mit den Worten: Nehmet hin und esset alle davon, das ist mein Leib."

In gleicher Weise nahm er nach dem Mahle auch diesen wunderbaren Kelch in seine heiligen und ehrwürdigen Hände, dankte dir abermals, segnete ihn und gab ihn seinen Jüngern mit den Worten: „Nehmet hin und trinket alle daraus; das ist der Kelch meines Blutes, des neuen und ewigen Bundes, Geheimnis des Glaubens, das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut dies, so oft ihre dies tut, zu meinem Gedächtnis."

In diesen wenigen Sätzen ist, wie wir alle mit Ehrfurcht glauben und bekennen, das ganze Geheimnis unserer Erlösung gegenwärtig, und in ihm zugleich auch das ganze Geheimnis der Kirche. Ihre Aufgabe ist es, das Erlösungsgeschehen gegenwärtig zu halten, sie bildet als ganzer Leib den Ort der Begeg-

nung mit Gott, der Gegenwärtigkeit Christi in dieser Welt. Der Nachsatz: „So oft ihr dieses tut, tut es zu meinem Gedächtnis", ist einer der kirchenstiftenden Sätze Jesu, die mit innerer Notwendigkeit eine solche Institution nach sich ziehen. Dieser Satz enthält Auftrag und Bevollmächtigung zugleich, d. h. das Amt in der Kirche dient dieser Vergegenwärtigung: Sie ist an die verliehene Vollmacht geknüpft, Zeichen und Wort so zusammenzubringen, daß Christus selber anwesend wird im gewandelten Brot, im erlösenden Wort der Vergebung, im lebenspendenden Wasser der Taufe... „Christus nahm Brot...": Mit dieser Geste hat Christus in einer für uns nachvollziehbaren Weise jene noch einmal nachvollzogen, die seiner Menschwerdung zugrunde lag: Er nahm Knechtgestalt an, um die Kelter zu treten. Im Schoß der Jungfrau nahm er die Gestalt eines Menschen an, um sein Leben hingeben zu können für das Leben der Vielen. In dieser Geste nahm er vorweg den Tod am Kreuz, den der Lanzenstich bestätigt: „... und sogleich floß Blut und Wasser heraus". Der je und je neu vergegenwärtigte Vollzug seiner Hingabe an die Kirche, in der Kirche, durch die Kirche, das ist der Herzschlag, der den ganzen Leib belebt.

Wer Christ sein will, muß Christus nachfolgen wollen. Christus nachfolgen heißt, sich auf seinen Weg einlassen, der Gesetzmäßigkeit seines Weges sich anzuvertrauen, sein Leben hinzugeben für seine Freunde, den Kreuzweg gehen als den Weg des Sieges.

Diese Forderungen gelten für alle; darin drückt sich das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen aus, von dem es in der dogmatischen Konstitution über die Kirche heißt: „Durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem heiligen Geist werden die Getauften zu einem geistigen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht, damit sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen und die Machttaten dessen verkünden, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat. So sollen alle Jünger ausharren im Gebet und gemeinsam Gott loben und sich als lebendig, heilige, Gott wohlgefällige Opfer darbringen. Überall auf Erden sollen sie für Christus Zeugnis geben und allen, die es fordern, Rechenschaft ablegen von der Hoffnung auf das ewige Leben, die in ihnen ist."

Dieses gilt für jeden Christen, der einer sein will; für jene, die in eine besondere Nachfolge gerufen werden, gilt dasselbe, nur direkter, potenzierter, unmittelbarer in der Herausforderung des Glaubens: „Jesus nahm Brot in seine Hände" – Er nimmt gelegentlich auch Menschen, ergreift sie, erfaßt sie innerlich tief mit seinem Geist, er dankt für sie, d. h. er fügt sie ein in seinen Gehorsam gegen den Vater, in das Werk, das dieser ihm aufgetragen hat. „Er bricht das Brot" – Er bricht auch die alte Gestalt dieser Menschen, er zerbricht ihre alten Bindungen und Maßstäbe, ihren eigenen Willen, ihren Widerwillen, um sie seinem Willen gefügig zu machen; er verwandelt sie durch seinen Geist, den er ausgießt in ihre Herzen. Und er verwandelt und teilt aus – Er gibt sie weg, sie und ihre Kräfte; dieser Weggegebene soll nichts für sich behalten, soll in seinem Leben die Hingegebenheit Christi nachahmen, soll

eine Existenz der Vergebung sein, d. h. unter Umständen auch eine scheinbar vergebliche Existenz.

Nicht aus Versehen oder liebgewordener Gewohnheit stehen Gebet und heilige Messe im Mittelpunkt jeder Ordensexistenz – von hier aus erfolgt die Sendung ins Tagwerk, hierhin fließt alles zurück, was der Tag an Gutem und Schlimmem brachte, eigenes und fremdes Versagen, eigene und fremde Not, Unzulänglichkeit. Manche Strengheiten im Zusammenleben von Ordensleuten dienen nur dem Schutz dieser Herzkammer ihres gemeinsamen Lebens: Die je persönliche und die gemeinsame Beziehung zu Gott, die sich im Gebet artikuliert, muß ganz intakt bleiben, sonst lohnt der Rest nicht mehr. Wir sollen ja nicht uns weitergeben, sondern i h n weiterschenken, der sich zuerst uns geschenkt hat: Innerlich dafür bereit, frei, offen sein, gelingt nicht ohne Aszese.

5. Liebe zu Jesus Christus

Innerster Brennpunkt dieser ganz persönlichen Beziehung zu Gott aber ist die eigene Herzensbeziehung zu Jesus Christus. Gemeint ist jene innigste Liebe zu ihm, die beseelt ist vom Wunsch nach Hingabe. Diese Liebe gilt ihm, dem menschgewordenen Gottessohn, dem Herrn, dem Meister, nicht einer Qualität seines Wesens, nicht einem Ideal, das er zu verkörpern scheint, nicht eine Maxime, die durch ihn voll abgedeckt ist und mit der man die Welt aus aller Not befreien könnte – nein, sondern sie gilt ihm als Person. Darin unterscheiden sich die Heiligen von uns, daß sie das Liebesangebot Jesu Christi wörtlich genommen und sich selbst voll darauf eingelassen haben: „Liebt mich, wie ich euch geliebt habe". Ja, er geht noch weiter: „Liebt mich, wie ich euch geliebt habe; denn ich liebe euch mit der Liebe, mit der der Vater mich liebt, und die ich an euch weitergegeben habe, damit wir eins seien in ihm". Deshalb sind auch die Heiligen bessere Führer auf dem Weg der Nachfolge als die Theologen. Unser Lebenssoll kann darum auf die sehr knappe Formel gebracht werden: Wir sollen die Liebe lieben, sollen es lieben, Liebende zu sein in Gott. Leben, um von diesem Geheimnis innergöttlicher Liebe etwas zu verwirklichen, das ist der Grundauftrag jedes von Christus in den geistlichen Brautstand Gerufenen, wie unterschiedlich auch immer die Dichte und Spannung, Tiefe und Großmut, Öffentlichkeit oder Verborgenheit sein mögen, in der diese Berufung gelebt wird.

T h e o l o g i s c h a u s g e l e u c h t e t, führt uns diese Kurzformel „die Liebe lieben" unmittelbar ins Geheimnis des innergöttlichen Lebens der Heiligsten Dreifaltigkeit, das sich in den besonders begnadeten Betern auf dem Höhepunkt ihrer mystischen Ergriffenheit zu erkennen gibt. Wir vermögen Gott nicht aus eigener Herzenskraft zu lieben, sondern nur in der Kraft des uns vom Sohn geschenkten Geistes. Das Unterscheidende bleibt unsichtbar, nicht nur für den Außenstehenden, oft genug auch für den Berufenen selbst: Handeln, Aushalten, Weitergehen im Dunkel des Glaubens ist die Regel. Jene,

die wie einige auserwählte Mystiker sagen können, wie und um welches Geheimnis ihr Leben kreist, sie sprechen es wegweisend, maßgebend, stellvertretend für die vielen aus, „die nicht sehen und doch glauben".

Ekklesiologisch gesehen, dürfen sie sich ins Herz des mystischen Leibes, der Kirche gestellt sehen. In der Intimität, in der Einsamkeit und Not des inneren Weges ihrer Christusliebe und -nachfolge formt sich in ihnen das bräutliche Antlitz der Kirche, so daß die Deutung der Kirche als Braut des Lammes existenzielle Realität gewinnt.

Unter christologischem Vorzeichen betrachtet, stellt dieser Stand gottgeweihter Jungfräulichkeit eine einzigartige Aktualisierung des „allgemeinen Priestertums" dar, zu dem alle Glieder der Kirche berufen sind. In hochherziger Weise haben die Berufenen wie er geantwortet: „Siehe, einen Leib hast du mir bereitet, ich komme, deinen Willen zu erfüllen." Neutestamentlich ausgedrückt, müßte es heißen: „Mir geschehe nach deinem Wort", wodurch der mariologische Charakter der Kirche selbst und aller kirchlichen Berufungen klarer zum Audruck kommt. Sie, die jungfräulich geblieben sind um des Himmelreiches willen, „sie folgen dem Lamm, wohin es geht": Das darf keine Leerformel werden! Die unzähligen Stunden der Betrachtung des Leidens unseres Herrn der Nonnen und Mönche aller Zeiten, der unaufhörliche Chorgesang zum Lobe seines Sieges und seiner Treue aus allen Klöstern und Gotteshäusern, der durchgehende Dienst im Namen des Herrn, das ganze Mosaik der gottgeweihten Existenzen, zusammengesetzt aus den verschiedensten Modellen geistlicher Lebensordnungen und -werke, diese ganze, seit Beginn der Kirche durchgehaltene Anstrengung, Geist zu verleiblichen, „inkarnatorisch" zu leben, dies alles kreist um den einen Brennpunkt: Seine göttliche Liebe ist über uns ausgegossen, und sie will (und soll!) wieder geliebt werden aus unserem Herzen, indem dieses sich seiner Liebe überläßt. Sie will und soll, gebrochen durch unser Herz wie durch ein Prisma, hineinleuchten in jenes Dunkel dieser Welt, das kein anderes Licht erhellt. Wegen dieses Lichtes nennt Hans Urs von Balthasar den Ehelosen um des Himmelreiches willen „das eschatologische Zeichen".

III. Konsequenzen und Perspektiven für die Reform von innen

Nun haben Sie vermutlich seit geraumer Weile immer deutlicher die Frage an mich: alles gut und schön – aber Wie?

Ich möchte darauf zuerst mit einer Feststellung der heiligen Therese von Avila antworten: „Das Einhalten von Vorschriften bewirkt kein geistliches Wachstum." Hier lag und liegt übrigens eine der objektiven Schwierigkeiten für die spirituelle Erneuerung einer Reihe von Ordensgenossenschaften: Die Ordensregel, der sie folgen, enthält – außer ein paar kräftigen Appellen an die Gottes- und Nächstenliebe – zu viele Paragraphen aus dem kirchlichen

Gelübdekatechismus und zu wenige, eigentlich spirituelle Hinweise und Begründungen, die deutlich machen, wie man diese Vorschriften hören und befolgen muß, damit sie einem Weg zur größeren Vereinigung mit Jesus Christus werden. Ich weiß, daß manche Genossenschaften bei der Revision ihrer Regel- und Gebräuchebücher versucht haben, diesen Mangel auszugleichen durch größere Anleihen bei bewährten alten Regeln, zumal der der Franziskaner oder der Jesuiten. Das ersetzt aber nicht, was nach meiner Überzeugung die tiefste und unerschöpfliche Quelle unseres besonderen Lebens ist: der Glaube der Kirche. Diesen meine ich allerdings in seiner Gänze, unverkürzt und nicht zurechtgestutzt für modernes Unverständnis, sondern in der ganzen Kraft seiner unerhörten Zumutungen, die ja zugleich Anmutungen und Ermutigungen sind! In ihrem Mittelpunkt muß wieder die Gotteslehre stehen. Die Gottesliebe ist das erste Gebot und das größte und wichtigste. Sie muß um ihrer selbst willen gemeint sein und nicht gleich im ersten Anlauf um- und abgebogen werden in die soziale Dimension.

Die Gottesliebe ist ja die Bedingung für die Nächstenliebe, weil ich nur um Gottes willen die nötige und vor allem die richtige Liebe für mich selbst aufbringen kann, nach der sich dann auch meine Nächstenliebe richtet.

Diese richtige Selbstliebe um der Gottesliebe willen läßt uns nach größerer Vollkommenheit streben, gibt uns den Wunsch nach Heiligkeit ein, der ja legitim ist, mehr noch: seit meiner Taufe ist er mir Verpflichtung, seit unserer Firmung ein Versprechen und seit unserer Gelübdeablegung fester Bestandteil unserer täglichen Arbeit und Mühe mit uns selber.

Die Läuterung der Gottesliebe ist geradezu eine Voraussetzung für die Befreiung des Herzens zur Nächstenliebe, ist auch das sicherste Mittel, um uns von den euphorischen Erwartungen, mit denen wir die Gemeinschaft belastet haben, wieder zu kurieren. Das Gesetz für unser christliches Gemeinschaftsleben lautet: „einer trage des anderen Last, so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen." Christliche Nächstenliebe hat primär nichts mit Empfindung zu tun. Kein Liebesgebot kann mich zur Darstellung unaufrichtiger Gefühle zwingen. Mit Nächstenliebe ist vielmehr lauteres Wohlwollen gemeint, mit dem ich die Sache meines Nächsten fördere, so weit sie gut ist oder er mich darum bittet, und ihr nichts in den Weg lege, auch wenn ich ihn nicht leiden mag oder es mir bequemer wäre, nichts zu tun. Ich tue ihm die Werke der geistigen und leiblichen Barmherzigkeit, ohne mich indiskret in seine Angelegenheiten zu mischen, in sein Inneres eindringen zu wollen oder gar nach dem Nest meines Angenommenseins bei ihm zu forschen, das er mir bereitet hat! „Liebe deinen Nächsten", ist bei genauer Übersetzung nicht mit einem Akkusativ zu übertragen, sondern mit dem sogenannten Dativ ethicus im Sinne von „tue ihm Liebes und nichts Leides; will ihm wohl, nicht wehe". Mit Mögen im Sinne von „Gernhaben" hat das nichts zu tun. Es könnte auch niemals Gegenstand eines Gebotes sein. So wie das Gebot lautet, ist es schon schwer genug. Wer es von ganzem Herzen zu erfüllen trachtet im Geiste der Liebe seines Herrn, dem werden langsam die widrigsten Mitmenschen die lieb-

sten... Nur in dieser vertikal, in der Gottesliebe verankerten Nächstenliebe erhalten wir einander auch die Grundverfaßtheit des Menschen, deren Gott selbst sich annehmen will: ich meine seine grundsätzliche Einsamkeit.

Anders gewendet: Es gibt keine Christusnachfolge, d. h. aber auch keine Gottes- oder Nächstenliebe ohne Kreuzesnachfolge. Wir müssen uns diesen Gedanken wieder näher heranholen, er muß wieder zum alltäglichen Rüstzeug gehören: Im Kreuz ist Heil, nicht in der Gemeinschaft, ich sage dies bewußt so pointiert! Und ich sage es auch sehr bewußt als Spitze gegen die nachkonziliare Verkündigung, die sich allzu einseitig auf Ostern konzentriert hat. Wir sind alle österliche Menschen, gewiß: wäre Christus nicht auferstanden, wäre unser Glaube eitel – Aber das Kreuz ist das Stigma der Realität, die sich unter Umständen unserem Fleisch tief einprägt und unser Herzblut kostet. Wir bezeugen Kraft und Wahrheit der Auferstehung nur, indem wir das Kreuz auf uns nehmen, es in Geduld und Hoffnung tragen, ohne Bitterkeit, nicht etwa, indem wir es überspringen oder links liegen lassen.

Das Kreuz, das auferlegt ist – wie immer es sich zusammensetzt: aus körperlichen Gebrechen, schwierigen Mitmenschen oder spröden Arbeitsbedingungen – es gibt uns Teil an der Last des Kreuzes, das Christus getragen hat. Er hat im Kreuz unsere Sünden auf sich genommen und durch das Blut, das er am Kreuz vergossen hat, den Frieden zwischen Gott und uns wieder hergestellt. Wir sind aufgefordert, täglich unser Kreuz auf uns zu nehmen, und das sollen wir in Freude tun, denn wir tragen es für andere, tragen es für den Leib Christi, die Kirche, und ergänzen in unserem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt. Die Leiden der gegenwärtigen Zeit bedeuten nichts im Vergleich zu der Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll, und die jetzt schon das Licht ist, das uns in aller Finsternis leuchtet, das darum auch wir in die Finsternis unserer Zeit hineintragen sollen.

Meister Eckhart – Der Mensch und seine Botschaft

Cornelius Williams OP, Cazis GR/Schweiz

Einleitung – Dominikanische Spiritualität

Der Dominikanerorden hat nicht nur eine große Zahl an Theologen und Philosophen hervorgebracht, die dem theologischen Denken von Jahrhunderten ihren Stempel aufdrückten und so zu der wesentlichen Entwicklung der christlichen und katholischen Lehre beitrugen; er schenkte der Kirche auch eine strahlende Heerschar von Meistern des geistlichen Lebens. So läßt sich auch ein wahrer Schatz geistlicher Lehren in den theologischen Abhandlungen und Kommentaren einer großen Schar dominikanischer theologischer Autoren finden. Dominikanische Religiosität wurzelte immer in einem gesunden theologischen und moralischen Denken und Lehren und floß aus der theologischen und moralischen Botschaft des Evangeliums, wie es für kommende Generationen von der lehrenden Autorität der Kirche übermittelt und gedeutet wurde.

Die Quelle der gesamten dominikanischen Tradition ist Thomas von Aquin. Jene, die als erste aus dieser mystischen Quelle gespeist wurden, um nur die berühmtesten unter ihnen zu nennen, waren drei deutsche dominikanische Meister des geistlichen Lebens – Meister Eckhart (1260–1327), Heinrich Seuse (1295–1366) und Johannes Tauler (1300–1360), also Zeitgenossen. Das Gebiet ihrer apostolischen Tätigkeit erstreckte sich im wesentlichen den Rhein entlang von Köln bis in die Schweiz. Alle drei hatten eine glänzende Laufbahn, doch mußten zwei von ihnen ein schweres Kreuz tragen – Heinrich Seuse das Kreuz böswilliger Verleumdung und Meister Eckhart am Ende seines ruhmreichen und langen Lebens das Kreuz groben Mißverstandenwerdens und das Härteste und Schwerste von allem, Ablehnung und Verurteilung durch den Papst.

Akademische und seelsorgliche Tätigkeit Meister Eckharts

Von diesen drei Meistern geistlichen Lebens hat der erste und größte unter ihnen (der Lehrer seiner beiden Mitbrüder) und auch die am meisten umstrittene Gestalt, Meister Eckhart von Hochheim, die Aufmerksamkeit der Gelehrten in bedeutendem Maße auf sich gezogen. Unglücklicherweise war es jedoch nicht das Interesse jener Kreise, die nach Wachstum im geistlichen Leben strebten und nach Vollkommenheit des christlichen Lebens im Geiste des Gründers Dominikus und in Übereinstimmung mit den Lehren seines berühmtesten Sohnes, Thomas von Aquin, verlangten. Denn in seiner geistlichen Botschaft, heute so wichtig und aktuell wie vor 700 Jahren, bleibt Meister Eckhart den Lehren und dem Erbe von Dominikus und Thomas treu.

Man muß sich stets der Tatsache bewußt sein, daß Meister Eckhart im Unterschied zu Albertus und Thomas, trotz seiner glänzenden Geistesgaben, kein Gelehrter, Forscher und Professor gewesen ist, sondern aus Hang und Nei-

gung weit mehr ein Apostel des Wortes. Er war ein fähiger Verwalter und Organisator, der viele Male das Amt eines Priors, Provinzials oder Lehrmeisters der Novizen bekleidet hat. Und er war ein unermüdlicher Prediger, Exerzitienmeister und Seelenführer. Doch den Tatsachen völlig widersprechend hat man aus dem eifrigen Apostel und tiefgründigen Lehrer geistlichen Lebens einen rätselhaften, von irrigen neuplatonischen Ideen vergifteten Philosophen und einen zweitrangigen spekulativen Theologen mit einer Neigung zum Pantheismus gemacht. Das unglückselige Ergebnis dieser ungerechten Fehldarstellung hat dazu geführt, daß die Werke Meister Eckharts jahrhundertelang jenen verschlossen blieben, die am meisten aus ihnen hätten Nutzen ziehen können, und Fachleuten vorbehalten waren, die sehr oft gar kein Interesse hatten an der höchst praktischen, religiösen und mystischen Botschaft, die in ihnen enthalten ist, vor allem in den Traktaten und Predigten.

Der hl. Thomas stand auf dem Höhepunkt seiner akademischen Laufbahn, war gerade von einem langen Aufenthalt in Paris und Köln (Studien und Lehrtätigkeit) zurückgekehrt und arbeitete an seiner Summa contra Gentiles, als Eckhart 1260 in Hochheim bei Erfurt in Thüringen das Licht der Welt erblickte. Von seiner Kindheit und Jugend wissen wir praktisch nichts; nicht, wo und wie er seinen ersten Unterricht erhielt. Er war noch sehr jung (16 Jahre alt), als er in das dominikanische Noviziat in Erfurt eintrat. Kurz nach Beendigung seines Noviziats schickte man ihn nach Paris, um die sieben freien Künste zu studieren, und nach Köln, wo er seine philosophischen und theologischen Studien im Studium Generale des Ordens fortsetzte, um schließlich den Titel eines Magisters der Theologie in Paris zu erwerben. Im Jahre 1280 weilte er in Köln und machte dort sehr wahrscheinlich die Bekanntschaft seines verehrten Mitbruders Albertus Magnus, der im November des gleichen Jahres starb. Auf jeden Fall war die Erinnerung an Fra Tommaso und Bruder Albert (wie er sich gerne nennen ließ) in beiden Zentren der Gelehrsamkeit höchst lebendig. Viele hervorragende Gelehrte waren sowohl in Paris als auch in Köln tätig (Jean Quidot, Ulrich von Straßburg, Dietrich von Freiberg, der auch Eckharts Provinzial war, und viele andere mehr). Auf diese Weise wurde der junge Eckhart mit all den verschiedenen Strömungen wissenschaftlichen Denkens seiner Zeit vertraut – Kenntnis der Bibel, philosophische und theologische Entwicklungstendenzen verschiedener Richtungen. Die jungen Dominikaner erhielten eine sehr gründliche Bildung auf allen Wissensgebieten und die Zeit der Bildung dauerte genau siebzehn Jahre, bis die höchsten akademischen Grade erreicht waren.

Ein erstes greifbares Zeichen der hervorragenden intellektuellen Eigenschaften Eckharts bietet die Tatsache, daß er bereits im Jahre 1294 als Lektor oder außerordentlicher Professor nach Paris berufen wurde, um über die Bibel und die Sentenzen des Petrus Lombardus (Baccalaureus biblicus und Sententiarius) zu lesen. Gleichzeitig bereitete er sich darauf vor, als Magister der Theologie zu promovieren. Er wurde jedoch in der Zwischenzeit zum Prior des Dominikanerklosters in Erfurt und ungefähr zur gleichen Zeit zum Vikar-

Provinzial der Provinz Thüringen ernannt. Dies sind Tatsachen, die auf seine unleugbaren administrativen Fähigkeiten hinweisen. So war er als ein Mitdreißiger schon eine der hervorragendsten Persönlichkeiten des Ordens in Deutschland. Nachdem er seine Amtszeit als Prior und Vikar-Provinzial beendet hatte, kehrte er nach Paris zurück, promovierte dort 1302 zum Magister in sacra pagina, in theologia, und war fortan als Meister Eckhart bekannt. Im folgenden Jahr wurde ihm die Ehre zuteil, den wichtigen theologischen Lehrstuhl einzunehmen, der den Nichtfranzosen vorbehalten blieb. Doch war er 1303 wieder in Erfurt, wo er zum Provinzial der neuerrichteten Provinz Sachsen ernannt wurde. Darüber hinaus ernannte ihn der Generalmeister des Ordens zu seinem Vikar für die Provinz Böhmen. In beiden Gebieten beschäftigte er sich eifrig mit Reformarbeit in den verschiedenen Mönchs- und Nonnenklöstern. Im Jahre 1310 wurde er zum Provinzial der Provinz Teutonia gewählt, aber das Generalkapitel von Neapel weigerte sich, die Wahl zu bestätigen und zog statt dessen vor, ihn zum zweiten Mal nach Paris zu schicken, damit er dort Theologie als Magister lehre, um mit der Rivalität der franziskanischen Theologen gegen dominikanische und thomistische Standpunkte fertig zu werden. Dies war in der Tat eine außergewöhnliche Ehre, vergleichbar mit der zweimaligen Professur des hl. Thomas in Paris (1256–1269). Die Berufung Eckharts stellte auch ein deutliches Zeichen des Vertrauens dar, das der Orden in ihn, in sein Wissen und seine Weisheit hatte.

Wir wissen nicht genau, wie lange er damals in Paris blieb; doch finden wir ihn 1314 im Studienhaus des Ordens in Straßburg als Professor und Prediger und verantwortlich für die geistliche Führung der zahlreichen Nonnenklöster im Rheinland. Er verbrachte dort gut neun Jahre; unter seinen Studenten waren viele hervorragende Dominikaner und spätere Meister des geistlichen Lebens, darunter Heinrich Seuse und möglicherweise auch Johannes Tauler.

Im Jahre 1323 entsandte ihn der Generalmeister nach Köln als Regens des Studium Generale, als Prediger und Seelenhirte. Dies war noch ein weiteres, unmißverständliches Zeichen des in ihn gesetzten Vertrauens nach mehr als dreißig Jahren akademischer, pastoraler und administrativer Tätigkeit, in jeder Hinsicht also eine makellose Laufbahn. Es kam jedoch in Köln dazu, daß dort sein Kreuzweg begann. Es wird mit Recht vermutet, er wäre nie in Schwierigkeiten geraten und nie in die Lage gekommen, erleben zu müssen, wie seine Lehre – mindestens zum Teil – verworfen und verurteilt wurde, wäre er nicht nach Köln berufen worden.

Leidensweg

Eckhart weilte kaum drei Jahre in Köln, als der Sturm losbrach. Er wurde 1326 vor das Gericht des Kölner Erzbischofs zitiert, um sich gegen eine Anklage der Häresie zu verantworten. Hier ist nicht der Ort, um auf Einzelheiten dieses traurigen Prozesses einzugehen. Die vollständigen Akten sind andernorts veröffentlicht und geprüft worden. (Siehe u. a. BERNHARD WELTE, *Meister Eckhart.* Gedanken zu seinen Gedanken. § 16, Anhang: Gedanken

zum Prozeß Meister Eckharts, S. 249–261. Eine sehr gute Zusammenfassung mit Literatur.) Die Feststellung möge genügen, daß auf beharrliches Drängen Eckharts hin, der heftig seine Rechtgläubigkeit und seine volle Treue zu den Lehren der Kirche verteidigte, der Fall vor den päpstlichen Gerichtshof in Avignon kam. Der stellvertretende Prokurator des Ordens schrieb an Papst Johannes XXII., um die volle religiöse und dogmatische Integrität Meister Eckharts zu bezeugen. Die Vernehmung wurde zunächst schnell und ohne päpstliche Verurteilung beendet. Und Meister Eckhart starb entweder in Avignon oder während seiner Rückreise nach Köln. Der genaue Tag und Ort seines Todes ist unbekannt. Dann, nach über einem Jahr, am 27. März 1329, wurde dem Kölner Erzbischof eine verurteilende Bulle („In agro dominico") zur Veröffentlichung in seiner Diözese übersandt. Sie enthielt 28 Lehrsätze aus den (lateinischen und deutschen) Werken von Meister Eckhart. 17 dieser Lehrsätze wurden als häretisch und 11 als unbesonnen und der Ketzerei verdächtig verworfen. Hier muß vermerkt werden, daß Eckhart, während er an der Wahrheit und Rechtgläubigkeit seines Denkens und Lehrens festhielt, willig eine gewisse Verlegenheit des Ausdrucks (insbesondere in den Predigten, die größtenteils r e p o r t a t a! waren) zugab und förmlich seine Bereitschaft erklärte, sich dem letztlichen Urteil der Kirche zu beugen.

Hier ist sofort eine Frage angebracht: Wie konnte es geschehen, daß solch ein gelehrter und frommer Sohn der Kirche plötzlich und ohne Warnung der Ketzerei angeklagt wurde? Ohne mich ausführlich auf Einzelheiten einzulassen, glaube ich, daß diese Frage schnell und deutlich beantwortet werden kann: Meister Eckhart geschah es, daß er mit den verderblichen moralischen und dogmatischen Lehren der B r ü d e r d e s F r e i e n G e i s t e s in Verbindung gebracht wurde. (s. DENZIGER-SCHÖNMETZER 866, 891-899). Zur Zeit Meister Eckharts und im Lauf der vorhergehenden 100 Jahre (seit der Mitte des 13. Jahrhunderts) war diese ketzerische Bewegung über den ganzen Kontinent weit verbreitet. Die Lehren dieser Brüder grassierten in allen deutschen Landen und richteten unter den ahnungslosen Gläubigen großes Unheil und verderbliche Verwirrung in Sachen des Glaubens und der Sitten an. Der Erzbischof von Köln (Heinrich II. von Virneburg), ein treuer Sohn der Kirche, war infolgedessen zutiefst beunruhigt und ergriff strenge Maßnahmen gegen die Verbreitung dieser Doktrinen in seiner Diözese. Nun war Meister Eckhart angeklagt, in sehr engem Kontakt mit diesen Brüdern des Freien Geistes zu stehen und ihnen seine Sympathie und sein Interesse zu bekunden.

Die für Meister Eckhart höchst peinlich und sehr gefährliche Situation hatte eine von zwei möglichen Ursachen, oder gar, was wahrscheinlich ist, alle beide zusammen. Erstens, entweder beriefen sich die Häretiker in Selbstverteidigung darauf, daß der große und berühmte Eckhart ihres Geistes sei und ebenso lehrte und predigte wie sie. Ihre verleumderischen Behauptungen versuchten sie mit einzelnen aus seinen Schriften herausgegriffenen Zitaten zu erhärten. Oder zweitens: Leute, die Eckhart entweder aus Neid oder Eifersucht feindlich gesinnt waren, Leute innerhalb oder außerhalb des Ordens

(daß solche böswilligen Menschen existierten, ist bewiesene Tatsache), drängten auf diese Klage gegen den Meister oder heckten sie vielleicht sogar selbst aus. Es geschah dann, daß er vor den Gerichtshof des Erzbischofs zitiert wurde, um sich zu verantworten. Die eindrucksvollste Verteidigung Meister Eckharts, die je geschrieben wurde, findet sich in dem Büchlein der Wahrheit seines Schülers, Mitbruders und Freundes, Heinrich Seuse. Dies ist nur ein ganz kurzes Werk (nicht zu verwechseln mit dem Büchlein der ewigen Weisheit vom gleichen Verfasser), das nur sechs Kapitel enthält, die schwierigste mystische Schrift des Mittelalters, wie behauptet worden ist, aber leicht verständlich, wenn man den unmittelbaren Anlaß ihrer Entstehung nicht aus den Augen verliert. Es handelt sich um das erste Werk von Heinrich Seuse, 1329 geschrieben, im gleichen Jahr, als die päpstliche Bulle der Verurteilung an den Kölner Erzbischof gesandt wurde. Der Titel selbst ist höchst bezeichnend, denn Heinrich war davon überzeugt, daß sein Meister die Wahrheit über Gott und seine Schöpfung lehrte und predigte und getreu dem Wahlspruch seines Ordens beständig auf der Suche nach der Wahrheit war und unablässig darnach strebte, ihr zu dienen. Der Name Eckharts ist nicht ein einziges Mal in der genannten Schrift erwähnt; aber es ist eine glänzende und klare Darlegung seiner gelegentlich sehr angefochtenen geistlichen und mystischen Lehre und Botschaft und eine wohlbegründete Verteidigung seiner vollen Rechtgläubigkeit, wenn sie so gelesen und verstanden wird, wie es der Meister beabsichtigte.

Schriften des Meisters

Meister Eckhart schrieb und veröffentlichte eine ganze Menge (sowohl in lateinischer wie auch in deutscher – mittelhochdeutscher – Sprache). Die lateinischen Werke (Kommentare zu verschiedenen Büchern der Bibel, den Sentenzen des Peter Lombardus und systematische theologische Werke, von denen einzelne unvollendet blieben) sind die Früchte seiner akademischen Tätigkeit in Paris, während die deutschsprachigen Werke (Predigten und Traktate) seiner Tätigkeit als Seelenhirt entsprangen. Die Idee einer endgültigen kritischen Ausgabe aller seiner Werke wurde 1936 von der deutschen Forschungsgemeinschaft gefaßt und begonnen und wird von dem Stuttgarter Verlag Kohlhammer herausgebracht. Alles in allem sind zehn Bände geplant, fünf für die lateinischen und fünf für die deutschen Schriften. Die Ausgabe ist noch nicht beendet; sie ist die einzige Grundlage für ein ernsthaftes Studium von Eckharts Gedankengut.

In den letzten Jahren sind unzählige Studien (Bücher, Essays und Artikel) über Meister Eckhart erschienen – über sein Leben (vor allem über seine Verurteilung) und über seine philosophische, theologische und mystische Lehre. Und trotz dieser Tatsache, sind er und seine Botschaft jenen unzugänglich geblieben, die auf der Suche nach gesunder geistlicher Nahrung und nach praktischem Rat zur Gestaltung des religiösen und christlichen Lebens sind. Seine Werke (vor allem die Traktate und Predigten) aber enthalten eine eminent wichtige und höchst praktische geistliche Botschaft, völlig orthodox und ganz

dominikanisch, die in den religiösen und theologischen Einsichten des Thomas von Aquin wurzelt. Seine geistliche und mystische Botschaft ist ganz und gar erdnah und für nach menschlicher und göttlicher Wahrheit und Erfüllung suchende Seelen geschrieben. Wenn der Schlüssel zu dieser Botschaft gegeben wird, dann können die Traktate und Predigten Meister Eckharts mit ungeheuer großem geistlichen Gewinn und mit tiefer Freude gelesen und meditiert werden. Man kann in ihnen eine unerschöpfliche Quelle der Erleuchtung über das Wesen christlichen Lebens und christlicher Vollkommenheit finden. Aber der Schlüssel muß geliefert werden, und dies ist der Zweck der folgenden Seiten.

Der Schlüssel zum Verständnis seiner geistlichen Botschaft

1. Teil: Allgegenwart Gottes

Auf der Suche nach dem Schlüssel zu Eckharts Gedanken und geistlicher Botschaft ist es von allerhöchster Bedeutung, ständig daran zu denken, daß das wesentliche und beinahe einzige Thema aller seiner Schriften, seiner lateinischen Kommentare sowohl als auch seiner deutschen Predigten und Traktate, das Geheimnis des allgegenwärtigen Gottes ist. Sein Interesse gilt keineswegs dem Gott der Philosophen, ob griechischen oder arabischen Ursprungs, sondern ausschließlich dem Einen Lebendigen Gott der Bibel. Er ist der Gott, der sich im Alten Testament offenbarte und sich selbst den Namen gab: „Ich bin, der Ich-bin" (Ex 3,14) und Mensch wurde in der Person des Jesus von Nazareth. Beim Lesen und Genießen von Eckharts Werken kann man nur verspüren, wie sehr er von diesem göttlichen Geheimnis erfüllt war und wie gefesselt von dessen pulsierenden Wirklichkeit in der ganzen Schöpfung und in seinem eigenen Leben und Denken. Eckhart war also völlig überzeugt, daß der Gott der Offenbarung nicht eine Art höchstes Wesen ist, das isoliert von seiner Schöpfung in einer Art imaginären Palastes über dem Firmament thront, noch ist er irgendwie pantheistisch mit dem von ihm geschaffenen Kosmos zu identifizieren. Nein, er ist der transzendente Schöpfer-Vater, der stets dem Werke seiner Hände innigst gegenwärtig ist, es unterhält und bewahrt (Bewahrung ist nichts weiter als fortgesetzte Schöpfung!), und es zur Fülle im Dasein lenkt – zu seiner Ehre und Herrlichkeit, die in der Größe und Güte und Schönheit seines Werkes zu finden ist. Und in einer besonderen Weise ist er seinen Lieblingsgeschöpfen gegenwärtig, den Meisterwerken seiner Schöpfungskraft, den menschlichen Wesen, den Menschen, so wie sie mit Geist begabt sind, der dem Göttlichen und Ewigen offen ist, capaces Dei. Er ist ihnen in besonderer Weise gegenwärtig, mit besonderer Sorge und Liebe über sie wachend, sie gegen Gefahren der Dunkelheit und Sünde schützend, sie heilend und rettend und belebend. Kapitel 11 des Buches der Weisheit (zu dem Eckhart als Dozent in Paris einen Kommentar verfaßte) beschreibt anschaulich diese lebensspendende Gegenwart des schöpferischen Geistes des lebendigen Gottes. Und Psalm 139 (Verse 7–11) beschreibt und offenbart dies auf poetische Weise.

Auch der hl. Paulus übermittelt diese göttliche Offenbarung. Als er zu den Athenern von dem Geheimnis des schöpferischen göttlichen Geistes und von der Notwendigkeit sprach, ihn zu suchen und zu finden, betonte Paulus ausdrücklich, daß Er nicht fern ist von einem jeden von uns – „denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir" (Apg 17,27f.). Diese substantielle Gegenwart, diese Allgegenwart des Schöpfers in seiner Schöpfung, hat immer den gläubigen und theologisch geschulten und nachdenklichen Geist Eckharts gefesselt. Auf tausend verschiedene Arten und Weisen und mit Hilfe vieler Beispiele und Bilder versucht er, das Verspüren auszudrücken, das er zweifellos von dem allgegenwärtigen dreieinigen Gott hatte, der gegenwärtig ist und in der Tiefe jeder menschlichen Seele wirkt, dort das Göttliche Wort oder Bild des Vaters und aller Schöpfung erzeugt und dort die ewige göttliche Liebe von Vater und Sohn und die göttliche Liebe zu allem Geschaffenen in einer besonderen Weise zu jedem einzelnen Menschen hervorbringt (s. Kol 1, 15–20). Dieses Verspüren und dieses Bewußtsein der Gegenwart Gottes in allen Dingen und in der Tiefe seiner eigenen Seele ist die Grundlage seines mystischen Charakters und die Quelle seiner authentischen Heiligmäßigkeit. Es ist gerade Kraft dieses persönlichen und, um ein modernes Wort zu gebrauchen, existenziellen Verspürens der allgegenwärtigen Gottheit in allen Dingen, daß im Laufe eines normalen täglichen christlichen Lebens der „Durchbruch" (eine Lieblingsidee Eckharts) zur Gottheit für jeden gläubigen Christen möglich ist und daher zur normalen Entwicklung christlichen Lebens gehört.

Um seinen Hörern (und Lesern) die Wirklichkeit dieser göttlichen Allgegenwart klarzumachen, ohne die alles ins Nichts sinkt, schlicht verschwinden und aufhören würde zu sein, benutzte Meister Eckhart immer wieder zwei sehr sprechende und leicht verständliche Beispiele, Analogien oder Bilder (und hier dürfen wir nie vergessen, daß, wie die Scholastiker zu sagen pflegten, jedes Beispiel ein wenig hinkt, omne exemplum claudicat). Vom Gesichtspunkt des allgegenwärtigen Schöpfers Gott-Vater aus gesehen benutzte er ein häufig wiederkehrendes Bild in den Schriften der Kirchenväter und oft auch in denen des hl. Thomas, der es nicht nur in seiner Quaestio über die Allgegenwart Gottes, sondern auch sonst als eine Art obiter dictum verwendet, das eine selbstverständliche und unbestreitbare Wirklichkeit ausdrückt. Gott, sagt Eckhart, ist in seiner Schöpfung wie die Seele im Körper, das heißt, ganz und gar im gesamten geschaffenen Kosmos und ganz und gar in jedem einzelnen Teil, dem Ganzen und jedem Teil das Sein und das Leben gebend (Die folgenden Stellen belegen die Verwendung dieses Beispiels durch den hl. Thomas: I. 8. 2 ad 3 in fine; I. 93.,3 corp; II Sent. 17. 1. 1 ad 1; QDisp. de Malo 7. 1 post medietatem. Die Idee stammt von den Schulen in Chartres und St. Victor und durch sie von den Kirchenvätern Origenes, Augustinus und vielen anderen.) In dieser Weise denn ist Gott in seiner Schöpfung: das ganze göttliche Wesen, der dreieinige Gott, gegenwärtig im gesamten Universum und auch ganz gegenwärtig in jedem seiner kleinsten Teilchen. An dieser Stelle ist zu vermerken, daß überhaupt keine Gefahr einer pantheistischen Verwirrung

besteht, genau so wenig wie Gefahr besteht, den Körper mit der Seele oder dem Geist des Menschen zu verwechseln. Vielmehr ist hier eine wichtige Einsicht in das geboten, was wir unter der Immanenz und Transzendenz Gottes verstehen.

Dies ist das erste, von Eckhart so oft benutzte Bild, um das Verstehen und Verspüren der Gegenwart Gottes zu fördern. Die zweite Metapher ist eng mit der ersten verbunden und hat sie in der Tat als Voraussetzung; sie ist eher vom Gesichtspunkt der Geschöpfe aus gesehen. In bezug auf Gott den Schöpfer sind die Geschöpfe wie Bildnisse oder Bilder in einem Spiegel oder in einer Reihe von Spiegeln verschiedener Größe, Form und Farbe und jeder anders geschliffen. Diese Metapher wird von Eckhart so oft benutzt, daß sein Denken eine Art Spiegelmetaphysik genannt worden ist. Nun hängt die Wirklichkeit, das Vorhandensein und die Tätigkeit der Bilder in den Spiegeln gänzlich von der Gegenwart des widergespiegelten oder reflektierten Gegenstandes ab. So sind auch alle Geschöpfe nichts weiter als Wiederspiegelungen der allgegenwärtigen und erhaltenden Gottheit und daher völlig von der Gegenwart Gottes abhängig. Eckhart kann somit sagen, daß alle Geschöpfe zu uns von Gott sprechen, er aber immer unausgesprochen bleibt, weil er nicht ausdrückbar, gänzlich unaussprechlich ist. Er geht so weit, in einer Predigt zu behaupten, wären wir fähig, Geschöpfe zu sehen, wie sie wirklich sind – nämlich nur Reflektionen des Schöpfers – dann würden wir es nie nötig haben, eine Predigt anzuhören; denn jedes Geschöpf ist voll von Gott und die ganze Schöpfung ist ein offenes, von Gott selbst geschriebenes Buch, das unmißverständlich von seiner geheimnisvollen Wirklichkeit spricht.

2. Teil: Die Geburt des Logos in der Seele

Dies also ist der erste und zwar wesentliche Teil des Schlüssels zur geistlichen Botschaft Meister Eckharts und zu ihrer korrekten und leichten Verständlichkeit – die Gegenwart Gottes in aller Schöpfung, so wie die Seele gegenwärtig im Körper ist und wie der Gegenstand oder die Person sich selbst gegenwärtig ist als Widergespiegeltes in verschiedenen Spiegeln. Die Beispiele sind, wie man sehen kann, eindrucksvoll und für alle, die gesunde, geistliche Nahrung suchen, leicht verständlich. Auch eröffnen die Bilder Einsichten in tiefe theologische und in der Tat metaphysische, das unausdrückbare Mysterium der Gottheit betreffende Wahrheiten, von Gott, dem Grund alles Seins und der Quelle allen Lebens, das den höchsten Grad des Seins darstellt. Nun war Meister Eckhart häufig von diesen Einsichten und Erlebnissen (denn das Geheimnis der Gottheit hat er ganz gewiß verspürt und mystisch genossen) hingerissen und hat oft versucht, sie seinen Hörern zu unterbreiten, ohne auch nur einen Augenblick daran zu denken, daß er sie überfordere, weil er davon überzeugt war, sie besäßen durch die Gabe des Glaubens eine grundsätzliche Aufgeschlossenheit und Empfänglichkeit für das Geheimnis des Göttlichen und Ewigen. Daher fühlte er sich ermutigt, einen anderen Aspekt des geistlichen und mystischen Lebens zu entwickeln und zu betonen: die

Geburt des Logos, des göttlichen, schöpferischen Wortes in der Seele eines jeden Menschen. Und dies, richtig verstanden, betrifft den zweiten Teil des Schlüssels zu Eckharts geistlicher Botschaft. Die Lehre des Meisters über die Geburt des Logos in der Seele ist in keiner Weise einfach unfruchtbare, neuplatonische Spekulation, sondern eine hervorragend praktische religiöse Lehre, vollkommen biblisch und fest in der Theologie des Fra Tommaso verankert. Einem leichten Verständnis dieser Botschaft vorausgesetzt ist die Einsicht in die Wirklichkeit der Allgegenwärtigkeit des dreieinigen Gottes in der Seele des Menschen, wie oben dargelegt. Es muß hier auch wiederholt und bedacht werden, daß das ewige Wort nicht nur das ewige Bild des Vaters ist, sondern auch das ewige Urbild der ganzen Schöpfung und insbesondere auch eines jeden Menschen, so daß man zu Recht behaupten kann, daß jeder Mensch einmalig ist und die Inkarnation einer bestimmten göttlichen Idee. Das heißt, dieses Urbild im Geiste Gottes muß jedem Menschen eingeprägt sein oder aus jedem Menschen herausgeholt werden können.

Christologische Dimension der eckhartschen Mystik

Dies ist ein ganz allmählich sich vollziehender Prozeß im Dasein eines Menschen, während er im geistlichen und christlichen Leben heranwächst und reif wird. Und gerade an dieser Stelle muß die christologische Dimension all dieser Wirklichkeit, eine in Eckharts Denken stets vorhandene Dimension, betont werden. Konkret ausgedrückt ist es eine Frage des Zunehmens an Gleichheit mit dem in Jesus Christus Mensch gewordenen Wort Gottes, oder mit anderen Worten ist es eine Frage des Lebens von Tag zu Tag in der „Nachfolge Christi", jeden Tag sein Kreuz auf sich zu nehmen und dem Beispiel des gekreuzigten und auferstandenen Herrn zu folgen, zu ihm zu kommen und von ihm in den Obliegenheiten des täglichen Lebens zu lernen (s. Mt 11, 28–29). – Ein Beispiel zur Erklärung dessen, was sich hier im geistlichen Leben vollzieht, läßt sich leicht auf dem Gebiet künstlerischer Tätigkeit finden, nämlich das Beispiel des Künstlers, der aus einem Marmor- oder Granitblock die künstlerische Form herausholt oder dem Stoff die Idee oder Vorstellung seines Geistes einprägt. Die Idee im Geiste des Künstlers wird unter seiner Künstlerhand allmählich in dem ungeformten Block Marmor oder Granit geboren.

Diese christologische Dimension, das heißt, dieses beständige Bemühen „Christus anzuziehen" (s. Röm 13,14; Gal 3,22 und Kol 3,20) und in unserer Gesinnung und Denkweise Christus gleich zu sein (s. Phil 2,5), wie es der hl. Paulus oft ausdrückt, bildet in der geistlichen Botschaft Meister Eckharts den absoluten Mittelpunkt. Durch sie wird der Sinn und Geist des gläubigen Christen, sein Denken und sein Leben, allmählich gereinigt und vergeistigt und damit zugänglich und offen für die Geburt des Wortes Gottes in dem „Grund" seines Wesens (für diesen „Grund" der Seele hat Eckhart eine ganze Reihe verschiedener Ausdrücke); und durch das Wort ist der Weg offen zum

Vater und zum Geiste. Dieses hat unser Herr gemeint, als er sagte: „Wenn mich jemand liebt, wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn LIEBEN (= mit dem Heiligen Geist der Liebe und Wahrheit), und wir werden zu ihm kommen und uns bei ihm niederlassen" (Joh 14,23; siehe auch Joh 14,6 und 1 Joh 2,5). Es war diese Botschaft unseres Herrn, die Meister Eckhart so stark gefesselt hat. Sie ist der Ausgangspunkt seiner Lehre über die Geburt des Logos oder Gottes Wort in der Seele gewesen.

Abschließende Gedanken

Man hat gelegentlich behauptet, daß in allen Schriften (lateinischen und deutschen) Meister Eckharts nur ein einziger Grundgedanke wiederholt in einer Vielfalt von Formen und immer wechselnden Beispielen dargestellt ist (zuweilen allerdings besonders im Eifer des Predigens, mit überspitzter Lehre und einem gewissen Mangel an lehrmäßiger oder dogmatischer Genauigkeit), nämlich der von der Geburt des Logos oder des ewigen Urbildes in der Seele. Es wäre meiner Meinung nach im Lichte dessen, was oben erläutert wurde, besser zu sagen, daß nicht ein, sondern viel eher zwei Gedanken (organisch und lehrmäßig eng miteinander verbunden, eine Art D o p p e l g e d a n k e) in seinen Werken zu finden sind, zwei Gedanken, die der Größe und Klarheit seiner geistlichen Botschaft zugrunde liegen: die Allgegenwart Gottes u n d die Geburt des Wortes Gottes in der Seele.

Alles, was im Laufe dieses Essays über Eckharts wesentliche Gedanken gesagt worden ist, ließe sich leicht durch eine Vielzahl von Texten aus seinen lateinischen und deutschen Schriften belegen. Man hielt es jedoch für besser, diese Darlegung nicht mit einer Flut von Texten zu belasten, sondern vielmehr zu hoffen, daß viele Brüder und Schwestern Meister Eckharts und auch andere Menschen außerhalb der dominikanischen Familie, entweder aus Interesse oder Neugier dazu bewegt werden, seine Schriften in die Hand zu nehmen (vor allem die kurzen Traktate und die Predigten) und sie zu lesen.

Meister Eckhart hat oft klar dargelegt, was er mit seinen Schreiben, Vorlesungen und Predigten beabsichtigte. Es war nichts anderes, wie er versichert, als dies: das Geheimnis des lebendigen Gottes, wie es in der Heiligen Schrift offenbart ist und uns in der lebendigen Tradition der Kirche vorgetragen wird, mit Hilfe gesunden logischen Denkens, das getragen wird von seinem verspürten Erlebnis der Gottheit zu erläutern. Er schreibt das ganz kategorisch zu Beginn seines Kommentars zum Evangelium des hl. Johannes (Der Text findet sich in der kritischen Ausgabe seiner lateinischen Werke, t. III, p. 4, Nr. 2, und da er so wichtig ist, soll er hier vollständig zitiert werden: In cuius verbi expositione et aliorum quae sequuntur, intentio est auctoris, sicut et in omnibus suis editionibus, ea quae sacra asserit fidas christiana [= die Lehre des Magisteriums der Kirche] et utriusque testamenti Scriptura, exponere per rationes naturales philosophorum). Und weiter im gleichen Kommentar (S. 307, Nr. 361) besteht er darauf, daß es eine Sache unentschuldbarer Faul-

heit sei, würde man nicht darnach streben, in den Sinn der Geheimnisse des Glaubens durch den Einsatz unseres Verstandes und mit Hilfe passender Beispiele einzudringen. Seine eigenen Worte lauten: sicut praesumptionis est et temeritatis nolle credere, nisi intellexeris sic ignaviae est et desidiosum quod fide credis, rationibus naturalibus et similitudinibus non investigare.

Ausgaben und Übersetzungen

Vielleicht ist es zuviel verlangt, von jenen, die sich für die geistliche Botschaft Meister Eckharts interessieren, zu erwarten, daß sie sich mit den originalen Texten (lateinischen und mittelhochdeutschen) des Meisters auseinandersetzen. Es gibt jedoch einige sehr gute Wiedergaben vieler seiner Werke in den wichtigeren modernen Sprachen. Die kritische Ausgabe seiner Werke (Kohlhammer, Stuttgart) bringt auch eine moderne deutsche Wiedergabe aller bis heute herausgegebenen Werke, der lateinischen sowohl wie der mittelhochdeutschen Texte. Besonders zu erwähnen und zu empfehlen ist die von dem großen Eckhart-Kenner, Josef Quint, herausgegebene und übersetzte, und mit einer ausgezeichneten Einleitung und vielen aufschlußreichen Anmerkungen versehene Auswahl aus den Predigten und Traktaten Meister Eckharts (MEISTER ECKHART. *Deutsche Predigten und Traktate.* Carl Hanser Verlag, München; und das gleiche in Paperback-Ausstattung: Diogenes Verlag, Zürich). Eine sehr gute französische Übersetzung der Predigten und Traktate ist von Jeanne Ancelet-Hustache angefertigt worden, eine anerkannte Autorität über die Mystiker des Rheinlands (Editions du Seuil, Paris, 1971–1979) – 4 Bände mit sehr aufschlußreichen Einführungen zu jedem Traktat und zu jeder Predigt.

Ein Wort zu seiner posthumen Verurteilung

Ein abschließendes Wort muß über die (posthume) Verurteilung Eckharts gesagt werden. Es wurde bereits erwähnt, daß eine Anzahl der aus seinen Werken herausgegriffenen Lehrsätze (28 im ganzen) in einer Bulle vom 27. März 1329 (gut ein Jahr nach dem Tod des Meisters) verworfen wurde – einige als ketzerisch und andere als verwegen. Heute wird in verschiedenen Kreisen der Versuch unternommen, diese Verurteilung als ungerecht und letztlich unbegründet für nichtig erklären zu lassen, da sie auf einem Mißverständnis der Lehren des Meisters und einer Weigerung beruht, die völlige Orthodoxie seiner Grundeinstellung und -absicht in Sachen des Glaubens zu sehen. In dieser ganzen Frage sollten die folgenden Punkte vor Augen gehalten werden: 1. Meister Eckhart ist nie von der Kirche exkommuniziert worden, und die Kirche hat das Lesen seiner Werke nie verboten; 2. die Bulle der Verurteilung ist an den Erzbischof von Köln gesandt und zur Veröffentlichung innerhalb der Grenzen seiner Diözese bestimmt worden. Das ist in der Einführung zum Text der Bulle ganz klar gemacht worden, wie sie in dem „Enchiridion Symbolorum" Denzinger-Schönmetzer 950–980 enthalten ist. Die Bulle war of-

fensichtlich für die Beruhigung der verstörten Seelen des Erzbischofs und seiner Ratgeber bestimmt. Sie war nicht für die allgemeine Kirche gedacht. Folglich könnte sie gut aus Denzinger gestrichen werden! 3. Auf jeden Fall muß man daran denken, daß Eckhart stets seine Bereitschaft erklärte, sich dem endgültigen Urteil der Kirche zu unterwerfen, während er die Richtigkeit seiner Lehren und seiner Absicht verteidigte, wozu er voll und ganz berechtigt war; 4. wenn man den doppelten Schlüssel zu seiner Lehre im Auge behält, wie er weiter oben dargelegt wurde, dann können alle die verworfenen Lehrsätze in einem völlig orthodoxen Sinn verstanden werden; 5. und schließlich ist es meine Überzeugung, man trüge am wirksamsten zur Rechtfertigung des großen Meisters bei, wenn viele interessierte Menschen sich Mühe gäben, die Werke Eckharts fleißig zu lesen, zu studieren, darüber nachzudenken und sie wie auch den tiefen mystischen Sinn der vielen von ihm verwendeten Beispiele zu ergründen.

Die Obergrenze in Vermögensangelegenheiten der Ordensgemeinschaften gemäß can. 638 § 3

Josef Pfab C.Ss.R., Gars am Inn

In den „Mitteilungen" dieser Ausgabe der Ordenskorrespondenz wird die Liste der Obergrenze in Vermögensangelegenheiten der Ordensgemeinschaften nach dem Stand vom 20. April 1988 veröffentlicht (vgl. S.).

Bei dieser Gelegenheit ist es angebracht, grundsätzliche Anmerkungen zu den Normen der can. 638 § 3 und can. 1292 (mit can. 1297) CIC vorzulegen.

Vorauszuschicken ist, daß nach Maßgabe des nunmehr geltenden kirchlichen Rechtsbuches für die Festlegung der Obergrenze für den Bereich der Diözesen die Bischofskonferenz zuständig ist; der Apostolische Stuhl prüft und genehmigt die von der Bischofskonferenz getroffene Festlegung.

Für die Ordensgemeinschaften hingegen ist nicht die von der Bischofskonferenz festgelegte Obergrenze maßgebend, sondern die Obergrenze in Vermögensangelegenheiten der Ordensgemeinschaften wird vom Apostolischen Stuhl (Kongregation für die Orden und Säkularinstitute) festgelegt. Dazu im einzelnen folgendes:

I. Die Vorschrift des can. 1292 lautet:

§ 1. Unbeschadet der Vorschrift von can. 638, § 3 wird, wenn der Wert des Vermögens, dessen Veräußerung beabsichtigt ist, innerhalb der von der Bischofskonferenz für ihren Bereich festzulegenden Unter- und Obergrenze liegt, bei juristischen Personen, die nicht dem Diözesanbischof unterstehen, die zuständige Autorität in den eigenen Statuten bestimmt; sonst ist die zuständige Autorität der Diözesanbischof, welcher der Zustimmung des Vermögensverwaltungsrates und des Konsultorenkollegiums bedarf, sowie derjenigen, die davon betroffen sind. Ihrer Zustimmung bedarf der Diözesanbischof selbst auch zur Veräußerung von Diözesanvermögen.

§ 2. Handelt es sich jedoch um Sachen, deren Wert die Obergrenze überschreitet, oder um Sachen, die der Kirche aufgrund eines Gelübdes geschenkt worden sind, oder um künstlerisch oder historisch wertvolle Sachen, so bedarf es zur Gültigkeit der Veräußerung außerdem der Erlaubnis des Heiligen Stuhles.

§ 3. Ist die zu veräußernde Sache teilbar, so müssen in dem Gesuch um die Erlaubnis die bereits früher veräußerten Teile angegeben werden; sonst ist die Erlaubnis ungültig.

§ 4. Diejenigen, die bei Veräußerungsgeschäften durch Rat oder Zustimmung beteiligt sein müssen, dürfen Rat oder Zustimmung erst erteilen, nachdem

sie genau über die Wirtschaftslage der juristischen Personen informiert worden sind, deren Vermögensstücke zur Veräußerung vorgeschlagen werden, sowie über bereits durchgeführte Veräußerungen.

Das kirchliche Gesetzbuch weist mithin den Bischofskonferenzen die Kompetenz zu, für ihren Bereich Normen hinsichtlich der Ober- und Untergrenze festzulegen (can. 1292) sowie Bestimmungen für Pacht- und Mietverträge zu treffen (can. 1297).

Die Deutsche Bischofskonferenz hat die diesbezüglichen Normen in der Herbst-Vollversammlung vom 24./27. September 1984 beschlossen. Die diesbezügliche Particularnorm der Deutschen Bischofskonferenz erhielt am 23. Dezember 1985 die päpstliche Approbation und ist am 1. August 1986 rechtskräftig geworden. Die Particularnorm hinsichtlich der Obergrenze gemäß can. 1292 lautet:

„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" (s. OK 27, 1986, 464).

II. Diese Festlegung der Bischofskonferenz gilt nicht für die Ordensgemeinschaften.

Der Text des can. 1292 § 1 beginnt: „Unbeschadet der Vorschrift von ca. 638 § 3...".

Für die Ordensgemeinschaften existiert mithin ein besonderes Gesetz (lex specialis), das folgendermaßen lautet:

Can. 638 § 3. Zur Gültigkeit einer Veräußerung und jedweden Geschäftes, durch das sich die Vermögenslage einer juristischen Person verschlechtern kann, ist die mit Zustimmung seines Rates schriftlich gegebene Erlaubnis des zuständigen Oberen erforderlich. Wenn es sich aber um ein Geschäft handelt, das die vom Heiligen Stuhl für jede Region festgelegte Geldsumme überschreitet, und ebenso bei Geschenken an die Kirche aufgrund eines Gelübdes oder bei Wertsachen künstlerischer oder historischer Art ist außerdem die Erlaubnis des Heiligen Stuhles erforderlich.

§ 4. Für rechtlich selbständige Klöster im Sinne des can. 615 und für Institute diözesanen Rechts muß die schriftliche Zustimmung des Ortsordinarius hinzukommen.

Für die Ordensgemeinschaften legt nach wie vor der Heilige Stuhl (d. h. die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute) die Obergrenze in Vermögensangelegenheiten fest.

III. Die Festlegung, die der Heilige Stuhl trifft, ist nicht notwendigerweise identisch mit der Festlegung, die die Bischofskonferenz für ihren Zuständigkeitsbereich getroffen hat. Tatsächlich ist in Deutschland ein großer Unterschied: Während die Obergrenze im Zuständigkeitsbereich der Deutschen Bischofskonferenz bei 10 Millionen DM liegt, ist die vom Heiligen Stuhl für die Ordensgemeinschaften in Deutschland gemäß can. 638 § 3 festgelegte Obergrenze bei 1 Million DM (bei Veräußerung) und 2 Millionen DM (bei Beleihung).

IV. Die hier dargelegte Norm für die Obergrenze in Vermögensangelegenheiten der Ordensgemeinschaften gilt für alle Ordensgemeinschaften: sowohl für die Institute päpstlichen Rechts als auch diözesanen Rechts, seien es klerikale oder laikale Institute, seien es Institute von Frauen oder von Männern.

Die Institute diözesanen Rechts und die rechtlich selbständigen Klöster im Sinne des can. 615 benötigen die schriftliche Zustimmung für alle Veräußerungen und die sonstigen im can. 638 § 3 genannten Rechtsgeschäfte, durch die sich ihre Vermögenslage verschlechtern kann. Für die Praxis bedeutet dies, daß die Institute diözesanen Rechts und die selbständigen Klöster, bevor sie irgendwie rechtliche Bindung eingehen in Hinsicht auf eine Veräußerung oder ein anderes im can. 638 § 3 genanntes Rechtsgeschäft, sich mit der bischöflichen Kurie in Verbindung setzen müssen, um die notwendige Beratung und gegebenenfalls die schriftliche Erlaubnis für die Tätigung des Rechtsgeschäftes zu erhalten – nach vorheriger Einholung der Genehmigung des Heiligen Stuhles, sofern das zu tätigende Rechtsgeschäft die von der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute für die betreffende Nation festgesetzte Obergrenze überschreitet.

Die Institute päpstlichen Rechts wenden sich an die nach Maßgabe ihrer Konstitutionen zuständigen internen Oberen. Diese Oberen geben die Erlaubnis gemäß ihrer Kompetenz und holen die Genehmigung des Heiligen Stuhles ein, falls die von der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute für die betreffende Nation festgesetzte Obergrenze berührt wird.

Die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung

Rundschreiben der Kongregation für den Gottesdienst
vom 16. Januar 1988

Vorwort:
Die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung

1. Die Ordnung der Feier der Osternacht und der ganzen Heiligen Woche, die Papst Pius XII. schon im Jahre 1955 reformiert hatte, wurde von allen Kirchen des lateinischen Ritus mit Freude aufgenommen.[1]

Das II. Vatikanische Konzil seinerseits hat immer wieder, besonders in der Konstitution über die heilige Liturgie, das Paschamysterium Christi von der Tradition her in den Mittelpunkt gestellt, und es hat betont, daß alle Sakramente und Sakramentalien ihre Kraft von ihm herleiten.[2]

2. Wie jede Woche ihren Anfang und ihren Höhepunkt in der Feier des Sonntags hat, der stets österlichen Charakter besitzt, so hat das gesamte Kirchenjahr seinen lichtvollen Höhepunkt in den „drei österlichen Tagen vom Leiden, vom Tod und von der Auferstehung des Herrn",[3] die in der österlichen Bußzeit vorbereitet und während 50 Tagen der Osterzeit in Freude fortgesetzt werden.

3. In vielen Teilen der Christenheit geben die Gläubigen mit ihren Hirten diesen Feiern die größte Bedeutung und nehmen zahlreich und mit großem geistlichen Nutzen daran teil.

ABKÜRZUNGEN

SCR	=	Sacra Rituum Congregatio: die Ritenkongregation
II. Vatikanum	=	II. Vatikanisches Konzil
SC	=	„Sacrosanctum Concilium" = Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie
MR	=	Missale Romanum
MB	=	Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes
RR	=	Rituale Romanum
CE	=	Caeremoniale Episcoporum
GGK	=	Grundordnung des Kirchenjahres und des neuen Römischen Generalkalenders
AEM	=	Allgemeine Einführung zum Meßbuch
C.I.C.	=	Codex Iuris Canonici

---

1 Vgl. SCR. Dekret „Dominicae Resurrectionis" vom 9. Februar 1951, AAS 43 (1951) 128–137; dies.: Dekret „Maxima redemptionis nostrae mysteria" vom 16. November 1955, AAS 47 (1959) 838–847.

2 Vgl. SC Nr. 5, 6, 61.

3 Vgl. GGK Nr. 18.

In einigen Gegenden hingegen begannen der religiöse Eifer und die Begeisterung, mit der die Reform der Osternacht anfänglich aufgenommen worden war, im Laufe der Zeit zu erkalten. Mancherorts ist heute selbst der Begriff der Osternacht so wenig bekannt, daß ihre Feier wie eine einfache Vorabendmesse angesehen wird, und auf dieselbe Art und zur selben Zeit gefeiert wird wie die Vorabendmesse des Sonntags am vorhergehenden Samstag.

Anderswo wiederum werden die Feiern zeitlich nicht so angesetzt wie es vorgesehen ist. Da zudem Andachten und andere Äußerungen der Volksfrömmigkeit nicht selten zu den bequemeren Zeiten gehalten werden, werden diese dann besser von den Gläubigen besucht als die liturgischen Feiern.

Zweifellos sind diese Schwierigkeiten vor allem daraus zu erklären, daß sowohl der Klerus als auch die Gläubigen nur ungenügend über das Paschamysterium als Mittelpunkt des Kirchenjahres und des Christenlebens unterrichtet sind.[4]

4. Die Tatsache, daß die Ferienzeit heute in den meisten Gegenden mit der Heiligen Woche zusammenfällt, sowie die Mentalität der heutigen Gesellschaft, stellen zusätzliche Schwierigkeiten für die Teilnahme der Gläubigen an diesen Feiern dar.

5. In Anbetracht dessen und unter Berücksichtigung von Erfahrungen, die gemacht wurden, schien es der Gottesdienstkongregation gut und angebracht, verschiedene doktrinelle und pastorale Elemente in Erinnerung zu rufen und auf verschiedene Vorschriften hinzuweisen, die für die Heilige Woche erlassen wurden. Alles andere, was in den liturgischen Büchern über die österliche Bußzeit, die Heilige Woche, die drei österlichen Tage und die Osterzeit gesagt ist, bleibt gleichfalls in Kraft, es sei denn, daß es in diesem Dokument neu interpretiert wird.

Die diesbezüglichen Vorschriften insgesamt werden kraft dieses Dokumentes neu eingeschärft, damit die großen Geheimnisse unserer Erlösung besser gefeiert werden und alle Christusgläubigen mit größerem Gewinn daran teilnehmen können.[5]

I. Die Fastenzeit

6. Die jährliche Fastenzeit ist die Zeit der Gnade, in der wir zum heiligen Berg des Osterfestes aufsteigen.

„Die Fastenzeit hat die doppelte Aufgabe, die Katechumenen und die Gläubigen auf die Feier des Paschamysteriums vorzubereiten. Die Bewerber werden durch die Feier der Einschreibung, durch Bußfeiern und Unterweisung

4 Vgl. II. Vaticanum: Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche „Christus Dominus", Nr. 15.

5 Vgl. SRC. „Maxima redemptionis nostrae mysteria" AAS 47 (1955) 838–847.

zu den Sakramenten der Eingliederung geführt; die Gläubigen sollen mit größerem Eifer das Wort Gottes hören und dem Gebet obliegen und sich durch Buße auf die Erneuerung der Taufversprechen vorbereiten."[6]

a) Was die Feier der Eingliederung in die Kirche betrifft

7. Die ganze Eingliederung in die Kirche hat einen österlichen Charakter, da sie der Beginn der sakramentalen Teilhabe an Christi Tod und Auferstehung ist. Deshalb soll die österliche Bußzeit intensiv für die geistliche Vorbereitung der Bewerber benutzt werden, besonders durch die Bußfeiern und die „Übergaben". Aus demselben Grund soll die Osternacht die normale Zeit für die Sakramente der Eingliederung sein.[7]

8. Gemeinden, in denen es keine Taufbewerber gibt, sollen dennoch das Gebet für die nicht unterlassen, die in der kommenden Osternacht anderswo die Sakramente der Eingliederung in die Kirche empfangen werden. Die Seelsorger sollen den Gläubigen erklären, welche Bedeutung für ihr geistliches Leben die Erneuerung des Taufversprechens hat, zu der sie in der Osternacht, nach Ablauf der 40 Tage der Fastenzeit, eingeladen werden.[8]

9. Während der Fastenzeit sollen Katechesen gehalten werden für Erwachsene, die als Kinder getauft wurden, aber keinen Glaubensunterricht erhalten haben und daher auch nicht zu Firmung und Eucharistie zugelassen worden sind. Ebenso sollen während dieser Zeit Bußfeiern gehalten werden, um sie zum Empfang des Bußsakramentes hinzuführen.[9]

10. Die österliche Bußzeit ist auch die geeignete Zeit für Bußfeiern, sowohl für Kinder im Schulalter, die noch nicht getauft sind, aber zur Glaubensunterweisung fähig sind, als auch für getaufte Kinder, die zum ersten Mal zum Bußsakrament zugelassen werden sollen.[10]

Der Bischof möge es sich angelegen sein lassen, die Glaubensunterweisung der Bewerber, seien es Erwachsene oder Kinder, zu fördern und nach Möglichkeit die vorgesehenen Feiern selbst zu halten mit möglichst großer Beteiligung der Gemeinde.[11]

b) Die Feier der Fastenzeit selbst

11. Die Sonntage der österlichen Bußzeit haben den Vorrang vor allen Festen des Herrn und vor allen Hochfesten. Hochfeste, die auf einen dieser Sonn-

6 Vgl. CE Nr. 249.

7 Vgl. RR: Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche, Nr. 8; CIC, can. 856.

8 Vgl. MR: Osternachtfeier, Nr. 46.

9 Vgl. RR: Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche, Kap. IV, bes. Nr. 303.

10 Vgl. ebd. Nr. 330–333.

11 Vgl. CE Nr. 250, 406–407; vgl. RR: Feier der Eingliederung, Nr. 41.

tage fallen, werden auf den Samstag vorverlegt.[12] Die Wochentage der österlichen Bußzeit hingegen gehen allen gebotenen Gedenktagen vor.[13]

12. An den Sonntagen soll in der Predigt vor allem eine Unterweisung über das Paschamysterium und über die Sakramente gehalten werden; dabei sollen die Texte des Lektionars erklärt werden, vor allem die Evangelienperikopen, die die verschiedenen Aspekte der Taufe und der anderen Sakramente sowie die Barmherzigkeit Gottes klar hervortreten lassen.

13. Die Priester sollen häufiger und intensiver das Wort Gottes verkündigen in Homilien während der Werktagsmesse, in Wortgottesdiensten, in Bußfeiern,[14] in eigenen Fastenpredigten, oder bei Hausbesuchen, wenn sie eine oder mehrere Familien besuchen und dabei die (in manchen Gegenden übliche) Häusersegnung vornehmen. Die Gläubigen sollen häufig an den Wochentagen die heilige Messe mitfeiern, und wo sie das nicht tun können, wenigstens die liturgischen Lesungen, allein oder mit ihrer Familie, lesen.

14. „Die österliche Bußzeit behält ihren Bußcharakter."[15] „In der Katechese soll den Gläubigen, gleichzeitig mit den sozialen Folgen der Sünde, das eigentliche Wesen der Buße eingeschärft werden, welche die Sünde verabscheut, insofern sie eine Beleidigung Gottes ist."[16]

Die Tugend der Buße und ihre praktische Übung sind notwendige Teile der Vorbereitung auf Ostern: aus der Umkehr des Herzens geht die äußere Bußpraxis hervor, sowohl für den einzelnen Christen als auch für die ganze Gemeinde; diese Bußpraxis muß dem Geist der Buße, von dem das Evangelium klar spricht, entsprechen und kann zugunsten der notleidenden Brüder genutzt werden, wobei nicht übersehen werden soll, daß sie der Situation und den Lebensbedingungen unserer Zeit angepaßt sein muß.

Die Rolle der Kirche im Bußgeschehen ist dabei wohl zu beachten und das Gebet für die Sünder zu betonen; dies kann dadurch geschehen, daß man es oft in das Fürbittgebet einfügt.[17]

15. „Den Gläubigen soll ans Herz gelegt werden, eifriger und mit größerem Nutzen an den Gottesdiensten der Fastenzeit und an den Bußfeiern teilzunehmen. Vor allem sollen sie auch aufgefordert werden, entsprechend der Vorschrift und der Tradition der Kirche, in dieser Zeit das Bußsakrament zu empfangen, damit sie mit reinem Herzen die österlichen Geheimnisse mitfeiern können. Dabei ist es sehr angebracht, in der Fastenzeit das Bußsakrament als gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung

12 Vgl. GGK Nr. 5; vgl. ebenda Nr. 56ff. und „Notitiae", 23 (1987) 397.

13 Vgl. GGK Nr. 16.

14 Vgl. MB AEM Nr. 42; vgl. Die Feier der Buße, Nr. 36–37.

15 Vgl. Paul VI. Apostolische Konstitution „Paenitemini, II, 1: AAS 58 (1966) 183.

16 Vgl. CE Nr. 251.

17 Vgl. ebd. Nr. 251; SC, Nr. 109.

der einzelnen, wie der Ritus es vorsieht (‚Die Feier der Buße' S. 35ff.), zu spenden."[18]

Die Priester aber sollen häufiger zur Spendung des Bußsakramentes zur Verfügung stehen und längere Zeiten für die Einzelbeichte vorsehen und so den Zugang zu diesem Sakrament erleichtern.

16. „Die verschiedenen Übungen der Fastenzeit sollen auch darauf abzielen, das Leben der Ortskirche in helleres Licht zu stellen und es zu fördern. Es ist daher sehr zu empfehlen, daß die Ortskirchen, wenigstens in größeren Städten, entsprechend dem römischen Brauch in geeigneter Form Stationsfeiern halten. Es ist passend, daß der Diözesanbischof solche Feiern leitet. Als Orte empfehlen sich die bedeutenden Kirchen und Kapellen einer Stadt, die Heiligengräber und beliebte Wallfahrtsorte der Diözese."[19]

17. „In der Fastenzeit ist es nicht erlaubt, den Altar mit Blumen zu schmükken, der Klang von Instrumenten ist nur erlaubt zur Unterstützung des Gesanges,"[20] weil beides den Bußcharakter dieser Zeit hervorstreicht.

18. Vom Beginn der Fastenzeit bis zur Osternacht entfällt das „Halleluja" in allen Gottesdiensten, und zwar auch an Hochfesten und Festen.[21]

19. Die Gesänge, die bei Gottesdiensten, besonders der Eucharistiefeier, aber auch bei Andachten, gebraucht werden, müssen dieser Zeit angepaßt sein und soweit wie möglich den liturgischen Texten entsprechen.

20. Die Volksandachten, die zur Fastenzeit gehören, wie z. B. die Kreuzandacht, sollen gepflegt und mit liturgischem Geist erfüllt werden, so daß die Gläubigen durch sie leichter zur Feier des Paschamysteriums Christi hingeführt werden.

c) Besondere Tage der Fastenzeit

21. „Am Aschermittwoch treten die Gläubigen, indem sie sich Asche auflegen lassen in die Zeit ein, die zur Reinigung der Seele bestimmt ist. Dieses Zeichen der Buße, das aus biblischer Tradition stammt und im Gebrauch der Kirche bis auf uns gekommen ist, deutet an, daß der Mensch ein Sünder ist, der seine Schuld offen vor Gott bekennt; er gibt so seinem Willen zu innerer Umkehr Ausdruck, von der Hoffnung geleitet, daß der Herr ihm gnädig sein möge. Mit diesem Zeichen beginnt der Weg der Umkehr, deren Ziel der Empfang des Bußsakramentes vor dem Osterfest ist."[22]

---

18 Vgl. CE Nr. 251.

19 Vgl. ebd. Nr. 260.

20 Ebd. Nr. 252.

21 GSK Nr. 28.

22 Vgl. CE Nr. 235

Die Segnung und Austeilung der Asche geschieht entweder in der Messe oder außerhalb; im letzteren Fall beginnt man mit einem Wortgottesdienst und schließt mit den Fürbitten.[23]

22. Der Aschermittwoch ist als Bußtag in der ganzen Kirche zu halten, und zwar mit Abstinenz und Fasten.[24]

23. Der 1. Fastensonntag ist der Beginn der ehrwürdigen Zeit der heiligen 40 Tage.[25] In der Meßfeier dieses Sonntags kann das zum Ausdruck kommen: z. B. durch eine Eingangsprozession, in der die Allerheiligenlitanei gesungen wird.[26] Der Bischof sollte heute die Feier der Einschreibung der Bewerber in seiner Kathedralkirche halten oder auch in einer anderen Kirche, je nach pastoraler Notwendigkeit.[27]

24. Die Evangelienlesung von der Samariterin, vom Blindgeborenen und von der Auferstehung des Lazarus, die jeweils am 3., 4. und 5. Fastensonntag des Lesejahres A vorgesehen sind, können auch in den Lesejahren B und C gelesen werden, da sie für die Eingliederung in die Kirche von großer Bedeutung sind; dies gilt besonders dort, wo Taufbewerber vorhanden sind.[28]

25. Am 4. Fastensonntag („Laetare") und an Hochfesten und Festen können die Orgel und andere Musikinstrumente gespielt und der Altar kann mit Blumen geschmückt werden. An diesem Sonntag können auch rosafarbene Gewänder gebraucht werden.[29]

26. Der Brauch, die Kreuze in den Kirchen vom 5. Fastensonntag an zu verhüllen, kann beibehalten werden, wenn die Bischofskonferenz es so angeordnet hat. Die Kreuze bleiben in diesem Fall verhüllt bis zum Ende der Karfreitagsliturgie, die Bilder jedoch bis zum Beginn der Osternachtfeier.[30]

II. Die Heilige Woche

27. In der Heiligen Woche feiert die Kirche die Heilsgeheimnisse, die Christus in den letzten Tagen seines Lebens, von seinem messianischen Einzug in Jerusalem an, vollbracht hat.

---

23 Vgl. MB Aschermittwoch

24 Paul VI. Apostolische Konstitution „Paenitemini", II. 1, AAS 58 (1966) 183. CIC can. 1251.

25 Vgl. MB Erster Fastensonntag, Tagesgebet und Gabengebet.

26 Vgl. CE Nr. 261.

27 Vgl. ebd. Nr. 408–410.

28 Meßlektionar, Pastorale Einführung, Nr. 97.

29 Vgl. CE Nr. 252.

30 MB Samstag der vierten Fastenwoche, Rubrik.

Die Fastenzeit dauert bis zum Donnerstag dieser Woche an. Mit der Messe vom Letzten Abendmahl beginnen die drei österlichen Tage, zu denen der Karfreitag und der Karsamstag gehören, die dann ihren Höhepunkt in der Osternachtfeier haben und mit der Vesper des Ostersonntags abgeschlossen werden.

„Die Tage der Heiligen Woche, vom Montag bis zum Donnerstag einschließlich, gehen allen Festfeiern vor."[31] Taufe und Firmung sollen an diesen Tagen nicht gespendet werden.

a) Der Palmsonntag

28. Die Heilige Woche beginnt am Palmsonntag, der die vorausgenommene Feier des königlichen Triumphes Christi mit der Verkündigung seines Leidens verbindet. Die Verbindung dieser beiden Aspekte des Paschamysteriums soll heute in der Feier und in der Katechese deutlich werden.[32]

29. Seit alters wird des Einzugs Christi in Jerusalem in einer feierlichen Prozession gedacht, mit der die Christen dieses Ereignis begehen und dabei den Herrn begleiten, wie die Kinder der Hebräer, die ihm entgegenzogen und „Hosanna" zujubelten.[33]

In jener Kirche darf nur eine einzige Prozession gehalten werden, und war vor der Messe, zu der die meisten Gläubigen zusammenkommen; dies kann auch eine Abendmesse sein, sei es am Samstag oder Sonntag. Die Gläubigen versammeln sich in einer Nebenkirche oder an einem anderen passenden Ort außerhalb der Kirche, die das Ziel der Prozession ist, und tragen Zweige in den Händen. Der Priester und seine Assistenz tragen ebenfalls Zweige und gehen dem Volk voran.[34]

Die Zweige werden gesegnet, um in der Prozession getragen zu werden. Die Gläubigen können die Zweige zu Hause aufbewahren; diese erinnern sie dann an den Sieg Christi, den sie in der Palmprozession gefeiert haben.

Die Seelsorger sollen nichts unterlassen, um diese Prozession zu Ehren Christi, des Königs, so vorzubereiten und zu feiern, daß sie im Leben der Gläubigen auch geistliche Früchte bringen kann.

30. Das Meßbuch bietet für die Feier des Einzugs Christi in Jerusalem, neben der oben beschriebenen feierlichen Prozession, zwei andere Formen an, die benützt werden können, wenn die Prozession aus verschiedenen Gründen nicht möglich ist; sie sollen allerdings nicht aus Gründen der Bequemlichkeit oder größeren Leichtigkeit benutzt werden.

---

31 GGK Nr. 16a.

32 Vgl. CE Nr. 263.

33 Vgl. MB Palmsonntag, Nr. 9.

34 Vgl. CE Nr. 270.

Die zweite Form ist der feierliche Einzug, wenn keine Prozession außerhalb der Kirche stattfinden kann. Die dritte Form ist der einfache Einzug, der in allen Messen dieses Sonntags stattfindet, denen kein feierlicher Einzug vorausgeht.[35]

31. Wo keine Messe gehalten werden kann, empfiehlt es sich, am Vorabend oder zu einer passenden Zeit am Sonntag einen Wortgottesdienst zum Thema des messianischen Einzugs Christi und seines Leidens zu halten.[36]

32. Während der Prozession sollen die im Meßbuch vorgesehenen Gesänge, wie die Psalmen 24^{23} und 47^{46}, oder andere Gesänge zu Ehren Christi des Königs, von Schola und Volk gesungen werden.

33. Die Leidensgeschichte des Herrn wird mit besonderer Feierlichkeit vorgetragen. Anzuraten ist, sie in traditioneller Weise von drei Vortragenden lesen oder singen zu lassen, die die Teile Christi, des Evangelisten und des Volkes übernehmen. Sie soll entweder von Diakonen oder von Priester vorgetragen werden, oder wenn solche nicht vorhanden sind, von Lektoren; in diesem Fall ist die Christus-Rolle dem Priester vorbehalten.

Bei dieser Verkündigung der Leidensgeschichte werden keine Leuchter verwendet; Inzens, Begrüßung des Volkes und Bezeichnung des Buches entfallen; nur Diakone bitten vorher um den Segen des Priesters, wie sonst beim Evangelium.[37]

Die Leidensgeschichte soll wegen des geistlichen Nutzens der Gläubigen ganz vorgetragen werden und die vorausgehenden Lesungen sollen nicht ausgelassen werden.

34. Nach der Passion soll eine Homilie gehalten werden.

b) Die Chrisam-Messe

35. Die Chrisam-Messe, in der der Bischof mit seinem Presbyterium konzelebriert, das heilige Chrisam und die anderen Öle weiht, soll Ausdruck der Verbundenheit der Priester mit ihrem Bischof in dem einen Priesteramt Christi sein.[38] Zu dieser Messe sollen die Priester aus allen Regionen des Bistums eingeladen werden und mit dem Bischof konzelebrieren; sie sollen als Zeugen und Helfer bei der Weihe des Chrisam fungieren, wie sie ja auch in ihrem täglichen Dienst Mitarbeiter des Bischofs und seine Ratgeber sind.

Auch die Gäubigen sollen dringend eingeladen werden, an dieser Messe teilzunehmen und in ihr die heilige Eucharistie zu empfangen.

---

35 MB Palmsonntag, Nr. 16.

36 Vgl. ebd. Nr. 19.

37 Vgl. ebd. Nr. 22; für das Pontifikalamt vgl. CE, Nr. 74.

38 II. Vaticanum: Dekret über Dienst und Leben der Priester „Presbyterorum Ordinis", Nr. 7.

Traditionsgemäß wird die Chrisam-Messe am Gründonnerstag gefeiert. Wenn aber Klerus und Volk an diesem Tag schwerlich um den Bischof versammelt werden können, kann die Weihe auch vorgezogen werden auf einen anderen Tag, der aber nahe an Ostern liegen muß.[39] Das neue Chrisam und das Katechumenöl werden in der Osternacht für die Eingliederungs-Sakramente benützt.

36. Die Chrisam-Messe soll nur einmal gefeiert werden wegen ihrer Bedeutung im Leben der Diözese; sie soll in der Kathedrale, oder aus pastoralen Gründen in einer anderen bedeutenden Kirche gehalten werden.[40]

Die heiligen Öle sollen in den einzelnen Pfarreien entweder vor der Messe vom Letzten Abendmahl oder zu einer anderen geeigneten Zeit in Empfang genommen werden. Dies trägt dazu bei, die Gläubigen über den Gebrauch des Chrisams und der anderen heiligen Öle und über deren Wirkung und Bedeutung im Leben der Christen zu unterrichten.

c) Bußfeiern am Ende der Fastenzeit

37. Die Fastenzeit soll mit einer Bußfeier abgeschlossen werden, mit der sowohl der einzelne Gläubige als auch die ganze Gemeinde vorbereitet werden, tiefer in das Paschmysterium einzugehen.[41]

Solche Feiern sollen vor den drei österlichen Tagen angesetzt werden, nicht aber unmittelbar vor der Messe vom Letzten Abendmahl.

III. Die Drei Österlichen Tage

38. Die Kirche feiert die größten Geheimnisse der Erlösung der Menschen jährlich an den drei Tagen, die von der Messe vom Letzten Abendmahl am Gründonnerstag an bis zur Vesper des Ostersonntags gehen. Diese Zeitspanne heißt mit Recht: „Die drei Tage der Kreuzigung, der Grablegung und der Auferstehung Christi";[42] sie werden auch „die drei österlichen Tage" genannt, weil in ihnen das Ostergeheimnis dargestellt und vollzogen wird, d. h. der Hinübergang des Herrn aus dieser Welt zum Vater. Die Kirche wird durch die Feier dieses Geheimnisses, in liturgischen und sakramentalen Zeichen, mit Christus, ihrem Bräutigam, innig vereint.

39. Das österliche Fasten an den beiden ersten dieser Tage ist ein heiliges Fasten; die Kirche fastet, nach ältester Tradition, „weil ihr der Bräutigam ge-

39 CE Nr. 275.

40 Vgl. CE Nr. 276.

41 Vgl. Die Feier der Buße, Anhang II, Nr. 1–7.

42 Vgl. SCR Dekret „Maxima redemptionis nostrae mysteria", AAS 47, (1955) 858; S. Augustinus, Epistula 55, 24, PL. 35, 215.

nommen wurde".[43] Am Karfreitag ist Fasten und Abstinenz überall zu halten; es wird zudem geraten, es auch am Karsamstag fortzusetzen, so daß die Kirche hochgestimmten und aufgeschlossenen Herzens zu den Freuden der Auferstehung des Herrn gelangt.[44]

40. Am Karfreitag und Karsamstag sollen öffentlich die Lesehore und die Laudes mit der Gemeinde gefeiert werden. Der Bischof soll, wenn möglich, in seiner Kathedrale mit Klerus und Volk daran teilnehmen.[45]

Dieser Gottesdienst, früher „Trauermetten" genannt, soll den ihm gebührenden Platz in der Frömmigkeit der Gläubigen erhalten; in ihm sollen sie das Leiden, den Tod und das Begräbnis des Herrn betend betrachten und die Verkündigung seiner Auferstehung erwarten.

41. Um die drei österlichen Tage angemessen zu feiern, ist eine entsprechend große Zahl Assistenten und Ministranten erforderlich, die über ihren Dienst genau unterrichtet sein sollen. Die Seelsorger sollen den Gläubigen die Bedeutung und den Ablauf der Feiern möglichst eingehend erklären und sie zu einer aktiven und geistlichen Teilnahme hinführen.

42. Dem Gesang des Volkes sowie der Priester und der anderen Mitwirkenden kommt in den Feiern der Heiligen Woche, und näherhin der drei österlichen Tage, besondere Bedeutung zu, da es der Feierlichkeit dieser Tage entspricht, die Texte zu singen, die dadurch auch ihren ganzen Sinngehalt entfalten. Die Bischofskonferenz werden aufgefordert, Melodien für die Teile vorzulegen, die niemals ohne Gesang vorgetragen werden sollen. Dies sind:

a) die großen Fürbitten am Karfreitag; eventuell der Ruf des Diakons und die Antwort des Volkes;
b) die Gesänge zur Erhebung und Verehrung des Kreuzes;
c) die Akklamationen zur Prozession mit der Osterkerze, das Osterlob, das Halleluja nach der Epistel, die Litanei und die Akklamation nach der Taufwasserweihe.

Die liturgischen Texte der Gesänge des Volkes soll man nicht der Leichtigkeit halber weglassen; ihre Übersetzungen in die Volkssprache sollen mit Melodien versehen werden. Solange die liturgischen Texte in der Volkssprache noch nicht mit Melodien versehen vorliegen, sollen andere ähnliche Texte gewählt werden. Es soll ein eigenes Repertorium der Gesänge für diese Feiern erstellt werden, die nur zu diesen Feiern gebraucht werden. Dazu sollen gehören:
a) die Gesänge zur Palmweihe und Palmprozession und zum Einzug in die Kirche;
b) die Gesänge zur Prozession mit den heiligen Ölen;

---

43 Vgl. Mk. 2, 19–20; Tertullian, de ieiunio, 2 und 13, Corpus Christianorum II, S. 1271.

44 Vgl. CE Nr. 295; SC Nr. 110.

45 Vgl. CE Nr. 296; Allgemeine Einführung in das Stundengebet, Nr. 210.

c) die Gesänge zur Gabenprozession in der Messe vom Letzten Abendmahl am Gründonnerstag und der Hymnus zur Übertragung des Allerheiligsten;
d) die Kehrverse zu den Antwortpsalmen in der Osternacht und der Gesang während der Besprengung mit dem gesegneten Wasser.

Es ist angebracht, auch für den Gesang der Leidensgeschichte, das Osterlob und die Taufwasserweihe Melodien vorzusehen, die den Gesang dieser Texte erleichtern.

In den größeren Kirchen soll auch aus dem Schatz alter und neuer Kirchenmusik geschöpft werden; dabei soll aber auch immer der Teilnahme des Volkes Raum gegeben werden.

43. Es empfiehlt sich, daß kleinere Ordensgemeinschaften, seien es Priester oder Laien, ebenso andere Gemeinschaften, an den Feiern der drei österlichen Tage in größeren Kirchen teilnehmen.[46]

Desgleichen sollen dort, wo nicht genügend Teilnehmer, Ministranten oder Sänger vorhanden sind, die Feiern der drei österlichen Tage nicht stattfinden und die Gläubigen sich an eine größere Gemeinde anschließen.

Wenn mehrere kleine Pfarreien einem einzigen Priester anvertraut sind, so sollen die Gläubigen, wenn möglich, in der größten Kirche zusammenkommen und dort die Feiern halten.

Wenn einem Pfarrer aber zwei oder mehr Pfarreien anvertraut sind, in denen eine große Anzahl von Gläubigen an den Gottesdiensten teilnimmt, und diese mit gebührender Sorgfalt und Feierlichkeit gehalten werden können, dann darf er die Feiern der österlichen Tage auch wiederholen.[47]

Die Alumnen der Priesterseminare sollen „das Paschamysterium Christi so darlegen, daß sie das Volk, das ihnen anvertraut wird, darin einzuführen vermögen",[48] dazu sollen sie eine gute und vollständige liturgische Ausbildung erhalten. Es ist sehr angebracht, daß sie während ihrer Ausbildungszeit im Seminar die Fülle und den Reichtum der Feiern der österlichen Tage in den Gottesdiensten, die der Bischof feiert, erfahren.[49]

46 Vgl. SRC Instruktion „Eucharisticum mysterium" vom 25. Mai 1967, Nr. 26 AAS 59 (1967) 558. Anmerkung: In den Nonnenklöstern soll die Feier der drei österlichen Tage mit größtmöglicher Feierlichkeit in der eigenen Klosterkirche begangen werden.

47 Vgl. SRC Erklärungen über die Feier der erneuerten Liturgie der Hl. Woche, vom 1. Februar 1957, Nr. 21; AAS 49 (1957) 91–95.

48 Vaticanum II., Dekret über die Ausbildung der Priester „Optatam totius", Nr. 8.

49 Vgl. Kongregation für die katholische Erziehung: Instruktion über die liturgische Bildung in den Seminaren, vom 17. Mai 1979, Nr. 15, 33.

IV. Die Messe vom Letzten Abendmahl am Gründonnerstag

44. Mit der Messe am Abend des Gründonnerstags „beginnt die Kirche die drei österlichen Tage und gedenkt des Letzten Abendmahles, bei dem Christus in der Nacht, da er verraten wurde, aus Liebe zu den Seinen, die in der Welt waren, seinen Leib und sein Blut unter den Gestalten von Brot und Wein dem Vater darbrachte und den Aposteln zur Speise und zum Trank gab und ihnen und ihren Nachfolgern im Priesteramt auftrug, dies ebenfalls als Opfer darzubringen".[50]

45. Volle Aufmerksamkeit soll den Geheimnissen zugewandt werden, deren Gedächtnis in dieser Messe gefeiert wird: die Einsetzung der Eucharistie und des Priestertums und das Gebot der Bruderliebe; davon soll heute auch die Homilie handeln.

46. Die Messe vom Letzten Abendmahl wird am Abend gefeiert, und zwar zu der Stunde, die für die Teilnehmer der gesamten Ortsgemeinde am geeignetsten ist. Alle Priester können in der Abendmesse konzelebrieren, auch, wenn sie in der Chrisam-Messe konzelebriert haben oder aus seelsorglichen Gründen eine andere Messe zelebrieren müssen.[51]

47. Wo die seelsorglichen Verhältnisse es erfordern, kann der Ortsordinarius in Kirchen und öffentlichen Kapellen eine zweite Abendmesse gestatten. Für Gläubige, denen eine Teilnahme an der Abendmesse unmöglich ist, kann er bei dringender Notwendigkeit auch eine Messe am Morgen erlauben. Solche Messen dürfen aber nie zum Nutzen einzelner oder kleiner Gruppen gestattet werden oder die Hauptmesse am Abend beeinträchtigen.
Nach ältester Überlieferung der Kirche sind heute alle Messen ohne Gemeinde untersagt.[52]

48. Der Tabernakel soll vor der Feier vollständig leer sein.[53] Die Hostien für die Kommunion der Gläubigen müssen in dieser Feier des heiligen Opfers konsekriert werden.[54] Die Menge des zu konsekrierenden Brotes soll ausreichend sein auch für die Kommunion am Karfreitag.

49. Zur Aufbewahrung des Allerheiligsten soll eine Kapelle vorbereitet und würdig ausgeschmückt werden, die zum Beten und Meditieren einlädt; es empfiehlt sich aber dabei eine gewisse Nüchternheit, die diesen Tagen entspricht, wobei alle Mißbräuche zu vermeiden bzw. abzustellen sind.[55]

---

50 Vgl. CE Nr. 297.

51 Vgl. MB Gründonnerstag: Messe vom Letzten Abendmahl.

52 Vgl. ebd.

53 Vgl. ebd., Nr. 1.

54 SC Nr. 55; SRC: Instruktion „Eucharisticum mysterium" vom 25. Mai 1967, Nr. 31, AAS 59 (1967) 557–558.

55 SRC. Dekret „Maxima redemptionis nostrae mysteria" vom 16. November 1955 Nr. 9; AAS 47 (1955) 895.

Wenn der Tabernakel in einer eigenen Kapelle steht, die vom Hauptschiff der Kirche getrennt ist, empfiehlt es sich, dort den Ort für die Aufbewahrung und Anbetung herzurichten.

50. Während das „Gloria" gesungen wird, läuten die Glocken, wo es Brauch ist, und schweigen danach bis zum Gloria der Osternacht, es sei denn, die Bischofskonferenz oder der Ortsbischof haben es anders bestimmt.[56] Während dieser Zeit dürfen auch die Orgel und andere Musikinstrumente nur benutzt werden, um den Gesang zu unterstützen.[57]

51. Am heutigen Tag wird gemäß der Tradition die Fußwaschung an ausgewählten Männern vorgenommen: Sie soll die Gesinnung des Dienstes und der Liebe Christi darstellen, der gekommen ist, „nicht um bedient zu werden, sondern um zu dienen".[58] Dieser Gebrauch soll beibehalten und in seiner Bedeutung den Gläubigen nahegebracht werden.

52. Zur Gabenbereitung kann man den Opfergang mit Gaben für die Armen halten, besonders wenn diese während der Fastenzeit als Frucht der Entsagung gesammelt wurden; dabei singt man „Wo die Güte und die Liebe, da wohnt Gott."[59]

53. Den Kranken soll die Kommunion heute direkt vom Altar, im Augenblick der Kommunion, ins Haus gebracht werden und zwar von Diakonen, Akolythen oder Kommunionhelfern, so daß sie auf diese Weise enger mit der feiernden Kirche verbunden sind.

54. Nach dem Schlußgebet wird eine Prozession gehalten, in der das Allerheiligste durch die Kirche zum Aufbewahrungsort übertragen wird; der Kreuzträger geht voran, ihm folgen Kerzen- und Weihrauchträger; inzwischen singt man den Hymnus „Pange lingua" oder einen anderen eucharistischen Gesang.[60] Die Übertragung des Allerheiligsten findet nicht statt, wenn am folgenden Karfreitag die Feier vom Leiden und Sterben Christi nicht gehalten wird.[61]

55. Das Sakrament wird in den Tabernakel gestellt und dieser wird geschlossen. Eine Aussetzung mit der Monstranz ist nicht zulässig.

Der Aufbewahrungsort soll nicht die Form des „heiligen Grabes" haben; man meide auch den Ausdruck „heiliges Grab": Der Aufbewahrungsort ist nicht

---

56 Vgl. MB Gründonnerstag: Messe vom Letzten Abendmahl.

57 Vgl. CE Nr. 306.

58 Mt. 20, 28.

59 Vgl. CE Nr. 303.

60 Vgl. MB Gründonnerstag: Messe vom Letzten Abendmahl, Nr. 15–16.

61 Vgl. SRC: Erklärung vom 15. März 1956, Nr. 3, AAS 48 (1956) 153; SRC. Erklärungen über die Feier der erneuerten Liturgie der Hl. Woche, vom 1. Februar 1957 Nr. 14; AAS 49 (1957) 93.

dazu da, das Begräbnis des Herrn darzustellen, sondern um das eucharistische Brot für die Kommunion am Karfreitag aufzubewahren.

56. Den Gläubigen soll nahegelegt werden, nach der Messe des Gründonnerstags eine nächtliche Anbetung in der Kirche vor dem Allerheiligsten zu halten. Dabei kann ein Teil des Johannesevangeliums (Kap. 13–17) gelesen werden. Diese Anbetung soll aber nach Mitternacht ohne jede Feierlichkeit sein, da der Tag des Leidens des Herrn dann schon angefangen hat.[62]

57. Nach der Messe wird der Altar abgedeckt. Die Kreuze werden, wenn möglich, mit einem Tuch von roter oder violetter Farbe verhüllt, wenn dies nicht schon am Samstag vor dem 5. Fastensonntag geschehen ist. Vor den Bildern der Heiligen sollen keine Kerzen angezündet werden.

V. Der Karfreitag

58. An diesem Tag, da „Christus, unser Opferlamm, geopfert ist",[63] betrachtet die Kirche das Leiden ihres Herrn und Bräutigams und betet sein Kreuz an; dabei erwägt sie ihren eigenen Ursprung aus der Seitenwunde des am Kreuz entschlafenen Christus und tritt betend für das Heil der ganzen Welt ein.

59. Nach ältester Überlieferung feiert die Kirche heute keine Eucharistie; die heilige Kommunion wird den Gläubigen nur während der Feier vom Leiden und Sterben Christi gereicht, den Kranken aber, die dieser Feier nicht beiwohnen können, kann sie zu jeder Tageszeit gebracht werden.[64]

60. Der Karfreitag ist in der ganzen Kirche als Bußtag zu halten, dem Fasten und Abstinenz vorgeschrieben sind.[65]

61. Die Feier der Sakramente ist heute ebenfalls streng untersagt, außer den Sakramenten der Buße und Krankensalbung.[66] Begräbnisse werden ohne Gesang, Orgel und Glocken gehalten.

62. Es ist zu empfehlen, heute die Lesehore und die Laudes in der Kirche mit der Gemeinde zu feiern (vgl. Nr. 40).

63. Die Feier vom Leiden und Sterben Christi findet am Nachmittag etwa gegen 15 Uhr statt. Aus seelsorglichen Gründen kann eine andere Zeit festge-

62 Vgl. MB Gründonnerstag: Messe vom Letzten Abendmahl, Nr. 21, SCR: Dekret „Maxima redemptionis nostrae mysteria", vom 16. November 1955 Nr. 8–10 AAS 47 (1955) 845.

63 1 Kor. 5, 7.

64 Vgl. MB Karfreitag, Nr. 1, 3.

65 Paul VI.: Apostolische Konstitution „Paenitemini" II, 2; AAS, 58 (1966) 183; CIC: can. 1251.

66 Vgl. MB Karfreitag, Nr. 1; Gottesdienstkongregation: „Erklärung zum Römischen Meßbuch", in „Notitae" 13 (1977) 602.

legt werden, zu der das Volk leichter versammelt werden kann, z. B. gleich nach der Mittagsstunde oder am Abend, nicht jedoch nach 21 Uhr.[67]

64. Die Ordnung der Feier vom Leiden und Sterben Christi, die aus alter Tradition der Kirche stammt, (nämlich: Wortgottesdienst, Kreuzverehrung, Kommunionfeier) soll genau und getreu eingehalten werden und darf von niemandem eigenmächtig abgeändert werden.

65. Der Priester und seine Assistenz ziehen unter Schweigen zum Altar, ohne daß dazu gesungen wird. Soll eine Einführung gehalten werden, so geschehe dies vor dem Einzug.

Der Priester und seine Assistenz verneigen sich vor dem Altar und werfen sich dann auf ihr Angesicht nieder. Dieser Ritus, der dem Karfreitag eigen ist, soll unbedingt beibehalten werden, da er sowohl die Haltung der Demut, die dem „irdischen Menschen"[68] geziemt, als auch den Schmerz und die Trauer der Kirche ausdrückt.

Die Gläubigen stehen während des Einzuges und knien danach wieder und verharren eine Weile im stillen Gebet.

66. Die vorgesehenen Lesungen sollen vollständig gelesen werden. Antwortgesang und Gesang vor dem Evangelium werden in gewohnter Art gesungen. Die Leidensgeschichte nach Johannes wird auf die gleiche Art gesungen oder vorgelesen wie am Palmsonntag (vgl. Nr. 33). Nach der Leidensgeschichte folgt eine Homilie, an deren Schluß der Priester die Gläubigen zu einer kurzen Gebetsstille einladen kann.[69]

67. Die großen Fürbitten werden nach der Vorlage gehalten, die uns aus dem Altertum überkommen ist und zwar mit dem ganzen Umfang der Gebetsanliegen, da sie auf die universale Kraft des Leidens Christi hinweisen, der für das Heil der ganzen Welt am Kreuze hing. In einer schweren öffentlichen Notlage kann der Ortsordinarius eine besondere Bitte zusätzlich gestatten oder anordnen.[70]

Aus der Zahl der Fürbitten, die das Meßbuch anbietet, kann der Priester diejenigen auswählen, die den örtlichen Verhältnissen am meisten entsprechen. Jedoch soll die Reihe der Gebetsanliegen gewahrt bleiben, die stets für das allgemeine Gebet vorgesehen ist[71] (vgl. Allgemeine Einführung in das Meßbuch, Nr. 46).

68. Für die Erhebung des Kreuzes soll dieses selbst groß und ansehnlich sein; eine der beiden im Meßbuch angegebenen Formen kann gewählt werden.

---

67 Vgl. ebd. Nr. 3; SRC: Erklärungen über die Feier der erneuerten Liturgie der Hl. Woche, vom 1. Februar 1957, Nr. 15; AAS 49 (1957) 94.

68 Vgl. MB Karfreitag, Nr. 5. Gebet zur Auswahl.

69 Vgl. ebd. Nr. 9; vgl. CE, Nr. 319.

70 Vgl. MB Karfreitag, Nr. 12.

71 Vgl. MB, AEM, n. 46.

Dieser Ritus soll mit der ganzen Feierlichkeit vollzogen werden, die diesem Geheimnis unserer Erlösung zukommt: sowohl der Ruf zur Kreuzerhebung als auch die Antwort des Volkes sollen gesungen werden, und das ehrfurchtsvolle Schweigen nach jeder der drei Kniebeugen soll nicht übergangen werden, während der Priester stehend das Kreuz hoch erhoben hält.

69. Das Kreuz soll jedem einzelnen Gläubigen zur Verehrung dargeboten werden, da die persönliche Verehrung ein wesentliches Element dieser Feier ist; nur wenn eine sehr große Gemeinde versammelt ist, kann der Ritus der gemeinsamen Kreuzverehrung genommen werden.[72]

Es werde nur ein Kreuz zur Verehrung dargeboten, weil die Echtheit des Zeichens dies verlangt. Zur Kreuzverehrung werden die Antiphonen, die Improperien und der Hymnus gesungen, die die Heilsgeschichte in dichterischer Form in Erinnerung rufen;[73] es kann auch ein anderer geeigneter Gesang genommen werden.

70. Der Priester singt die Einleitung zum Gebet des Herrn, das dann von allen gemeinsam gesungen wird. Der Friedensgruß entfällt. Die Kommunion geschieht, wie im Meßbuch angegeben. Während der Kommunionausteilung kann Psalm 22 (21) gesungen werden oder ein anderer passender Gesang. Nach der Kommunionspendung wird das Gefäß mit den übrig gebliebenen Hostien an einen dafür bereiteten Ort außerhalb der Kirche getragen.

71. Nach der Feier wird der Altar abgedeckt, wobei jedoch das Kreuz und die vier Leuchter auf dem Altar zurückbleiben. In der Kirche kann ein Ort für das Kreuz vorgesehen werden (z. B. die Kapelle, wo am Gründonnerstag das Allerheiligste aufbewahrt war), wo die Gläubigen es verehren und wo sie still davor beten können.

72. Die Übungen der Volksfrömmigkeit, z. B. Kreuzweg, Passionsprozessionen oder Andachten zu den sieben Schmerzen Mariens, sollen aus seelsorglichen Gründen nicht vernachlässigt werden, ihre Texte und Gesänge aber sollen dem Geist der Liturgie entsprechen. Die Zeiten für diese Andachten aber werden so angesetzt, daß die Hauptgottesdienste nicht beeinträchtigt werden, so daß klar ersichtlich ist, daß die liturgischen Feiern all diese Andachten weit überragen.[74]

VI. Der Karsamstag

73. Am Karsamstag verweilt die Kirche am Grab des Herrn, betrachtet sein Leiden, seinen Tod und seinen Abstieg in das Reich des Todes[75] und erwartet

72 Vgl. MB Karfreitag, Nr. 19.

73 Vgl. Michäas 6, 3–4.

74 Vgl. SC Nr. 13.

75 Vgl. MB Karsamstag; Apostolisches Glaubensbekenntnis; 1 Petr. 3, 19.

mit Fasten und Gebet seine Auferstehung. Es wird sehr angeraten, die Lesehore und die Laudes mit der Gemeinde zu feiern (vgl. Nr. 40)[76]. Wo dies unmöglich ist, soll ein Wortgottesdienst gehalten werden oder eine Andacht, die dem Geheimnis dieses Tages angepaßt ist.

74. Ein Bild Christi – am Kreuz, im Grabe ruhend oder zum Reich des Todes hinabsteigend –, das das Geheimnis des Karsamstags veranschaulicht, oder auch ein Bild der schmerzhaften Mutter, kann in der Kirche zur Verehrung der Gläubigen aufgestellt werden.

75. Die Kirche enthält sich heute gänzlich der Feier des Meßopfers[77]. Die heilige Kommunion kann nur als Wegzehrung gereicht werden. Die Feier des Sakramentes der Ehe und andere Sakramente, ausgenommen Beichte und Krankensalbung, müssen unterbleiben.

76. Die Gläubigen sollen über den eigenen Charakter des Karsamstags unterrichtet werden.[78] Gebräuche, die mit diesem Tag verbunden sind, weil auf ihn früher die Osternachtfeier vorverlegt war, sollen der Osternacht und dem Ostersonntag vorbehalten werden.

VII. Das Hochfest der Auferstehung des Herrn

A. Die Feier der Osternacht

77. Die Osternacht ist nach ältester Überlieferung „eine Nacht der Wache für den Herrn";[79] die Nachtwache, die in ihr gehalten wird, gedenkt jener heiligen Nacht, in der der Herr auferstand und wird daher als die „Mutter aller Nachtwachen" angesehen.[80] In dieser Nacht erwartet die Kirche betend die Auferstehung des Herrn und feiert sie dann mit den Sakramenten der Taufe der Firmung und der Eucharistie.[81]

1. Die Osternacht als nächtliche Feier

78. „Die ganze Feier der Osternacht findet in der Nacht statt, sie soll nicht vor Einbruch der Dunkelheit beginnen und nicht nach der Morgendämmerung des Sonntags enden."[82] Diese Vorschrift ist streng einzuhalten. Gegen-

76 Vgl. Allgemeine Einführung in das Stundengebet, Nr. 20.

77 MB Karsamstag.

78 SCR Dekret „Maxima redemptionis nostrae mysteria" vom 16. November 1955 Nr. 2, AAS 47 (1955) 843.

79 Vgl. Ex. 12, 42.

80 Augustinus, Sermo 219, PL 38, 1088.

81 CE Nr. 332.

82 Vgl. CE Nr. 332; MB Feier der Osternacht, Nr. 3.

teilige Mißbräuche und Gewohnheiten, die sich hier und dort eingebürgert haben, nämlich die Osternacht zu der Zeit zu feiern, zu der man die Vorabendmesse des Sonntags zu halten pflegt, werden verworfen.[83] Die Gründe, die manchmal dafür angeführt werden, um die Osternachtfeier vorzuverlegen, wie z. B. die öffentliche Unsicherheit, werden nicht geltend gemacht, im Fall der Nacht der Geburt des Herrn oder wenn es sich um andere Veranstaltungen verschiedenster Art handelt.

79. Die Nacht des Paschafestes, die die Hebräer in Erwartung des Vorüberganges des Herrn, der sich von der Knechtschaft des Pharao befreien sollte, verbrachten, wurde von ihnen zum jährlichen Gedächtnis an dieses Ereignis gemacht; sie war ein Bild, das das wahre Pascha Christi ankündigte; zugleich ein Bild der wahren Befreiung, in der „Christus die Ketten des Todes zerbrach und aus der Tiefe als Sieger emporstieg".[84]

80. Von Anfang an hat die Kirche das jährliche Pascha, das Fest der Feste, in einer nächtlichen Feier begangen. Denn die Auferstehung Christi ist das Fundament unseres Glaubens und unserer Hoffnung; durch die Taufe werden wir in das Paschamysterium Christi eingeführt: mit ihm gestorben, werden wir mit ihm begraben und mit ihm auferweckt und werden auch mit ihm herrschen.[85]

Diese Nachtwache ist auch der Erwartung der Wiederkunft des Herrn geweiht.[86]

2. *Die Struktur der Osternachtfeier und die Bedeutung der einzelnen Elemente*

81. Die Osternacht ist folgendermaßen gegliedert: Nach einer kurzen Lichtfeier und dem Osterlob (1. Teil) besinnt sich die Heilige Kirche auf die Großtaten, die Gott der Herr an seinem Volk in alter Zeit getan hat (2. Teil, Wortgottesdienst), bis sie mit ihren neuen Mitgliedern, die in der Taufe wiedergeboren wurden (3. Teil), vom Herrn zu dem Tisch gerufen wird, den er seinem Volk bereitet hat, als Gedächtnis seines Todes und seiner Auferstehung, bis er wiederkommt (4. Teil).[87]

---

83 SRC Instruktion „Eucharisticum mysterium" vom 25. Mai 1967, Nr. 28, AAS 59 (1967) 556–557.

84 MB Feier der Osternacht, Nr. 19; Osterlob.

85 SC Nr. 6; vgl. Röm 6, 3–6; Eph 2, 5–6; Col 2, 12–13; 2. Tim 2, 11–12.

86 „Wir durchwachen diese Nacht, weil der Herr auferstand und jenes Leben ..., in dem es keinen Tod und keinen Schlaf gibt, in seinem Fleische für uns begann; er hat dies Leben so vom Tod erweckt, daß es nicht mehr stirbt und der Tod keine Macht mehr über es hat ... Wenn wir ihm daher in seiner Auferstehung in einer etwas längeren Nachtwache Loblieder singen, wird er uns die Gnade verleihen, daß wir mit ihm in einem Leben ohne Ende herrschen." S. Augustinus, Sermo Guelferbytanus, 5, 4, PLS 2, 552.

87 Vgl. MB Osternachtfeier, Nr. 7.

Diese liturgische Ordnung darf von niemandem eigenmächtig geändert werden.

82. Der erste Teil besteht in symbolischen Handlungen, die man in ihrem ganzen Umfang mit solcher Schönheit vollziehen soll, daß ihre Bedeutung, wie sie in den Einführungen und Gebeten zum Ausdruck kommt, den Gläubigen aufgeht.

Wenn möglich, soll außerhalb der Kirche an einem geeigneten Platz ein Holzfeuer angezündet werden, an dem das neue Feuer gesegnet wird; es soll so groß sein, daß seine Flamme wirklich die Finsternis zu durchbrechen und die Nacht zu erhellen vermag.

Die Osterkerze soll, um der Echtheit des Zeichens willen, eine wirkliche Kerze aus Wachs sein und jedes Jahr neu angeschaffen werden; es darf nur eine einzige Osterkerze gebraucht werden; sie soll von ansehnlicher Größe sein, darf aber niemals eine Kerzenattrappe sein (in der ein Ersatz – Kerze oder Gas – eingesetzt wird), damit sie wirklich ein Zeichen sein kann für Christus, der das Licht der Welt ist. Sie wird mit den im Meßbuch vorgesehenen Zeichen und Worten gesegnet, die die Bischofskonferenzen aber auch durch andere ersetzen können.[88]

83. Die Prozession, in der das Volk in die Kirche einzieht, wird allein vom Licht der Osterkerze erleuchtet und geführt. Wie die Kinder Israels in der Nacht von der Feuersäule geführt wurden, so folgen die Christen ihrerseits Christus in seiner Auferstehung. Man kann in dieser Prozession an die Antwort des Volkes „Dank sei Gott" einen Ruf zu Ehren des Herrn anfügen.

Von der Osterkerze verteilt sich das Licht dann auf die Kerzen, die alle in Händen tragen sollen, während das elektrische Licht noch ausgeschaltet bleibt.

84. Der Diakon verkündet das Osterlob, das in dichterischen Worten das Ostergeheimnis besingt, eingebettet in die ganze Heilsgeschichte. Wenn kein Diakon da ist, und auch der Priester selbst das Osterlob nicht singen kann, kann es einem Kantor übertragen werden. Die Bischofskonferenzen können das Osterlob anpassen durch die Einführung von Akklamationen der Gemeinde.[89]

85. Die Lesungen aus der Heiligen Schrift stellen den zweiten Teil der Osternachtfeier dar. Sie beschreiben die Großtaten der Heilsgeschichte, die die Gläubigen in Ruhe betrachten sollen; dazu helfen ihnen der Gesang des Antwortpsalmes, das meditative Schweigen und die Gebete nach den Lesungen.

Die erneuerte Osternachtfeier hat sieben Lesungen aus dem Alten Testament, und zwar aus dem Gesetz und den Propheten, die meist aus der ältesten Tradition sowohl des Ostens als auch des Westens stammen, und zwei Le-

88 Vgl. ebd. Nr. 10–12.

89 Vgl. ebd. Nr. 17.

sungen aus dem Neuen Testament, eine Apostellesung und das Evangelium. So erklärt die Kirche, „ausgehend von Moses und allen Propheten“,[90] das Paschamysterium Christi. Es sollen daher alle Lesungen gelesen werden, wo immer das möglich ist, damit der Charakter der Nachtwache, die notwendigerweise eine längere Dauer voraussetzt, erhalten bleibt.

Wenn jedoch pastorale Gründe es nahelegen, daß diese Zahl der Lesungen weiter vermindert wird, so sollen wenigstens drei Lesungen aus dem Alten Testament, und zwar aus den Büchern des Gesetzes und aus den Propheten, genommen werden; dabei darf die Lesung des 14. Kapitels des Buches Exodus, mit ihrem dazugehörigen Canticum, nie fehlen.[91]

86. Die typologische Bedeutung der Texte des Alten Testamentes gründet im Neuen Testament und wird in dem Gebet, das der Priester nach jeder Lesung vorträgt, verdeutlicht; es kann hilfreich sein, die Gläubigen durch eine kleine Einführung zu diesem typologischen Verständnis hinzuführen, die der Priester oder der Diakon geben kann.

Die nationalen oder diözesanen Liturgischen Kommissionen sollen dazu den Seelsorgern die nötigen Hilfsmittel an die Hand geben.

Nach jeder Lesung wird der Antwortpsalm gesungen; die Gemeinde antwortet mit dem Kehrvers.

Durch solche Wiederholung der einzelnen Elemente soll der Rhythmus gewahrt bleiben, der den Gläubigen hilft, mit innerer Aufmerksamkeit und Frömmigkeit dabeizusein.[92]

Man vermeide es sorgfältig, die Psalmen durch kleine, minderwertige Lieder zu ersetzen.

87. Nach den Lesungen des Alten Testamentes wird das Gloria gesungen und werden die Glocken geläutet, wo dies üblich ist; danach folgt das Tagesgebet und so geht man zu den Lesungen aus dem Neuen Testament über. Als Epistel wird das Mahnwort des Apostels über die Taufe als Eingliederung in das Paschamysterium Christi gelesen.

Dann stehen alle auf und der Priester stimmt feierlich das Halleluja an, das er dreimal und in jeweils höherem Ton singt, und das vom Volk wiederholt wird.[93] Wenn nötig, singt der Psalmist oder der Kantor das Halleluja; das Volk wiederholt es weiterhin als Einschub zwischen die einzelnen Verse des Psalmes 118 (117), den die Apostel so oft in ihrer Osterpredigt gebraucht haben.[94] Die Ankündigung der Auferstehung des Herrn im Evangelium ist dann

90 Lk 24, 27; vgl. Lk 24, 44–45.

91 Vgl. MB Osternachtfeier Nr. 21.

92 Vgl. ebd. Nr. 23.

93 Vgl. CE Nr. 352.

94 Vgl. Apg 4, 11–12; Mt 21, 42; Mk 12, 10; Lk 20, 17.

der Höhepunkt des ganzen Wortgottesdienstes. Auf das Evangelium folgt eine, wenn auch kurze Homilie, die nicht wegfallen soll.

88. Der dritte Teil der Osternacht ist die Tauffeier. Das Pascha des Herrn und unseres wird jetzt im Sakrament gefeiert. In jenen Kirchen, die einen Taufbrunnen haben, kommt dies voll zum Ausdruck; noch mehr, wenn auch Erwachsene in die Kirche eingegliedert werden oder wenigstens Kinder getauft werden.[95] Auch wenn keine Taufbewerber da sind, wird in den Pfarrkirchen dennoch das Taufwasser gesegnet. Wenn die Segnung nicht am Taufbrunnen, sondern im Altarraum stattfindet, wird das Taufwasser später zum Taufbrunnen getragen, wo es während der ganzen Osterzeit aufbewahrt wird.[96] Wo aber keine Taufe vorgesehen ist und auch keine Taufwassersegnung, wird zum Taufgedächtnis Wasser gesegnet, mit dem das Volk besprengt wird.[97]

89. Danach geschieht die Erneuerung des Taufversprechens. Der Priester sagt dazu einführende Worte. Die Gläubigen halten stehend brennende Kerzen in Händen und antworten auf die dazu gestellten Fragen. Dann werden sie mit Weihwasser besprengt. So werden sie durch Zeichen und Worte an die Taufe, die sie empfangen haben, erinnert. Der Priester geht durch die Kirche und besprengt die Gemeinde, während alle die Antiphon singen: „Ich sah ein Wasser" oder ein anderes Lied mit Taufcharakter.[98]

90. Die Eucharistiefeier ist der vierte Teil der Osternachtfeier und auch ihr Höhepunkt, denn sie ist das österliche Sakrament, das Gedächtnis des Kreuzopfers Christi, die Gegenwart des Auferstandenen, die Vollendung der Eingliederung in die Kirche und die Vorwegnahme des ewigen Paschafestes.

91. Es muß vermieden werden, daß diese Eucharistiefeier eilig und hastig gehalten wird; im Gegenteil sollen alle Riten und Worte größtmögliche Ausdruckskraft haben: die Fürbitten, in denen die Neugetauften zum ersten Mal als Gläubige das königliche Priestertum ausüben;[99] die Gabenprozession, bei der die Neugetauften mitwirken; das Hochgebet, – I, II oder III mit ihren eigenen Einschüben, – das möglichst gesungen werden soll;[100] schließlich die Kommunion, als der Augenblick der tiefsten Teilnahme am Geheimnis, das gefeiert wird. Zur Kommunion soll, wenn möglich, Psalm 118 (117) mit der Antiphon „Unser Osterlamm", oder Psalm 33 (32) mit dem dreifachen Halleluja als Antiphon, oder ein anderes Osterlied gesungen werden.

92. Es ist angebracht, der Kommunion der Osternacht die Fülle des eucharistischen Zeichens zu geben, indem man sie unter den Gestalten von Brot und

95 Vgl. RR: Die Feier der Kindertaufe, Nr. 6.

96 Vgl. MB Osternachtfeier, Nr. 48.

97 Vgl. ebd. Nr. 45.

98 Vgl. ebd. Nr. 47.

99 Vgl. ebd. Nr. 49; RR: Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche, Nr. 36.

100 Vgl. MB Osternachtfeier, Nr. 53; Messen zu bestimmten Feiern, 3: Bei der Taufspendung.

Wein reicht. Die Ortsordinarien können darüber befinden, ob dies angebracht ist.[101]

3. Pastorale Hinweise

93. Die Feier der Osternacht soll so vollzogen werden, daß sie der Gemeinde den Zugang zum ganzen Schatz der Texte und Riten ermöglicht. Man muß also darauf achten, daß alles sinnvoll und sachgerecht ist, daß die Gläubigen aktiv mitwirken und dafür sorgen, daß genügend Ministranten und Lektoren da sind und ein Chor zur Verfügung steht.

94. Es ist zu wünschen, daß sich manchmal mehrere Gemeinden in einer Kirche zusammenfinden, wenn diese Gemeinden zu nahe aneinander liegen oder zu klein sind, so daß eine festliche Feier nicht möglich ist.

Man soll die Teilnahme einzelner Gruppen an der gemeinsamen Osternachtfeier der Gemeinde fördern, damit so alle Gläubigen eine tiefere Erfahrung der Gemeinschaft in der Kirche machen können.

Die Gläubigen, die aus Gründen des Urlaubs an diesen Tagen nicht in ihrem Wohnort sind, soll man dazu anhalten, daß sie an ihrem Ferienort an den Gottesdiensten teilnehmen.

95. Wenn man die Osternachtfeiern ankündigt, vermeide man es, von ihr wie vom Abend des Karsamstags zu sprechen. Es soll vielmeht gesagt werden, daß die Osternachtfeier „in der Nacht von Ostern" stattfindet und zwar als ein einziger Gottesdienst. Die Seelsorger sollen die Gläubigen dazu anhalten, an der ganzen Feier der Osternacht teilzunehmen.[102]

96. Eine gute Feier der Osternacht verlangt von den Seelsorgern, daß sie sich selbst um eine immer bessere Kenntnis der Texte und Riten bemühen, so daß sie fähig sind, die Gläubigen als richtige Mystagogen zum Geheimnis hinzuführen.

B. Der Ostertag

97. Die Messe am Ostersonntag soll mit aller Feierlichkeit gefeiert werden. Als Bußakt empfiehlt sich heute die Besprengung mit dem Wasser, das in der Osternacht geweiht wurde; währenddessen singt man die Antiphon „Vidi aquam", „Ich sah ein Wasser" oder ein anderes Lied mit Taufcharakter. Mit diesem geweihten Wasser werden dann auch die Weihwasserbehälter an den Kirchentüren gefüllt.

98. Die Feier der Ostervesper („Tauf-Vesper"), in der man während des Psalmengesanges in Prozession zum Taufbrunnen zieht, soll beibehalten werden,

101 Vgl. MB, AEM, Nr. 240–242.

102 SC Nr. 106.

wo sie Brauch ist, und soll, wenn möglich, eingeführt werden, wo sie nicht besteht.[103]

99. Die Osterkerze hat ihren Platz entweder neben dem Ambo oder neben dem Altar; sie wird wenigstens zu allen größeren liturgischen Feiern der Osterzeit angezündet, sei es Messe, Laudes oder Vesper, bis zum Pfingstsonntag. Danach wird sie in der Taufkapelle ehrfürchtig aufbewahrt, und bei Tauffeiern werden an ihr die Taufkerzen angezündet. In Meßfeiern für Verstorbene am Begräbnis soll die Osterkerze an den Sarg gestellt werden, zum Zeichen, daß der Tod des Christen sein persönliches Pascha ist.

Außerhalb der Osterzeit darf die Osterkerze nicht angezündet werden und auch nicht im Altarraum stehen.[104]

VIII. Die Osterzeit

100. Die Osterfeier wird in der Osterzeit fortgesetzt. Die 50 Tage, vom Ostersonntag bis zum Pfingstsonntag, werden wie ein einziger Festtag freudig gefeiert, wie ein „großer Sonntag".[105]

101. Die Sonntage dieser Zeit werden wie Ostersonntage angesehen und auch so genannt, und haben Vorrang vor allen Festen des Herrn und vor allen Hochfesten. Wenn Hochfeste auf diese Sonntage fallen, werden sie auf den Samstag vorverlegt.[106] Feiern zu Ehren der Jungfrau Maria oder der Heiligen, die in die Woche fallen, können an diesen Sonntagen nicht gehalten werden.[107]

102. Für Erwachsene, die in der Osterzeit in die Kirche eingegliedert wurden, ist die ganze Osterzeit eine Zeit der Mystagogie. Dort, wo Neugetaufte sind, soll das, was in der „Feier der Eingliederung Erwachsener in der Kirche" in den Nummern 37–40 und 238–239 gesagt ist, eingehalten werden. In allen Kirchen aber werde während der Osteroktav im Eucharistischen Hochgebet für die Neugetauften gebetet.

103. Während der ganzen Osterzeit werden in den Sonntagsmessen den Neugetauften eigene Plätze bei den Gläubigen reserviert. Alle Neugetauften sollen, nach Möglichkeit, mit ihren Paten an den Messen teilnehmen. In den Homilien und in den Fürbitten soll ihrer gedacht werden. Zum Abschluß der Zeit der Einführung, um den Pfingstsonntag, werde eine Feier angesetzt, je

---

103 Vgl. Allgemeine Einführung in das Stundengebet, Nr. 213.

104 Vgl. MB, Pfingsten, Rubrik; RR: Die Feier der Aufnahme Erwachsener in die Kirche, Vorbemerkungen Nr. 25.

105 Vgl. GGK Nr. 22.

106 Vgl. ebd. Nr. 5.23.

107 Vgl. ebd. Nr. 58.

nach den Gewohnheiten des Landes.[108] Es ist auch angebracht, daß die Kinder ihre erste heilige Kommunion an den Sonntagen der Osterzeit empfangen.

104. In der Osterzeit sollen die Seelsorger die Gläubigen, die schon die Eucharistie empfangen haben, über den Sinn des Kirchengebotes, in dieser Zeit die Osterkommunion zu empfangen, unterrichten.[109] Es ist sehr zu empfehlen, den Kranken, wenn möglich in der Osteroktav die heilige Kommunion zu bringen.

105. Wo es Sitte ist, zu Ostern die Häuser zu segnen, soll diese Segnung vom Pfarrer oder anderen Priestern oder Diakonen, die von ihm delegiert sind, gehalten werden. Es ist dies eine Gelegenheit zu seelsorglichen Begegnungen.[110] Der Pfarrer soll in die Häuser gehen und jede einzelne Familie besuchen, mit ihnen sprechen und mit ihnen beten, wobei er sich auf die Texte des Benediktionale stützen kann.[111] In großen Städten sollte man die Möglichkeit vorsehen, mehrere Familien zu versammeln und mit ihnen eine gemeinsame Segensfeier zu halten.

106. Es gibt Volksbräuche, die mit Ostern verbunden sind, und die mancherorts mehr Volk anziehen als die Feier der Liturgie selbst. Diese sollte man keineswegs verachten, da sie Ausdruck des religiösen Sinnes des Volkes sein können. Die Bischofskonferenzen und Ortsordinarien sollen dafür sorgen, daß solche Gebräuche möglichst in Übereinstimmung mit der Liturgie gebracht werden, mit dem Geist der Liturgie erfüllt werden, von ihr her ihren Ursprung nehmen und das Volk zu ihr hinführen.[112]

107. Diese heiligen fünfzig Tage schließen mit dem Pfingstsonntag, an dem die Herabkunft des Heiligen Geistes auf die Apostel, der Ursprung der Kirche und der Anfang ihrer Mission bei den Menschen aus alle Sprachen, Völkern und Nationen gefeiert wird.[113]

Es ist zu empfehlen, die Vorabendmesse zu einer Nachtwache zu verlängern; diese soll allerdings nicht auf die Taufe ausgerichtet sein, wie in der Osternacht, sondern vielmehr auf inständiges Gebet, nach dem Vorbild der Apo-

---

108 Vgl.RR: Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche, Nr. 235–237; vgl. ebenda, Nr. 238–129.

109 Vgl. CIC can. 920.

110 SRC Dekret „Maxima redemptionis nostrae mysteria" vom 16. November 1955, Nr. 24, AAS 47 (1955) 847.

111 De Benedictionibus, caput I, II, Ordo benedictionis annuae familiarum in propriis domibus. Vgl. Benediktionale, Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, S. 237–239.

112 SC Nr. 13. Vgl. Gottesdienstkongregation: Orientamenti e proposte per la celebrazione dell anno mariano, (3. April 1987) Nr. 3, 51–56.

113 GGK Nr. 23.

stel und Jünger, die „einmütig im Gebet verharrten mit Maria, der Mutter Jesu“ und den Heiligen Geist erwarteten.[114]

108. „Der Osterfeier ist es eigen, daß an ihr die ganze Kirche sich des Nachlasses der Sünden erfreut, die nicht nur denen geschenkt wird, die in der Taufe wiedergeboren wurden, sondern auch denen, die schon lange zu den Adoptivsöhnen gehören“.[115] Durch intensive pastorale Bemühungen und vertieften geistlichen Eifer werden, mit der Hilfe des Herrn, alle, die das Osterfest gefeiert haben, dies in ihrem Leben auch bewahren.[116]

Rom, am Sitz der Kongregation für den Gottesdienst, am 16. Januar 1988

Paul Augustin Card. Mayer OSB
Präfekt

Virgilio Noè
Titularerzbischof von Voncaria
Sekretär

114 Die erste Vesper des Hochfestes kann mit der Messe verbunden werden; dies geschieht, wie in Nr. 96 der Allgemeinen Einführung in das Stundengebet vorgesehen. Damit das Geheimnis dieses Tages tiefer und besser erkannt wird, können mehrere Lesungen aus der Heiligen Schrift gelesen werden, die im Lektionar zur Auswahl an diesem Tag angeboten werden. In diesem Fall geht der Lektor zum Ambo und trägt dort die erste Lesung vor; danach singt der Psalmist oder Kantor den Antwortpsalm, wozu die Gemeinde den Kehrvers singt. Nach einer Zeit des stillen Gebetes, trägt er das Gebet vor, das der Lesung entspricht (z. B. eines der Tagesgebete der siebten Osterwoche). Dies wiederholt man je nach der Zahl der vorgesehenen Lesungen.

115 Leo der Große, Sermo 6 de Quadragesima, 1–2, PL 54, 285.

116 Vgl. MB Samstag der siebten Osterwoche: Tagesgebet.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1988)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Seligsprechung

Papst Johannes Paul II. hat den aus Berchtesgaden stammenden Redemptoristenpater Kaspar Stanggassinger (1871–99) seliggesprochen. Bei einem feierlichen Gottesdienst am 24. April 1988 auf dem Petersplatz bezeichnete er den neuen Seligen, der als Erzieher und Lehrer in Dürrnberg und in Gars am Inn tätig war, als nachahmenswertes Vorbild für die ganze Kirche. Kaspar Stanggassinger habe nicht nur durch Heroismus und große Taten von sich reden gemacht, sondern durch stillen, hingebungsvollen Dienst für die Mitmenschen. Seine Seligsprechung wurde 1935 eingeleitet, als eine Krankenschwester in der Oberpfalz nach Anrufung Pater Kaspars wunderbar geheilt wurde. Diese Heilung wurde 1987 von Ärzten und Theologen im Vatikan als Wunder anerkannt.

Kaspar Stanggassinger wurde am 12. Januar 1871 auf dem Unterkälberstein in Berchtesgaden geboren. Er war das zweite von sechszehn Kindern einer begüterten, durch ihre christliche Lebensart angesehenen Bauernfamilie. Noch am Tag der Geburt empfing er die Taufe. Schon in frühester Jugend wurde er zu Hause und in der Kirche zu ernster Lebensauffassung in Arbeit und Gebet erzogen. Schon bald zeigte Kaspar deutliche Neigung zum Priestertum. Zu Gleichaltrigen hielt er von seinem „Predigtstuhl" (einem Baumstumpf) Ansprachen. Nach Abschluß der Grundschule besuchte er das Gymnasium in Freising. Am 7. August 1890 bestand er das Abitur. Am 25. Oktober 1890 trat Kaspar in das Priesterseminar in Freising ein. Die Professoren und Mitstudenten lobten seine Gewissenhaftigkeit. In den Ferien kümmerte Kaspar sich um junge Leute. Er lieh ihnen Bücher, gab Nachhilfe, führte die Jugendlichen zum Gottesdienst in die Kirche, ging mit ihnen zu Wallfahrtsstätten seiner Heimat.

Am 2. April 1892 empfing Kaspar Stanggassinger im Dom zu Freising Tonsur und Niedere Weihen. Aber der junge Mann fühlte sich nicht zum Weltpriestertum, sondern zum missionarischen Leben hingezogen. So machte er am 21. September 1892 eine Wallfahrt nach Altötting, um Klarheit zu finden. Hier traf er die Entscheidung. Er erhielt für seinen Schritt die Zustimmung von Erzbischof und Mutter, nicht aber vom Vater. So trat er am 6. Oktober 1892 in das Noviziat der Redemptoristen in Gars am Inn ein, am 16. Oktober 1893 legte Kaspar die Gelübde ab und am 16. Juni 1895 wurde er zum Priester geweiht. Seine Aufgabe bestand nun darin, im Kloster Jugendliche auszubilden. Der Neupriester hatte sich zwar gewünscht, als Missionar nach Brasilien gesandt zu werden, doch wurde er stellvertretender Seminardirektor und Lateinlehrer. Gerade hatte er für seine Schüler einen Exerzitienkurs abgehalten und das neue Seminar in Gars eingeweiht, als er am Abend des 22. September 1899 unheilbar krank wurde. Schon auf dem Sterbebett, ermahnte er noch seine Seminaristen, Jesus treu zu bleiben. Schließlich starb er in den Morgenstunden des 26. September 1899, erst 28jährig.

Kaspar Stanggassinger verwirklichte die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe sowie die Kardinalstugen-

den Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit und die damit zusammenhängenden Tugenden im heroischen Grad. Das Grab von Pater Kaspar Stanggassinger befindet sich in der Klosterkirche zu Gars am Inn.

Die Bitte zur Seligsprechung trug dem Papst der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, vor. 30000 Gläubige, unter ihnen einige tausend Deutsche, nahmen an dem feierlichen Seligsprechungsgottesdienst auf dem Petersplatz teil. Neben Pater Stanggassinger wurden der italienische Landpfarrer Pietro Bonilli (1841–1935), der spanische Gründer des Missionskarmels Francisco Palau y Quer (1811–1872) sowie die italienische Ordensfrau Savina Petrilli (1851–1923) seliggesprochen. Sie hatte die Gemeinschaft der „Schwestern der Armen von der hl. Katharina" gegründet. Mit dem Papst zelebrierten von deutscher Seite neben Kardinal Wetter der deutsche Kurienkardinal Augustinus Mayer sowie der Münchener Redemptoristensuperior Josef Stöckl und der Vizepostulator Pater Dr. Karl Steinmetz C.Ss.R. (KNA und L'Osservatore Romano n. 96 v. 25./26.4. 88).

2. Apostolisches Schreiben zur Tausendjahrfeier der Taufe des Rus'

Unter dem Datum des 25. Januar 1988 gedenkt der Heilige Vater Johannes Paul II. mit dem Apostolischen Schreiben „Euntes in mundum" (Geht in alle Welt) der Taufe der Rus' von Kiew.

Papst Johannes Paul II. hat die Staaten West- und Osteuropas aufgefordert, sich in enger Zusammenarbeit mit allen Nationen für mehr Frieden und Gerechtigkeit in der Welt einzusetzen. Im Kampf gegen Unfrieden und Gewalt in vielen Regionen der Erde komme dem in seinen Wurzeln christlichen Europa eine besondere Bedeutung zu, betont der Papst im am 22. März 1988 veröffentlichten Apostolischen Schreiben zur 1000-Jahr-Feier der Christianisierung Rußlands. Es seien alle menschlichen Anstrengungen zu begrüßen, die darauf abzielten, Anlässe für Spannungen und Konflikte auf dem „friedlichen Weg des geduldigen Dialogs" zu beseitigen, hebt Johannes Paul II. hervor.

In dem Dokument weist der Papst darauf hin, daß es nur dann einen „echten Frieden" geben könne, wenn „jedes Volk in Freiheit und Wahrheit die Wege der eigenen Entwicklung selbst wählen" könne. Es sei aber auch wichtig, das gemeinsame christliche Erbe Europas deutlich werden zu lassen. Die katholische und die orthodoxe Kirche seien heute mehr denn je entschlossen, trotz der durch jahrhundertelange Mißverständnisse entstandenen Schwierigkeiten die Einheit wiederzufinden. Wenn sie die Schritte auf dieses Ziel hin beschleunigten, dann würde dies „vor allem auch einen günstigen Einfluß auf jenen Entspannungsprozeß im zivilen Bereich ausüben, der in allen, die für ein friedliches Zusammenleben in der Welt arbeiten, so viele Hoffnungen weckt". Die Christen müßten sich der religiösen und moralischen Wurzeln dieser Herausforderung bewußt sein.

In seinem Schreiben würdigt der Papst ausdrücklich das geistliche Leben und die Frömmigkeit der Christen in Osteuropa. Gerade die Spiritualität der Ostslawen übe auch heute noch einen heilsamen Einfluß auf das Bewußtsein der ganzen Kirche aus. Die Taufe des Fürsten Wladimir des Großen und des von ihm regierten Volkes im Jahr 988 sei von großer Bedeutung für die gesamte geistige Entwicklung und Kultur des östlichen Europa geworden.

Die Taufe, die von den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gegenseitig als gültig anerkannt wird, war, ist und bleibt das einende Band. Von ihm aus können die noch getrennten oder zerrissenen Bänder wieder zusammengefügt werden, um die

Einheit in der Gemeinschaft am Tisch des Herrn zu erreichen. Ganz besonders deutlich hebt Johannes Paul II. im zweiten Kapitel, das die Überschrift trägt „Als aber die Zeit erfüllt war", heraus, daß trotz der unterschiedlichsten Sprachen und verschiedenen anderen Entwicklungen die Kirchen von Ost und West in voller Gemeinschaft miteinander standen. Wörtlich hebt das Oberhaupt der katholischen Kirche hervor: „Es gab die Ostkirche, und es gab die Westkirche, jede nach einer Entwicklung entsprechend den je eigenen theologischen, rechtlichen und liturgischen Traditionen und mit sogar bedeutenden Unterschieden; aber es herrschte die volle Gemeinschaft zwischen Ost und West.

Abschließend hebt Johannes Paul II. die gemeinsame Verehrung der Gottesmutter in den Kirchen des Ostens und der Kirche des Westens hervor. Beide Kirchen seien in der Freude der Jahrtausendfeier mit Maria, der Mutter Jesu, vereint, stellt der Papst heraus. Das Gebet Marias schöpfe in besonderer Weise aus der Macht Gottes: „Es ist eine Hilfe und eine Kraft höherer Ordnung für das Heil der Christen." Die Millenniumsfeier der Taufe des Kiewer Rus' ist mehr als ein historisches Gedenken. Es ist ein Aufruf, die ökomenischen Bemühungen zu verstärken. Hierzu wollte der Papst mit seinem Schreiben zu dieser Taufe erneut aufrufen. Wir alle also sind verpflichtet, ein jeder nach seinem Vermögen, wie es das Konzilsdekret über den Ökumenismus formuliert, an dem Werk der Einheit mitzuarbeiten (KNA).

3. Apostolisches Schreiben an die ukrainischen Katholiken zur Tausendjahrfeier der Taufe des Rus' von Kiew

Das Schreiben des Heiligen Vaters an die ukrainisch-unierte Kirche in Rußland trägt das Datum des 14. Februar 1988. Papst Johannes Paul II. hat volle Religions- und Gewissensfreiheit für die ukrainisch-katholische Kirche gefordert. Die katholischen Ukrainer hätten ihre Treue zu Rom mit Martyrium, Verfolgung und Not bezahlt und verdienten die Solidarität der Weltkirche, betont der Papst in einem Schreiben an die rund fünf Millionen ukrainisch-katholischen Christen. Das aus Anlaß der Tausendjahrfeier der Christianisierung Rußlands verfaßte Dokument trägt den Titel „Magnum baptismi donum" (Das große Geschenk der Taufe). Darin bekräftigt Johannes Paul II., die katholischen Ukrainer hätten das Recht auf eigene Traditionen und Riten. Seit ihrer 1946 unter Stalin erzwungenen Integration in das orthodoxe Moskauer Patriarchat lebt die ukrainisch-katholische Kirche im Untergrund.

Jede Spaltung unter Christen sei ein Ärgernis und ein Schaden für die Sache des Evangeliums, hebt der Papst in dem Dokument hervor. Katholiken und Orthodoxe seien zur Wiederherstellung der Einheit verpflichtet und müßten daher auch „Mißverständnisse und gegenseitiges Mißtrauen überwinden". Bei dem Bemühen um Einheit verdienten gerade diejenigen Kirchen ganz besondere Solidarität, die seit Jahrhunderten mit Rom verbunden geblieben seien. Diese Kirchen seien „kein Hindernis auf dem Weg zur vollen Gemeinschaft mit den orthodoxen Brüdern", sondern sie könnten einen ganz besonderen Beitrag für die Ökumene leisten. Auch dürfe die „Zugehörigkeit zur katholischen Kirche von niemandem als unvereinbar mit dem Wohl des Vaterlandes und mit dem Erbe des heiligen Wladimir angesehen werden".

Die Taufe des Kiewer Fürsten Wladimir im Jahre 1988 habe die Evangelisierung Osteuropas bis über den Ural hinaus eingeleitet. „In diesem Ereignis haben sowohl die kulturelle Identität des ukrainischen, des russischen und weißrussischen Volkes und so auch deren Geschichte ihren Ursprung." Die ukrainisch-katholische Kirche, die sich als eigentliche Erbin des Kiewer Rus' betrachtet, begeht die Tausendjahrfeier der

Christianisierung Rußlands am 9.–10. Juli in Rom, einen Monat nach Beginn der Feierlichkeiten des Moskauer Patriarchats (MKKZ 18, v. 1.5. 88, S. 5).

4. Botschaft zum Welttag der sozialen Kommunikationsmittel

Am 15. Mai 1988 wurde der 22. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel begangen. Der Tag stand unter dem Thema: „Soziale Kommunikationsmittel und Förderung der Solidarität und der Brüderlichkeit unter den Menschen und Völkern".

In seiner Botschaft an die Verantwortlichen in den Medien und an die Leser, Hörer und Zuschauer, ruft Papst Johannes Paul II. dazu auf, die elementaren Werte anzuerkennen, die der christlichen Dimension „einer wirklichen Brüderlichkeit und menschlichen Solidarität" zukommen: „Brüderlichkeit und Solidarität übersteigen jeden Kastengeist, alles Korporationsdenken, jeden Nationalismus und Rassismus, endlich jeden Mißbrauch der Macht, jeden individuellen, kulturellen oder religiösen Fanatismus." (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz v. 19.4. 88, PRDA88P-10).

5. Schreiben an die Priester zum Gründonnerstag

Auch in diesem Jahr richtete der Papst zum Gründonnerstag ein Schreiben an die Priester der katholischen Kirche. Das Schreiben, das das Datum vom 25. März 1988 trägt, setzt das Priestertum in Beziehung zur Mutter Jesu und der geistlichen Mutterschaft Marias (vgl. LG, Kapitel 8). Das Schlußwort des Briefes lautet:

Liebe Brüder im Priesteramt, während wir uns heute mit den Bischöfen an so vielen Orten der Erde versammeln, wollte ich in diesem jährlichen Brief gerade dieses Thema entwickeln, das, wie mir scheint, auch mit dem Inhalt des Marianischen Jahres in besonderer Weise verbunden ist.

Wenn wir die heilige Eucharistie an den vielen Altären in der ganzen Welt feiern, wollen wir dem Ewigen Hohenpriester für das Geschenk danken, das er uns im Sakrament des Priestertums gegeben hat. In diesem Dank sollen die Worte aufklingen, die der Evangelist Maria beim Besuch bei ihrer Verwandten Elisabet sprechen läßt: „Großes hat an mir getan der Mächtige, sein Name ist heilig" (Lk 1, 49). Danken wir auch Maria für das unaussprechliche Geschenk des Priestertums, durch das wir in der Kirche jedem Menschen dienen können. Möge die Dankbarkeit auch unseren Eifer wieder neu wecken! Erfüllt sich nicht durch unseren priesterlichen Dienst all das, wovon die folgenden Verse des Magnifikats Marias sprechen? Wahrhaftig, der Erlöser, der Gott des Kreuzes und der Eucharistie, „erhöht die Niedrigen" und „beschenkt die Hungernden mit seinen Gaben". „Er, der reich war, wurde unseretwegen arm, um uns durch seine Armut reich zu machen" (2 Kor 8, 9); er hat das wunderbare Geheimnis seiner Armut, die reicht macht, der demütigen Jungfrau von Nazaret anvertraut. Dasselbe Geheimnis vertraut er auch uns an im Sakrament des Priestertums.

Danken wir ohne Unterlaß dafür! Danken wir mit unserem ganzen Leben. Danken wir mit allem, was uns gegeben ist. Danken wir zusammen mit Maria, der Mutter der Priester: „Wie kann ich dem Herrn all das vergelten, was er mir Gutes getan hat? Ich will den Kelch des Heils erheben und anrufen den Namen des Herrn" (Ps 116, 12, 13).

Allen meinen Brüdern im Priester- und Bischofsamt sende ich zu unserem gemeinsamen Festtag in brüderlicher Liebe meinen herzlichen Gruß und Apostolischen Segen. (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz v. 24.3. 88, PRDD88P-06).

6. Schreiben an Kardinal Ratzinger

Papst Johannes Paul II. hat seinen Willen bekräftigt, zu einer Einigung mit dem französischen Erzbischof Marcel Lefebvre zu gelangen. Die Einheit der Kirche müsse erhalten bleiben, betont der Papst in einem am 8. April 1988 veröffentlichten Schreiben an den Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Joseph Ratzinger. Darin ermutigt Johannes Paul II. den Präfekten der Glaubenskongregation, in seinem Bemühen um eine Einigung im „Fall Lefebvre" fortzufahren. Wörtlich schreibt der Papst:

„Sie, Herr Kardinal, befassen sich mit diesem Kasus in besonderer Weise, wie dies bereits Ihr verehrter Vorgänger Kardinal Seper, getan hat. All das, was der Apostolische Stuhl in ständiger Verbindung mit den betroffenen Bischöfen und Bischofskonferenzen tut, richtet sich auf das gleiche Ziel . . .

Aufgrund all dieser Gesichtspunkte möchte ich Ihnen, Herr Kardinal, meinen Willen bestätigen, daß solche Bemühungen fortgesetzt werden. Wir lassen nicht ab zu hoffen, daß sie – unter dem Schutz der Mutter der Kirche – ihre Frucht bringen zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen."

In dem Schreiben betont der Papst, die Kirche sei verpflichtet, „eine gesunde Erneuerung nach Geist und Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils" durchzuführen. Zugleich erteilt er „Verirrungen", die dem „Prinzip einer lebendigen und dem Geist der Wahrheit gehorchenden Tradition der Kirche" widersprächen, eine Absage. Johannes Paul II. betont in dem Brief, „die Aufgaben, die sich in dieser konkreten Situation dem Apostolischen Stuhl stellen, verlangen in besonderem Maße Klugheit und Weitblick". Die Notwendigkeit, zwischen dem zu unterscheiden, was die Kirche wahrhaft „auferbaut", und dem, was sie zerstöre, werde in diesem Zeitabschnitt ein besonderes Bedürfnis des Dienstes für die gesamte Gemeinschaft der Gläubigen. Alle Bischöfe der Welt fordert der Papst auf, die Einheit der Kirche mit allen Kräften zu verteidigen (MKKZ 17. 4. 88, S. 5).

7. Der Papst in Lateinamerika

Vom 7. bis 19. Mai 1988 tätigte Papst Johannes Paul II. seinen 9. Pastoralbesuch in Lateinamerika und seine 37. Auslandsreise. Uruguay, Bolivien, Peru und Paraguay erhielten den Besuch des Papstes.

Die zwölftägige Pastoralreise stand ganz im Zeichen der Umsetzung der jüngsten Sozialenzyklia „Sollicitudo rei socialis". Für Lateinamerika bedeutet dies konkret: die ungerechten Strukturen beseitigen, die Armut überwinden und jedem mehr als das Existenzminium zum Leben zu verschaffen. Hinzu kommt noch ein weiteres: Überwunden werden muß auch die Unwissenheit. Dem Analphabetismus muß ein gnadenloser Kampf angesagt werden, wenn die Menschen des südamerikanischen Subkontinents frei und unabhängig werden sollen.

Das Oberhaupt der katholischen Kirche gab den Menschen in Uruguay, Bolivien, Peru und Paraguay Hoffnung auf ein besseres Morgen. Nach seiner Rückkehr nach Rom hinterließ der Papst Ermutigung und Trost, weil er sich zum Sprecher der Verfolgten machte – derer also, die keine Stimme haben. So forderte er bei einer Begegnung mit den „Erbauern der Gesellschaft" von Paraguay, an der auch Oppositionspolitiker teilnahmen, das Schaffen einer echten Demokratie und die Teilhabe für alle an den Entscheidungen der Gesellschaft.

Konkrete Ergebnisse brachte der Papstbesuch in Uruguay. In der einstigen „Schweiz Lateinamerikas", in der heute der Atheismus weit verbreitet ist, gelang es

dem Papst die unterkühlte Atmosphäre zwischen Regierung und Kirche zu durchbrechen. Beobachter vertraten die Ansicht, daß die jahrzehntelang am Rande stehende Kirche nach dem Papstbesuch wieder Zugang zu den nur noch in geringer Anzahl praktizierenden Christen gefunden habe. In Bolivien wurden, nachdem der Papst Land für die armen Camposinos gefordert hatte, vom Landwirtschaftsminister Guiellermo Justiniano eine Revision der Landreform von 1953 angekündigt. Ferner wurden während des fünftägigen Aufenthaltes des Papstes in Bolivien in der Nähe der Drogenhochburg Cochabama von Kampfeinheiten der Polizei 50 Kokainfabriken vernichtet. In der anderen Drogenwerkstätte Boliviens Santa Cruz hatte der Papst den Drogenhandel und die damit verbundene Versklavung verurteilt und in einer vielbeachteten Anfügung an eine seiner Ansprachen vor Laienmitarbeitern betont, daß die Kirche weder rechts noch links stehe.

In Peru erteilte Papst Johannes Paul II. der Spirale der Gewalt und dem Klassenkampf sowie von der Lehre der Kirche abweichenden materialistischen und marxistischen Ideologien eine Absage. Er warnte die peruanischen Bischöfe vor abirrenden Strömungen der Befreiungstheologie und rief die Priester in dem Andenstaat zur Einheit mit ihren Bischöfen auf. In Lima nahm das Oberhaupt der katholischen Kirche an der Abschlußfeier des 5. Eucharistischen und des Marianischen Kongresses teil.

In allen vier Besuchsländern betonte der Papst immer wieder, daß so schnell wie möglich langfristige Entwicklungsprogramme eingeleitet werden müßten. Die immer drückender werdende Schuldenlast der Länder der Dritten Welt dürfte die Entwicklung nicht gefährden. Es sei notwendig, daß die Zinsen gesenkt würden und daß die Inflation in den Ländern der Dritten Welt gestoppt würde.

Der Papst sagte beim Abschied in Paraguay, was für alle Länder Lateinamerikas gilt, die sich nach einer besseren Zukunft sehnen: „Schlüssel aller Einheit, Versöhnung und Brüderlichkeit ist das Evangelium." (L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache. Nr. 22 v. 27.5.88, S. 1).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Mitteilung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute bezüglich der Obergrenze der finanziellen Vollmachten nach Norm des Can. 638 § 3, in den einzelnen Nationen, nach dem Stand vom 20. April 1988 (vgl. auch OK 24, 1983, 453). Vgl. Kommentar in diesem Heft S. . .

Für alle Länder, die in der folgenden Liste nicht aufgeführt werden, ist die Obergrenze auf 50.000 US-Dollar festgesetzt.

Angola	4.000.000.– Escudos
Argentinien	200.000.– US-Dollar
Australien	1.000.000.– Austral. Dollar
Brasilien	100.000.– US-Dollar
Belgien	2.500.000.– Belg. Francs
Bundesrepublik Deutschland:	
bei Veräußerng:	1.000.000.– DM
bei Beleihung:	2.000.000.– DM
Chile	100.000.– US-Dollar
Costa Rica	55.000.– US-Dollar
Cuba	55.000.– US-Dollar
Dominikanische Republik	250.000.– Pesos
Ekuador	100.000.– US-Dollar
El Salvador	40.000.– Col. Salv.
England	1.000.000.– Pfund
Frankreich	5.000.000.– Francs
Honduras	50.000.– Lempiras
Irland	300.000.– Pfund
Italien	300.000.000.– Lire
Japan	100.000.000.– Yen

Kanada	1.000.000.– Kan. Dollar
Kolumbien	300.000.– US-Dollar
Luxemburg	2.500.000.– Belg. Francs
Malta	100.000.– Pfund

Mexico:
von 50.000.– bis 100.000.– US-Dollar ist Erlaubnis des Apostolischen Delegaten notwendig; über 100.000.– US-Dollar Erlaubnis des Hl. Stuhles

Mosambik	700.000.– Escudos
Neu-Guinea	55.000.– US-Dollar
Neuseeland	50.000.– Neuseel. Dollar
Nicaragua	30.000.– US-Dollar
Niederlande	1.000.000.– Gulden
Österreich	8.000.000.– Schilling
Panama	30.000.– US-Dollar
Papua	55.000.– US-Dollar
Paraguay	55.000.– US-Dollar
Peru	100.000.– US-Dollar
Philippinen	1.000.000.– Phil. Pesos
Portugal	10.000.000.– Escudos
Puerto Rico	250.000.– US-Dollar
Salomon-Inseln	55.000.– US-Dollar
Schottland	100.000.– Pfund
Schweiz	200.000.– Franken
Spanien	50.000.000.– Pesetas
Südafrika	25.000.– Rand
Taiwan	100.000.– US-Dollar
Uruguay	200.000.– US-Dollar
USA	1.000.000.– US-Dollar
Venezuela	870.000.– Bolivar

2. Kongregation für die Bischöfe und Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Die Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute nahmen die Veröffentlichung des Dokumentes „Mutuae Relationes" (Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche) vor zehn Jahren zum Anlaß, um an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen sowie an die Vorsitzenden der Ordensobernkonferenzen ein Schreiben zu richten. In dem Schreiben, das das Datum des 14. Mai 1988 trägt, wird um Beantwortung einiger Frage ersucht: Ob das Dokument „Mutuae Relationes" schon in die Tat umgesetzt worden ist? Was bleibt noch zu tun? Enthält der Text von „Mutuae Relationes" irgendwelche Lücken? Welche Schwierigkeiten sind aufgetreten? – Die Antworten auf die Fragen sollen vor dem 31. Dezember 1988 von seiten der Bischofskonferenzen an die Bischofskongregation und von seiten der Ordensobernvereinigungen an die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute eingesandt werden. (L'Osservatore Romano n. 114 v. 15.5.88).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. 30 Jahre Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB)

1958 bestätigte die heilige Kongregation für die Ordensleute in Rom den Zusammenschluß der vierzehn deutschen Brüdergemeinschaften.

Ein Blick in die Geschichte der Ordensgemeinschaften zeigt, daß mancher Orden als Brüdergemeinschaft entstanden ist und seine Eigenprägung als solcher bis heute bewahrt hat. Einer der ältesten ist die Brüdergemeinschaft der Alexianer. Man begegnet ihm bereits im 14. Jahrhundert bei der Pflege der Kranken und Sterbenden.

Von den über 7000 Ordensmännern in der Bundesrepublik, sind ein Viertel Brüder. Sie gehören entweder einer Priestergemeinschaft an oder zählen sich zu einem der vierzehn Brüderorden oder Brüderkongregationen in Deutschland.

Die Brüderorden haben 500 Mitglieder und wirken mit ihren Mitarbeitern in mehr als 60 Niederlassungen in den Bereichen der Schule und Erziehung, der Kranken-, Alten- und Behindertenarbeit oder stellen

ihre Dienste der Sozialarbeit oder der Mission zur Verfügung.

Die Zahl der Bewerber für die Brüdergemeinschaften ist im Steigen. Dieses Jahr bereiten sich 34 junge Männer auf den Eintritt in eine der vierzehn Gemeinschaften vor.

Die zahlenmäßig stärksten sind in unserem Lande die Maristen-Schulbrüder, gefolgt von den Barmherzigen Brüdern des hl. Johannes von Gott (Hospitalorden) und die Barmherzigen Brüder von Maria Hilf.

Sie alle sehen in Christus den Erstgeborenen unter allen Brüdern, der nicht gekommen ist, um sich bedienen zu lassen, sondern anderen zu helfen, uneigennützig und ohne Vorbehalt. Er ist ihr großes Vorbild. In seiner Nachfolge stehen die Brüdergemeinschaften im Dienst an den Menschen in Not, z. B. in der Betreuung der Kranken und Alten, der Erziehung junger Menschen oder in anderen sozialen und pastoralen Diensten.

So versucht der einzelne ein Bruder unter Brüdern zu sein: ein Bruder der Jugend, ein Bruder der Kranken, ein Bruder der Armen, von Christus berufen und von ihm gestärkt und gesandt.

Die Brüder möchten Gemeinschaften aufbauen, die aus dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe zum Herrn leben.

Dies setzt beim Beweber für ein Brüderinstitut neben der Berufung, körperliche und geistige Gesundheit voraus, ebenso die Fähigkeit und Bereitschaft, gemeinsam mit Gleichgesinnten diese konkrete Form der Nachfolge Christi zu leben, gemäß den persönlichen Möglichkeiten des einzelnen und den Bedürfnissen der Gemeinschaft. Erwünscht ist beim Bewerber eine abgeschlossene Berufsausbildung oder ein Zeugnis, das eine weiterführende Ausbildung ermöglicht.

Die verschiedenen Brüdergemeinschaften geben gerne nähere Auskünfte über ihr Leben und die vielfältigen Möglichkeiten einer Mithilfe. Interessierte sind als Gäste willkommen. Weitere Informationen erteilt F. Heinrich Schamberger, Vorsitzender der Vereinigung der Brüderorden und Brüderinstitute, Klosterstraße 4, 8301 Furth, Tel. 08704 / 1056 oder der Sekretär der Vereinigung, Br. Bernward Elsner, Nordallee 1, 5500 Trier, Tel. 0651 / 2082203.

Die diesjährige Jahresversammlung der VOB vom 11. bis 14. April in der Vogelsburg bei Volkach befaßte sich mit dem Thema: Das Bibelgespräch in geistlichen Gemeinschaften. Referent war Br. Godehard Wolpers, Canisianer.

F. H. Schamberger

2. Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands

Im Kardinal-Döpfner-Haus zu Freising fand vom 24. bis 28. Mai 1988 die Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) statt. Fast 200 Oberinnen sind zu dieser Versammlung, deren Schwerpunktthemen „Ordenschristen und ihre Verantwortung für die Mitarbeit der Laien in der Kirche" lautete, erschienen, Die Jahresversammlung wurde mit einem Gottesdienst, den der Apostolische Nuntius Josef Uhac, Tit.-Erzbischof von Tharros, zelebrierte, eröffnet. Den Bericht über das verflossene Jahr seit der letzten Mitgliederversammlung gab die stellvertretende Vorsitzende, Sr. Mediatrix Altefrohne; den Geschäftsbericht legte Sr. Adalberta Oeking vor.

Ein hervorragendes Referat hielt Frau Dr. Renate Köcher (Institut für Demoskopie, Allensbach) zum Thema „Der unsichtbare Glauben" (Von der eigentümlichen Bekenntnisscheu der modernen Christen); das Referat löste viele Fragen aus, machte betroffen, und gab Hoffnung. Prof. Dr. Paul M. Zulehner (Wien) hielt einen Vor-

trag zum Thema „Das Gerücht von Gott wachhalten" (Zur Berufung der Orden in der heutigen Kirche). Anhand von vorgegebenen Fragen wurde in Gruppenarbeit das Thema vertieft, und versucht, sich den Herausforderungen zu stellen, die das Referat aufgeworfen hatte.

Während der Tagung fand ein Gedankenaustausch statt zu den Themenkreisen: Wie bereiten wir Schwestern für das Amt der Hausoberin vor? Wie geht es in unseren Gemeinschaften mit Bibelgesprächen? Wie geht es mit der Rekreation und den Festen? Wie geben wir Informationen weiter?

Die Fachgruppen der VOD (Schule – Krankenhaus – Heime – Mission) legten dem Plenum schwerpunktmäßig verschiedene Fragen vor, die sich auf die Arbeit der Fachgruppen bezogen. Zugleich wurde über Perspektiven für die weitere Arbeit der VOD überlegt.

Am Mittwochnachmittag tätigten die Teilnehmerinnen an der Versammlung einen Ausflug nach Landshut, mit Besichtigung der Altstadt und der Cistercienserinnenabtei Seligenthal.

Wegen der Rückkehr von Sr. Timotea Kronschnabl OSB in ein Missionsgebiet in Brasilien war es notwendig, eine neue Erste Vorsitzende der VOD zu wählen. Mit großer Stimmenmehrheit wurde dieses Amt der Generaloberin der Franziskanerinnen von Sießen, Sr. M. Judith Jung, übertragen.

3. Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Im Exerzitienhaus Himmelspforten in Würzburg fand vom 12.–15. Juni 1988 die Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) statt. Zum Schwerpunktthema der Tagung „Menschlich-geistliche Reife der Ordenschristen. Lebensfragen und Probleme aus der Sicht der Obern" wurden zwei Impulsreferate vorgetragen, und zwar von P. Rektor Vitus Seibel SJ (München) und von P. Magister Meinrad Dufner OSB (Münsterschwarzach). Im Anschluß an die Referate kam es in den Gesprächsgruppen und in der Plenumsdiskussion zu einem offenen Austausch über die Situation und Probleme in den Ordenshäusern. Bei der Plenumsdiskussion standen als Experten zur Verfügung: P. Dr. Anselm Grün OSB (Münsterschwarzach), P. Dr. Klemens Schaupp SJ (Innsbruck) und Sr. Dr. Raphaela M. Falcioni, Fachärztin für Nerven- und Gemütskrankheiten (Klinik Meisenberg). Den Ordensobern war die Möglichkeit gegeben, viel selbst zu Wort zu kommen. Auf die vorgebrachten Fragen, Sorgen und Verlegenheiten konnten sie in zahlreichen Fällen Antworten oder doch wenigstens Orientierung für das weitere Vorgehen bekommen.

Der Erste Vorsitzende der VDO, P. Prov. Dr. Herbert Schneider OFM, gab einen Bericht über die Arbeit des Vorstandes. Zu den Berichten der Kommissionen, die diesmal nicht im Plenum vorgetragen wurden, konnten Fragen gestellt werden. Die Berichte waren den Mitgliedern vorher schriftlich zugestellt worden. Der Bericht der Kommission „Bildung und Erziehung" (P. Prov. August Brecheisen SDB) handelt u. a. von der Rolle des Ausbildungsleiters, von der Erstellung der Ratio unter Beachtung der einzelnen Phasen, von der Revision der Rahmenordnung für Priesterbildung und von der Jugendpastoral. – Die Kommission „Weltkirche" (P. Prov. Paul Raabe SVD) berichtet von ihren Bemühungen für zurückkehrende Missionare und Missionarinnen sowie von der Finanzierung verschiedener Projekte für Lateinamerika. – Die Kommission „Medien" (P. Prov. Ferdinand Thome SAC) berichtet über Möglichkeiten der Schulung freier Mitarbeiter im Medienbereich. Wichtige Adressen sind diesbezüglich: Institut für Kommunikation und Medien, 8000 Mün-

chen 22, Kaulbachstraße 31 (Tel. 089-2386318); Katholische Fernseharbeit beim ZDF, 6500 Mainz 1, Bahnhofplatz 4 (Tel. 06131-231516); Institut zur Förderung publizistischen Nachwuchses, 8000 München 2, Elisenstraße 3a, (Tel. 089-553081); Radiowerkstätte AV-Medienzentrale Haus St. Ulrich, 8900 Augsburg, Kappelberg 1 (Tel. 0821-3152204). – Die Kommission „Pastoral" (P. Prov. Karl Meyer OP) berichtet über die Kontakte mit den Diözesen und Bischöfen. Insbesondere wurde das Papier „Die Bedeutung der Ordensberufung in Kirche und Gesellschaft" zur Sprache gebracht. Ferner gab es wertvolle Kontakte mit einzelnen Seelsorgeamtsleitern sowie mit dem Vorsitzenden der Diözesanzusammenschlüsse der Pastoralassistenten und -referenten in der Bundesrepublik Deutschland. – Die „Vereinigung Deutscher Ordenschulen und -internate – ODIV" (P. Dietger Demuth C.Ss.R.) informiert über verschiedene Tagungen, die gehalten oder besucht worden sind. Die Sektion „ODIV – Internate" (P. Franz Voith OP) zeigt die Entwicklung der Ordensinternate in den letzten zehn Jahren. 1977/78 gab es 135 Ordensinternate mit 9124 Internatsschülern; 1987/88 gab es 68 Ordensinternate mit 3982 Internatsschülern. Damit sind die Internate um 50% und die Internatsschüler um 60% zurückgegangen. Es wurde ferner über die Waldorfschulen und deren Werbung im katholischen Raum berichtet; das Fazit lautet: Eine Erziehung im Sinne der katholischen Kirche ist an Waldorfschulen nicht möglich! – Der Arbeitsbericht der AGMO (P. Prov. Reinhard Helbing SDB) berichtet über Kontaktertreffen. – Die Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister (P. Konrad Flatau SCJ) unterrichtet über die Novizenmeistertagung, die im Februar 1988 zum Thema „Liturgie – ein Weg der Einführung in das Ordensleben" durchgeführt worden war. – Die AGO (P.M. Probst SAC) befaßt sich in ihrem Bericht mit der Frage der Integration der Laientheologen an den Ordenshochschulen. – Die AGAL (P. Justin Lang OFM) berichtet über ihre Arbeit in dem Bemühen, den Ausbildungsleitern Hilfen und Orientierungen zu vermitteln. – Der Bericht der Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (P. Wolfgang Schumacher O. Carm.) handelt von den Bemühungen um Zusammenarbeit mit der VOD sowie von aktuellen Fragen aus der Sozial- und Finanzpolitik; ferner von den Verhandlungen, die geführt worden sind hinsichtlich der Aushilfsvergütung und der Gestellungsleistungen. – Militärdekan P. Fridolin Lechner SAC handelt in seinem Bericht von der Seelsorge unter Soldaten und deren Familien. Die Mitarbeit der Orden in der Militärseelsorge ist unbedingt notwendig und sollte verstärkt werden. 35 Dienststellen haben keinen Seelsorger.

Die diesjährige Mitgliederversammlung hatte wegen des Ausscheidens von P. Hans Zwiefelhofer SJ Nachwahlen für den Vorstand zu tätigen. P. Prov. Karl Meyer OP, bisher schon Mitglied des Vorstandes, wurde zum Zweiten Vorsitzenden, P. Prov. Josef Stöckl C.Ss.R. wurde neu in den Vorstand gewählt.

4. Möglichkeit zur Erholung an der Nord- und Ostsee

Für die Zeit von Ostern bis Oktober werden in den Kurorten der Nord- und Ostsee Geistliche gesucht, die bereit sind, Sonntagsgottesdienste zu übernehmen. Wie der Vertreter des Bischofsvikars für Hamburg und Schleswig-Holstein, Ordinariatsrat Msgr. Heinz-Joachim Justus, mitteilt, könnte hier die Erholung eines Paters mit einer seelsorglichen Hilfe für die Kurgäste sehr ideal verbunden werden. Besondere Brennpunkte sind die Inseln Amrum und Sylt. Es werden sehr gut eingerichtete 1- bis 2-Zimmer-Appartements mit Dusche und Küche zur Verfügung gestellt. Für die Kurseelsorge wäre es eine große Hilfe, wenn ein Orden sich bereit erklären

könnte, in Abstimmung mit dem zuständigen Pfarrer ein bis zwei Monate diesen Dienst fest zu übernehmen. Interessenten wenden sich direkt an Herrn Ordinaratsrat Msgr. H. J. Justus, Postfach 106404, D-2000 Hamburg 1.

5. Finanzielle Hilfe für den Vatikan

Die Vereinigungen der weiblichen und männlichen Ordensobern haben dem Vatikan umgerechnet rund 406000 Mark zur Verfügung gestellt. Das berichtet die in Rom erscheinende Tageszeitung „Repubblica" am 18. März 1988. Die Ordensoberen hätten auch beschlossen, für den Heiligen Stuhl jedes Jahr einen freiwilligen Beitrag zu leisten. Mit ihrer Spende folgten die Ordensoberen einem Aufruf des Heiligen Stuhls an alle Ordensleute und Bischöfe, den Vatikan in seinem Bemühen um Dekkung seines Defizits zu unterstützen.

Der Vatikan müsse für seine Finanzverwaltung Experten von außen hinzuziehen, „unnütze Ausgaben" vermeiden und einen „einfacheren Lebensstil" pflegen, wo dies möglich sei, fordert nach Angaben von „Repubblica" ein von den beiden Vereinigungen im letzten November gegründetes „Komitee für die Finanzen des Heiligen Stuhls" in einem Empfehlungskatalog für Einsparungen. Der Katalog sollte dem vatikanischen Staatssekretariat überreicht werden. Auch müßten Möglichkeiten geprüft werden, zu Beginn jeden Jahres von den Diözesen Abgaben in bestimmter Höhe zu erheben, schlagen die Ordensleute vor. Eine Entlastung der Vatikanfinanzen könne dadurch herbeigeführt werden, daß die Ausgaben des Vikariats Rom und der Lateranuniversität von denen des Vatikan getrennt würden. Auch solle ein Ordenspriester oder eine Ordensfrau in den Aufsichtsrat der Vatikanbank (IOR) berufen werden, da Ordensleute zu den wichtigsten Kunden der Bank gehörten (KNA).

6. Unterstützung der Bibelaktion in Lateinamerika

Einen Betrag von 200000 US-Dollar hat die Arbeitsgemeinschaft der Missionsprokuratorinnen und -prokuratoren Deutschlands der lateinamerikanischen Religiosen-Konferenz CLAR zur Verfügung gestellt. Wie der Schatzmeister der Arbeitsgemeinschaft, P. Gerhard Huth SVD, in Sankt Augustin dazu erklärte, handelt es sich um einen Solidarbeitrag der missionierenden Orden Deutschlands zur Unterstützung einer großangelegten Bibel-Aktion von CLAR zur Vorbereitung auf die 500-Jahr-Feier der Evangelisierung Lateinamerikas. Mit dieser Unterstützung soll den Armen des amerikanischen Subkontinents die Bibel erschwinglich gemacht werden. In den kommenden Jahren bis zum Jubiläum 1992 will die Arbeitsgemeinschaft weitere Mittel für diesen Zweck bereitstellen (steyl aktuell [sta] 53–88).

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Steyler Missionare

Drei Steyler Patres haben die Betreuung der Missionsstation Empandeni im Bistum Bulawayo/Zimbabwe übernommen, auf der bei einem Überfall schwerbewaffneter Banditen am 19. April 1988 der Mariannhiller Missionar Br. Kilian Knörl getötet und der Stations-Obere P. Johannes Banning durch Axthiebe schwer am Kopf verletzt worden war. P. Banning war bereits vor einigen Jahren auf einer anderen Station Opfer eines Raub-Überfalles, bei dem es auch einen Toten gegeben hatte. Empandeni liegt rund 100 Kilometer von Bulawayo entfernt im unsicheren Grenzgebiet zu Botswana. Das kleine Steyler Team – je ein Pole, Ghanaer und Filipino – war im vergangenen Jahr nach Zimbabwe gekommen und von vorneherein für einen Einsatz im Bistum Bulawayo bestimmt (steyl aktuell [sta] 56–88).

2. Benediktinerinnen

Als einen „historischen Vorgang" hat der Bischof von Hildesheim, Josef Homeyer, den Einzug von zehn Benediktinerinnen in das restaurierte ehemalige Zisterzienserkloster Marienrode bei Hildesheim bezeichnet. Damit werde nach 180jähriger Unterbrechung eine lange und reiche benediktinische Tradition im Bistum Hildesheim wiederaufgenommen. Die Eröffnung des Klosters, in dem sich Benediktinerinnen aus der Abtei St. Hildegard in Rüdesheim-Eibingen niederließen, geschah am 5. Mai 1988. Bischof Josef Homeyer verspricht sich von der Neugründung Impulse für das geistliche Leben in seiner Diözese, und für danach suchende Menschen die Möglichkeit, Gott zu erfahren. Hilfe erhoffe er aber auch für das ökumenische Bemühen. Nach Angaben der Äbtissin von St. Hildegard, Edeltraud Forster, werden die Benediktinerinnen weder Schulen noch Krankenhäuser oder Kinderheime unterhalten und daher keinen Dienst leisten, den man sehen und von dem man „etwas haben" könne. Die erste Aufgabe sei vielmehr, Gott zu suchen, ihm zu dienen und ihn zu preisen. Die Erwartung, daß das christliche Zeugnis der Nonnen „in einer evangelisch geprägten Welt" eine Bereicherung für alle Christen werde, äußerte der Präsident der Klosterkammer Hannover, Axel Freiherr von Campenhausen. Er überreichte der Äbtissin neun Barockgemälde früherer Äbte von Marienrode.

Die Konventsgebäude, die Kirche und die Wirtschaftsgebäude des im Jahre 1806 aufgehobenen Zisterzienserklosters wurden vom Bistum Hildesheim mit einem Kostenaufwand von 16 Millionen Mark restauriert und dabei weitgehend auf den ursprünglichen Zustand zurückgeführt. In den Wirtschaftsgebäuden, in denen sich die Brauerei, die Stallungen und das Kornlager befanden, wurde ein Gästehaus mit Buchhandlung, Vortrags- und Gruppenräumen, Speisesaal und 23 Gästezimmern eingerichtet (KNA).

3. Serviten

Der Orden der Serviten feiert heuer ein großes Jubiläum: die 100. Wiederkehr des Tages der Heiligsprechung ihrer Sieben Ordensväter. Die Heiligsprechung wurde am 15. Januar 1988 durch Papst Leo XIII. vorgenommen. Die sieben Väter des Servitenordens lebten im 13. Jahrhundert. Alle waren sie Handelsleute; alle gehörten sie als Laien der Bruderschaft der „Diener Mariens" an. Schließlich legten sie den Grundstein des Servitenordens, in einer Vorstadt von Florenz, wo auch heute noch das „Urkloster" der Serviten steht. Die Serviten sind heute meist in der Pfarrseelsorge, in der Betreuung von Wallfahrtsorten und in der Jugendarbeit tätig (Ordensnachrichten 27, 1988, 65).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Die internationale Schuldenkrise – eine ethische Herausforderung

Die Deutsche Bischofskonferenz drängt auf eine Überwindung der internationalen Schuldenkrise. Jedes Zuwarten verlängere die Not und das Elend von Millionen Kindern, Frauen und Männern, heißt es in einer Erklärung der Kommission Weltkirche der Bischofskonferenz.

Als einen ersten Schritt fordert die Bischofskonferenz Sofortmaßnahmen, die auf eine unmittelbare Linderung des Hungers und der Not derjenigen Menschen in den Entwicklungsländern abzielen müßten, die unter den Auswirkungen der Schuldenkrise besonders litten. Als zweiten Schritt schlagen die Bischöfe eine internationale Fachkonferenz vor, auf der in einer „konzertierten Aktion" aller Beteiligten ein langfristiges Lösungskonzept erarbeitet werden solle. Ausdrücklich wird in der Erklärung dafür plädiert, den am wenigsten entwickelten Ländern ihre Schulden teilweise oder ganz zu erlassen.

Die Bischofskonferenz richtet auch eine Reihe von Forderungen an Bundesregierung und Parlament. So wird verlangt, die deutsche Entwicklungszusammenarbeit, die sich vielfach bewährt habe, müsse gesteigert und die Armutsbekämpfung durch Förderung der Selbsthilfekräfte in den Entwicklungsländern erheblich verbessert werden. Auch sollten günstigere Konditionen für die Kreditvergabe an Länder mit niedrigem Einkommen gewährt und Rückflüsse aus Entwicklungsländern wieder für die Entwicklungszusammenarbeit zur Verfügung gestellt werden.

Die Entwicklungsländer werden zu glaubwürdigeren und nachhaltigeren Anstrengungen aufgefordert. Die Bischofskonferenz erwartet, daß sie Inflation, Kapitalflucht, Korruption und Mißwirtschaft bekämpfen, staatliche Ausgaben für Bürokratie, Prestigevorhaben und Rüstung abbauen und solche Rahmenbedingungen schaffen, die eine Beteiligung der gesamten Bevölkerung und gerechte Verteilungseffekte ermöglichen.

Die katholischen Gläubigen in der Bundesrepublik ruft die Bischofskonferenz auf, die Aktionen der kirchlichen Hilfswerke für die Dritte Welt weiterhin großzügig zu unterstützen. „Wir erwarten von den Kirchensteuerräten und zuständigen Gremien, daß die kirchlichen Mittel für Entwicklungshilfe, Mission und internationale Aufgaben nicht gekürzt werden, auch wenn bei rückläufigem Kirchensteueraufkommen Einschränkungen in den Haushalten notwendig werden" (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz, 16. 5. 88, PRDA88P-13).

2. Fairneß im Sport

Der Vorsitzende des Rates der EKD, Dr. Martin Kruse (Berlin), und der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann (Mainz), haben in einem gemeinsamen Wort gegenüber dem Präsidenten des Deutschen Sportbundes, Hans Hansen, die Positionen beider Kirchen zum Thema „Fairneß im Sport" deutlich gemacht.

Im Sport habe „seit jeher das Gebot der Fairneß einen festen Platz." Fairneß meine dabei aber nicht nur das Einhalten von Regeln, sondern drücke vielmehr eine Haltung des Sportlers aus: „die Achtung des Gegners und die Wahrung seiner körperlichen und seelischen Unversehrtheit." Fair handle, wer vom anderen her denke.

Beide Kirchen machen in ihrem Aufruf deutlich, daß sie mit Sorge auf zunehmende Fehlentwicklungen blicken: „Um des Erfolges willen werden immer wieder die Grenzen des Erlaubten überschritten." Die Gründe hierfür werden darin gesehen, daß Sportler und Trainer oft unter „einem maßlosen Erwartungsdruck" stehen. Verletzungen von Sportlern seien die Folge „viel zu hoher Anforderungen und eines überharten Einsatzes".

Abschließend versichern die Kirchen den Deutschen Sportbund ihrer Unterstützung, „wo immer er den Gedanken der Fairneß bewußt macht". Sie selbst trügen in Verkündigung und Seelsorge, in Unterricht, Jugendarbeit und Erwachsenenbildung zu einem „Bild des Menschen bei, das seine Geschöpflichkeit, seine Würde und seinen Bezug auf andere nicht vergißt".

Das Wort der beiden Vorsitzenden geht zurück auf eine Gesprächsvereinbarung mit Repräsentanten des Sports aus dem Jahre 1985. Damals hatten die Vertreter der Kirche ihre Sorge darüber zum Ausdruck gebracht, daß manche Erscheinungen im Sport und unter Sportlern „keinen Vorbildcharakter" haben.

3. Beratung zur Erhaltung des Lebens

Eindeutiges Ziel der Beratung von schwangeren Frauen in Konfliktsituationen müsse

die Erhaltung des Lebens sein. Diese Forderung erhob die Gemeinsame Konferenz von Deutscher Bischofskonferenz und Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) im Zusammenhang mit den Beratungen über ein Beratungsgesetz. Sie erneuerte damit ihre Forderung nach einer Verbesserung des Rechtsschutzes für das ungeborene Kind. Man habe bereits vor der Bundestagswahl auf ein Beratungsgesetz gedrängt und dafür konkrete Vorstellungen entwickelt. Solche Vorstellungen entsprächen dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts und hätten in die Koalitionsvereinbarungen Eingang gefunden, sie müßten jetzt konkretisiert werden. Nach Ansicht der Gemeinsamen Konferenz muß ein solches Bundesberatungsgesetz eine qualitative und quantitative Verbesserung der Beratung bringen. Sie müsse bundeseinheitlich erfolgen und alle Beratungsstellenträger verpflichten, gleichermaßen im Sinne eines verbesserten Schutzes für das Leben des ungeborenen Kindes zu wirken (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz, 23. 4. 88, PRDA88P-09).

4. Erklärung zu den Forderungen der Katholiken in der Tschechoslowakei

„Die Gemeinsame Konferenz der Deutschen Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) hat sich bei ihrer Sitzung am 18. März 1988 mit der Lage der Kirche in der Tschechoslowakei befaßt. Dort haben in den vergangenen Wochen etwa 400000 Bürger des Landes eine an die Staats- und Parteiführung der CSSR gerichtete Petition für die Gewährung der Religionsfreiheit unterzeichnet.

Die Gemeinsame Konferenz äußert ihre Hochachtung für die Menschen in unserem Nachbarland, die sich unter großem persönlichen Risiko für die Freiheit des Glaubens und für die Achtung fundamentaler Menschenrechte eingesetzt haben.

Die Gemeinsame Konferenz erklärt sich solidarisch mit den Forderungen der Christen in der CSSR, die eine Beendigung der Einmischung des Staates in das Leben der Kirche, eine Beseitigung der vielfältigen Diskriminierung der Gläubigen, freien Zugang zu religiöser Literatur und ungehinderte Kontaktmöglichkeiten zu der Kirche in anderen Ländern wünschen. Mit den Unterzeichnern der Petition hebt die Gemeinsame Konferenz hervor, daß diese Forderungen in Übereinstimmung mit den internationalen Vereinbarungen über die Menschenrechte stehen.

Die Gemeinsame Konferenz begleitet die demnächst wieder aufzunehmenden Verhandlungen zwischen dem Heiligen Stuhl und der Regierung der CSSR über die Besetzung der vakanten Bistümer mit ihrem Gebet. Mit den Katholiken in der CSSR hofft sie, daß es der Kirche möglich sein werde, den zum Teil seit Jahrzehnten verwaisten Diözesen wieder Bischöfe zu geben.

Die Mitglieder der Gemeinsamen Konferenz grüßen namens der Katholiken in unserem Land die ganze Kirche der CSSR mit Kardinal Tomásek an ihrer Spitze. Sie danken den Brüdern und Schwestern in unserem Nachbarland für ihr herausragendes Zeugnis der Treue zu Jesus Christus und seiner Kirche." (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz, 21. 3. 88, PRDA88P-08).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Ungerechte Vorwürfe gegen Papst Pius XII.

Wir feiern Jesu Einzug in Jerusalem. Im Evangelium wurde uns verkündet, wie es damals war. Die Leute rissen Zweige von den Büschen und streuten sie auf den Weg,

auf dem Jesus auf einem Esel sitzend einherritt, und riefen ihm Hosanna zu.

Das war sicher gut gemeint. Aber was war dieses Hosanna wert? Noch in der gleichen Woche, am Karfreitag, ruft die Menge nicht mehr Hosanna, sondern „Ans Kreuz mit ihm". Mit dieser Parole, ausgegeben von wenigen, aber von der Menge aufgenommen, wird Jesus zum Tod verurteilt, noch ehe der Richter gesprochen hat. Mit dieser Parole wird der Richter zur Exekution genötigt. Menschen lassen sich von Parolen betören und von Schlagwörter gefangennehmen. Sie hören auf zu denken. Sie reden und tun, was die anderen reden und tun. Warum? Nur aus einem einzigen Grund: Weil es die anderen auch sagen und tun. Aus diesem Grund wird mitgemacht, auch Unsinn, sogar Unrecht und Verbrechen.

Das war nicht nur zur Zeit Jesu so. Ab und zu können wir in Dokumentarfilmen Aufmärsche aus den 30er Jahren sehen, bei denen die Massen, zum größten Teil hilflose Mitläufer, einem Unheilbringer ihr „Heil" entgegenschrien und sich und ganze Völker ins Verderben brüllten. Solche Aufmärsche hat es auch hier in München gegeben. Wie ist das heute? Gibt es nicht auch in unseren Tagen Mitläufertum? Auch heute gibt es Klischees, Parolen und Schlagwörter, von wenigen in die Welt gesetzt, aber von vielen gedankenlos nachgeredet und nachgeahmt. Man redet, was andere reden; man tut, was andere tun. Man taucht unter in der Masse und überläßt dabei das Denken und die Verantwortung anderen.

Ein aktuelles Beispiel aus unseren Tagen ist die Behauptung, Papst Pius XII. habe nichts für die von den Nationalsozialisten verfolgten Juden getan. Diese Behauptung ist auch Inhalt des Theaterstücks „Der Stellvertreter", das im nächsten Monat in München wiederum auf die Bühne kommt. Dies geschieht, obwohl die Wahrheit erwiesenermaßen ganz anders aussieht. Ein jüdischer Gelehrter schätzt, daß 70, wenn nicht gar 90 Prozent der europäischen Juden, die damals überlebt haben, dies Hilfsaktionen der katholischen Kirche verdanken. Pius XII. hat für die Juden getan, was in seiner Macht stand. Und wenn er seine Stimme nicht laut zu weltweitem Protest erhoben hat, tat er dies nur, um noch Schlimmeres zu vermeiden. Woher kommt es, daß ein solch ungerechter Vorwurf gegen Papst Pius XII. ausgerechnet aus einem Volk kommt, das die schändliche Last des Holocaust auf sich geladen hat? Woher kommt es, daß sich dieser Vorwurf ausgerechnet gegen Pius XII. richtet, der zwischen Nationalsozialismus und deutschem Volk wohl zu unterscheiden wußte, als die übrige Welt dies noch nicht tat, und 1945 als erster vor aller Welt zu unserem Volk stand? Die Wahrheit ist nun einmal verschieden vom Schlagwort, mit dem man die Wahrheit totschlägt.

Lassen wir uns nicht vereinnahmen von Klischees, Parolen und Schlagwörtern, die die Runde machen, weder in unserem Denken noch in unserem Lebensstil. Wir sind nicht verpflichtet, mit der Masse zu gehen. Unsere Pflicht und unsere Ehre ist es, mit Jesus zu gehen. Unser Hosanna heute ist nicht Parole, sondern Bekenntnis unserer Treue zum Herrn. Was es wert ist, müssen wir im Alltag zeigen. Dieses Bekenntnis darf nicht entarten in Gleichgültigkeit, sondern muß seine Echtheit dadurch erweisen, daß wir dem Herrn nachfolgen. Unsere Palmprozession soll Ausdruck dieser unserer Treue zu Jesus Christus sein. Amen (MKKZ Nr. 15, v. 10.4. 88, S. 2).

2. Kardinal Wetter – Der Herr ist auferstanden

Der englische Schriftsteller Gilbert K. Chesterton sagte einmal: „Mit den tiefsten Geheimnissen des christlichen Glaubens ist es ähnlich wie mit der Sonne: Hineinschauen kann man nicht, aber in ihrem Licht sehen wir alles andere."

Das gilt in erster Linie vom Auferstandenen: Wir können ihn nicht sehen, aber in seinem Licht sehen wir alles andere, vor allem uns selbst. Wenn wir die Augen unseres Herzens öffnen und gläubig schauen, sehen wir sein Licht, das unser Leben hell macht.

In diesem Licht geht uns auf, welchen Sinn unser Leben hat; daß wir geschaffen sind, um mit dem auferstandenen Herrn in Gott ewig zu leben und für immer glücklich zu sein. Nicht einmal der Tod kann uns den Weg dorthin versperren, denn er ist an Ostern zum Tor in das Leben geworden.

Im österlichen Licht führt uns Gott aus der Sünde heraus auf die Wege des Heils und erfüllt unser Inneres mit Freude und einem Frieden, den die Welt nicht geben kann. In diesem Licht läßt er uns den Reichtum seiner Liebe wahrnehmen, vor dem die Güte und die Schönheit der irdischen Dinge verblassen. Selbst Leid und Not sehen in diesem Licht anders aus.

Ein Bischof aus einer verfolgten Kirche, der zehn Jahre eingesperrt war, schrieb mir im letzten Jahr zu Ostern: „Laßt uns das Kreuz weitertragen – ist siegreich!"

Mögen alle Lichter dieser Welt um uns und in uns ausgehen, das Licht des Auferstandenen geht nie aus für den, der glaubt. In seinem Licht werden wir inne, daß er bei uns ist.

Damit dürfen wir uns allerdings nicht begnügen. Alle, denen der Auferstandene begegnet ist, werden nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift als seine Zeugen gesandt.

Licht leuchtet und breitet sich aus, auch das Licht des Auferstandenen. Es will sich ausbreiten durch uns. Dadurch, daß wir mit unserem Osterglauben Ernst machen, aus der immer erneuten Begegnung mit dem Herrn leben und uns in unserer Lebensgestaltung von ihm bestimmen lassen.

So tragen wir die Auferstehungsbotschaft in unsere Welt, die Lähmungserscheinungen zeigt, weil sich Angst und Resignation breitgemacht haben.

In unserer Welt ist vieles nicht in Ordnung. Man versucht mit Kriegen, Unruhen, Revolten, Revolutionen und brutaler Gewalt die Dinge in Ordnung zu bringen.

Nicht Kriege, Revolutionen und brutale Gewalt machen die Welt neu und die Menschen glücklich, sondern die Auferstehung des Herrn, die sich ausbreiten und die ganze Welt erfassen will (MKKZ Nr. 16, 17.4. 88, S. 7).

3. Kardinal Wetter – Der selige Kaspar Stanggassinger

Der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, hat die Katholiken dazu aufgerufen, dem Vorbild des neuen bayerischen Seligen Kaspar Stanggassinger zu folgen. Bei einem Gottesdienst mit bayerischen Pilgern am 25. April 1988 in der römischen Basilika Santa Maria Maggiore, sagte Kardinal Wetter, Gott verlange von uns allen auf dem ihnen zugewiesenen Platz mitten im grauen Alltag „treu zu sein im Kleinen". Dies sei der Weg zu wahrer Größe. Der aus Berchtesgaden stammende Redemptoristenpater Stanggassinger (1871–1899) war am 24. April bei einem feierlichen Gottesdienst auf dem Petersplatz vom Papst seliggesprochen worden. Kardinal Wetter wies in seiner Predigt darauf hin, daß die Welt von heute auf Sensationen, auf das Außergewöhnliche, auf Rekorde aus sei. Solche Dinge gelten als groß, auch wenn sie noch so hohl und leer seien. Kardinal Wetter rief dazu auf, der „Effekthascherei" durch ein Leben mit Gott zu widerstehen.

Die Erzdiözese München und Freising hat am 1. Mai in Berchtesgaden die Seligsprechung des Redemptoristenpaters Kaspar Stanggassinger mit einem Festgottesdienst gefeiert. Kardinal Friedrich Wetter erklärte in seiner Predigt, in einer Welt, in der das Materielle hoch im Kurs stehe,

dürften sich die Christen „nicht wie Maulwürfe in die vergänglichen Dinge hineinwühlen und in ihnen verstricken". Sie müßte vielmehr ihren Blick „nach oben, auf das Unvergängliche und Ewige", richten. Der Kardinal empfahl den Gläubigen, das Leben des Seligen, der 1871 in Unterkälberstein bei Berchtesgaden auf einem Bauernhof geboren worden war, als Vorbild. Wie bei Stanggassinger solle der christliche Glaube in einer täglich gelebten Treue dem Leben Richtung und Inhalt geben.

Die Erzdiözese feierte den Redemptoristen in Berchtesgaden, wo er Kinder- und Jugendjahre verlebte. Mehrere Tage lang hatten sich die umliegenden Pfarreien mit Gebet und Gottesdienst darauf vorbereitet. Mit einem Ehrengeleit der Bergknappen des Berchtesgadener Salzbergwerks war der Schrein mit den Reliquien des Seligen in einer Prozession zu dem Altar unter freiem Himmel geleitet worden, wo der Kardinal den Gottesdienst zelebrierte. Repräsentanten von Kirche und Staat nahmen daran teil, unter ihnen der bayerische Kultusminister Hans Zehetmair (KNA).

4. Erzbischof Degenhardt – Zum Thema „Selbstmord"

Zu allen Zeiten hat es Menschen gegeben, die sich direkt, bewußt und freiwillig selbst getötet haben. Eine solche Handlung nennen wir Selbstmord, Selbsttötung; manche sprechen vom Freitod. Natürlich gibt es andere, die sich in tiefer geistig-seelischer Bedrängnis das Leben nehmen.

Heute steigt die Zahl der Selbstmorde und Selbstmordversuche.

Weil das Leben des Menschen nicht der Güter höchstes ist, können wir uns fragen, wann es sittlich erlaubt sein kann, um höherer Güter willen nicht nur die Vernichtung menschlichen Lebens hinzunehmen, sondern sie durch Selbsttötung direkt zu verursachen. Nur ein paar Beispiele: Ein Widerstandskämpfer tötet sich selbst aus der Sorge heraus, er könnte seine Kameraden unter der Folter verraten: Ist er ein Selbstmörder? Jemand verbrennt sich selbst aus Protest gegen Unterdrückung: Ist er ein Selbstmörder?

In unserer heutigen pluralistischen Gesellschaft, in der viele Menschen nicht mehr gläubige Christen sind, mehren sich die Stimmen, die vom Recht auf den Tod sprechen und vom Recht, sich freiwillig das eigene Leben zu nehmen. Sie berufen sich darauf, daß der Mensch frei sei. Er gehöre sich selbst, und er sei folglich auch berechtigt, über sich selbst zu verfügen und sein Leben zu vernichten, wenn er auf diese Weise einem Leben ohne Würde, Menschlichkeit und Freiheit entgehen könne. Manche sagen: Der Freitod ist Ausdruck höchster Freiheit.

Andere, insbesondere auch junge Menschen, äußern: Man hat mich nicht gefragt, als ich zur Welt kam. So hat mich auch niemand zu fragen, ob und wie lange ich in der Welt bleiben will.

Hinter solchen Argumenten steht ein rein innerweltliches Menschenbild, nicht aber ein christliches Menschenbild. Natürlich: Wenn wir davon überzeugt wären, daß wir selbst letzter Maßstab für uns sind, dann gibt es für uns kein zwingendes Argument gegen das Recht auf Freitod. Gegen das Recht auf Selbsttötung gibt es nur ein einziges stichhaltiges Argument, nicht ein moralisches, sondern ein religiöses: Nur wenn wir uns als Geschöpf Gottes verstehen, nur wenn wir wissen, daß wir unser Leben als Gabe von Gott geschenkt bekommen haben, dann ist die frei vollzogene Selbsttötung ein Selbstmord, ein Unrecht Gott gegenüber.

Wer ein gläubiger Christ ist, glaubt daran, daß Gott ja sagt zum Leben eines jeden Menschen. Gott hält an diesem Ja fest, auch wenn nach menschlichem Ermessen das Leben sinnlos erscheint. Vor Gott ist es niemals sinnlos.

Wir glauben daran, daß Gott der Herr menschlichen Lebens ist, daß es an ihm liegt, unserem Leben ein Ende zu setzen, und nicht an uns.

Bewußte oder freiwillige direkte Selbsttötung gilt in der kirchlichen Verkündigung von Anfang an bis heute als sittlich nicht gerechtfertigt. Nach katholischer Auffassung ist eine freigewollte Selbsttötung eine Absage an Gott, zugleich häufig auch eine Verneinung der Liebe zu sich selbst und der Liebe gegen den Nächsten und gegen die Gemeinschaft.

In den meisten Fällen der Selbsttötung dürfte aber nach heutiger Erkenntnis eine so schwere Beeinträchtigung der Freiheit des Menschen vorliegen, daß wir nicht darüber urteilen können, ob jemand, der sich das Leben genommen hat oder den Versuch dazu gemacht hat, schwere sittliche Schuld auf sich geladen hat. Oft ist der Selbstmordversuch ein Appell an die Mitwelt und ein verzweifelter Ruf nach Aufmerksamkeit durch die Mitmenschen.

Wer selbst keinen Ausweg mehr sieht, bedarf der Hilfe anderer Menschen, damit aus der Verzweiflung sein Leben neu anfangen kann (MKKZ Nr. 16, 17. 4. 88).

5. Erzbischof Dyba – Wertfreier Fortschritt?

Ein „wertfreier" Fortschritt ist nach Überzeugung des Oberhirten von Fulda, Erzbischof Johannes Dyba, heute nur noch in der Form eines „kollektiven Selbstmordes" möglich. Vor dem Hamburger Übersee-Club betonte Erzbischof Dyba „in aller Deutlichkeit" müsse wieder die „einfache Wahrheit" ins Bewußtsein gebracht werden, daß „das Moralische auch das Vernünftige" und der menschlichen Natur Angemessene sei. Der Übersee-Club ist ein Zusammenschluß führender Repräsentanten der Hamburger Wirtschaft.

Es bestehe die Gefahr, daß ein Mangel an sittlicher Gewissensbildung die Früchte des ganzen wissenschaftlich-technischen Fortschritts überhaupt zunichte machte, warnte Erzbischof Dyba. Er forderte eine moralische Erziehung, in der der Mensch Gebrauch und Grenzen seiner Freiheit lerne. Das Ende einer Fehlentwicklung könne „die Wende zu einem hoffnungsvollen neuen Aufbruch bedeuten". Er hob hervor, bei der heute dringend notwendigen Wiedergewinnung eines Konsenses über sittliche Grundwerte könne die Kirche eine „stützende und tragende Rolle" übernehmen. Die Kirche sei nicht bloß im sozialkaritativen Einsatz dem Dienst an der Gesellschaft verpflichtet. „Unverzichtbarer Beitrag" der Kirche für den Staat sei die ständige Erneuerung und Festigung des notwendigen fundamentalen Grundkonsenses.

Nach Erzbischof Dybas Auffassung genügt es nicht, einfach die Strukturen zu ändern, um eine neue gerechte Gesellschaft zu schaffen. Erst Menschen mit einer neuen sittlichen Gewissensbildung könnten „in Sachen Gerechtigkeit und Frieden etwas zum Besseren wenden". Der Erzbischof warnte „vor der Naivität", mit der politische Theologen in der heutigen Zeit von einem politischen Auftrag der Kirche sprächen, so als ob es Patentrezepte gäbe. „Politische Theologie, die irdische Gesellschaftsreform und eschatologisches Heil nicht klar unterscheidet, kann für keines von beiden hilfreich sein."

In seiner Pfingstpredigt im überfüllt Fuldaer Dom rief Erzbischof Dyba die Gläubigen nachdrücklich auf, sich nicht von jedem Hauch der Welt und des Zeitgeistes gegeneinander aufhetzen zu lassen, sondern die Herzen dem Gottesgeist zu öffnen (KNA).

6. Bischof Averkamp – Jugendseelsorge

Der Bischof von Osnabrück, Ludwig Averkamp, hält eine Verstärkung der Jugend-

seelsorge in der Bundesrepublik für notwendig. Dies könne bei sinkender Priesterzahl durch den Einsatz von ehrenamtlichen Mitarbeitern und Laientheologen geschehen, erklärte Bischof Averkamp bei einer Kooperationstagung für Ministranten-Verantwortliche der bundesdeutschen Diözesen in Rulle bei Osnabrück. Der Bischof sprach sich dafür aus, Leben und Liturgie bei der Ministrantenarbeit zu verbinden, um so zu einer Vertiefung des Religiösen bei Kindern und Jugendlichen beizutragen. Der Studienteil der Kooperationstagung stand unter dem Thema „Einbindung des Kindes in die Liturgie" (KNA).

7. Bischof Braun – Gebet statt Psychotechniken

Den modernen Psychotechniken, Selbsterfahrungspraktiken und Übungen zur Bewußtseinserweiterung hat der Bischof von Eichstätt, Karl Braun, das „schlichte Beten der Christen" gegenübergestellt. Um über sein eigenes Bewußtsein hinauszukommen, brauche der Christ nicht auf die New Age-Bewegung umzusteigen. Das Gebet ermögliche es, zu einem „tieferen und größeren Leben" vorzustoßen, sagte der Bischof bei dem Pfingstgottesdienst im Eichstätter Dom. Wichtiger als „viele noch so lobenswerte Aktionen" sei für die Christen das Beten um den Geist Gottes (KNA).

8. Bischof Lettmann – Das Priestertum

26 Studenten des Collegium Borromaeum in Münster haben öffentlich ihre Bereitschaft zum priesterlichen Dienst im Bistum Münster erklärt. Bei der sogenannten „Admissio" wies Bischof Reinhard Lettmann auf die Bedeutung des Weges hin, für den sie sich entschieden haben. Die Studenten wissen, daß ihnen auch andere Wege offenstehen. „Vielleicht hätte manch einer in ihrem Umfeld und in ihrer Familie es gern gesehen, wenn sie einen solch anderen Weg gegangen wären. Dagegen stellte der Bischof den Glauben der Studenten, daß Gott sie auf diesen Weg gerufen hat. Vor Gottes Angesicht hätten sie ihre Bereitschaft erklärt, Priester zu werden. Dadurch bekomme diese Stunde ihren Ernst und ihr Gewicht. Während sich die Ideen der Menschen verbrauchten, bleibe die Botschaft Jesu bestehen. Deshalb sei der priesterliche Dienst unentbehrlich und unersetzlich.

9. Bischof Schlembach – Vom Wirken des Heiligen Geistes

Entscheidend sei nicht, daß Pfingsten nur auf dem Kalender stehe und von der Christenheit gefeiert werden, sondern daß im Herzen und Leben eines jeden einzelnen Gottes Geist zu wirken beginne, betonte der Speyerer Bischof in dem festlichen Gottsdienst. Das Bild des Feuers, mit dem die Apostelgeschichte das Kommen des heiligen Geistes beschreibe, mache deutlich, daß durch das Wirken des Geistes Gott nicht mehr eine ferne Wirklichkeit sei, sondern im Herzen spürbar, nahe und wie Feuer wirksam sei. Wo immer deshalb Menschen Gott innerlich angerührt seien, ihn spürten und sich über seine Gegenwart freuten, da sei Pfingsten (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Zuständigkeit der Kommunionhelfer

Auf Anfrage der Sakramentenkongregation in Rom hat die Päpstliche Kommission für die Auslegung des CIC bezüglich des can. 910 § 2 und can. 230 § 3 folgende Auslegung veröffentlicht:

„Den außerordentlichen Spendern der Eucharistie ist es nicht erlaubt, die hl. Kommunion sich selbst, noch an andere Gläubige auszuteilen: in Gegenwart von ordent-

lichen Spendern (Bischof, Priester, Diakon, vgl. can. 910, par. 1), sowohl in ihrer Eigenschaft als Zelebrant als auch, wenn sie nicht an der Zelebration teilnehmen, vorausgesetzt, daß sie nicht durch andere Dienste verhindert und in genügender Zahl anwesend sind."

Diese Regelung wird in unserem Bistum allgemein bei den Einführungskursen den Männern und Frauen, die sich auf den Dienst des Kommunionhelfers vorbereiten, bekanntgemacht (Kirchlicher Anzeiger für das Bistum Hildesheim, Dezember 1987, S. 315).

2. Verkauf von Kirchenbesitz als Hilfe für Bedürftige

Die Diözese Regensburg will prüfen, ob mit Einnahmen aus dem Verkauf von Kirchenbesitz bedürftigen Menschen in der Dritten Welt geholfen werden kann. „Wir werden uns diese Sache auf jeden Fall zu eigen machen", erklärte der Generalvikar des Bistums, Fritz Morgenschweis, als Reaktion auf die Enzyklika von Papst Johannes Paul II., in der u. a. gefordert wird, den „Überfluß an Kirchenschmuck und kostbaren Geräten für die Liturgie, in Notfällen sogar ‚Notwendiges' zu verkaufen, um den Bedürftigen dafür Speise und Trank, Kleidung und Wohnung zu geben".

Die Kirche werde allerdings darauf achten, daß der Antiquitätenhandel durch solche Verkäufe nicht unkontrolliert bereichert werde. Liturgische Geräte und Meßgewänder sollten, wenn überhaupt, nur an Museen verkauft werden. Die Papst-Enzyklika dürfe nicht als Aufruf zum Ausplündern der Sakristeien verstanden werden, vielmehr sei sie ein Gewissensappell des Papstes, der damit heraustrete aus der „innerkirchlichen Reserve". Die Kirche werde glaubwürdiger, wenn man von ihr sagen könne, sie predige nicht nur ihre Soziallehre, sondern sie handle auch danach (KNA).

3. Kirchenkonzerte

In Bayern zeichnet sich ein einheitliches Vorgehen der katholischen Kirchenleitungen in Sachen Kirchenkonzerte ab. Nach den Erzdiözesen München-Freising und Bamberg hat jetzt das Bistum Regensburg ähnliche Richtlinien für Konzerte in Kirchen erlassen, die auf ein Schreiben der Gottesdienstkongregation vom November des vergangenen Jahres zurückgehen. „Kirchen können für Konzerte mit kirchenmusikalischen und religiösen Darbietungen offenstehen, müssen aber für jede Art anderer Musik verschlossen bleiben", heißt es in einem Erlaß des Regensburger Bischofs Manfred Müller, der im Amtsblatt der Diözese veröffentlicht wurde. Bei den in Kirchen aufgeführten Musikstücken müsse es sich um geistliche Werke, „wenn auch im weiteren Sinn" handeln.

Der Mangel an geeigneten Räumen für kulturelle Veranstaltungen sei noch kein Grund, den Kirchenraum zur Verfügung zu stellen. Der Benutzungszweck dürfe nicht der Heiligkeit des Ortes entgegenstehen, wird in Übereinstimmung mit den beiden bayerischen Erzdiözesen betont. Für die Genehmigung von Konzerten ist der jeweilige Kirchenrektor zuständig, im Zweifelsfall entscheidet das Diözesanreferat für Kirchenmusik. Der Eintritt für Kirchenkonzerte soll in der Regel kostenlos sein.

Über einen Beitrag zur Deckung der Unkosten hinaus dürfen keine kommerzielle Absichten realisiert werden, heißt es in den neuen Richtlinien. Der Kirchenrektor soll zu Beginn der Konzerte ein einführendes Wort sprechen; das Allerheiligste, die geweihten Hostien, sollen während der Proben und der Aufführung in einer Seitenkapelle an „sicherem und geziemendem Ort aufbewahrt werden". Die Besucher sind gehalten, „in Kleidung und Betragen auf den sakralen Charakter des Gotteshauses Rücksicht zu nehmen". Beifallskundgebungen sind unerwünscht (KNA).

4. Natürliche Familienplanung

Die Natürliche Familienplanung (NFP) ist bei gewissenhaftem Vorgehen so sicher wie andere Verhütungsmethoden. Darauf hat die Ärztin Petra Frank-Herrmann in Würzburg hingewiesen. Von 450 bei der Studie beobachteten Frauen, die NFP anwenden, wurden nur zwei unbeabsichtigt schwanger; 29 gaben die Methode wieder auf. Das seien die vorläufigen Ergebnisse, erläuterte Frau Frank-Herrmann, die Koordinatorin des Projektes (KNA).

5. Maßnahmen gegen das Opus Angelorum

Nach dem Münchner Erzbischof Kardinal Friedrich Wetter hat auch der Bischof von Passau, Franz Xaver Eder, das „Engelwerk" (Opus Angelorum) disziplinärer Maßnahmen unterworfen. Den Priestern im Bistum Passau, die dem „Engelwerk" angehören, wird untersagt, Exerzitien, Einkehrtage oder ähnliche Veranstaltungen durchzuführen. Außerdem wird ihnen die Predigterlaubnis entzogen. Die Maßnahmen erfolgen, wie Bischof Eder im jüngsten Amtsblatt seiner Diözese mitteilt, „um die Gläubigen vor falschen Lehren zu schützen". Sie richten sich jedoch nicht gegen die „innerhalb der katholischen Kirche geübte Verehrung der heiligen Engel". Vielmehr soll diese Verehrung vor „abstrusen Auswüchsen" geschützt werden (KNA).

MISSION

1. Tätigkeit und Ergebnisse der Päpstlichen Missionswerke

Prälat Fernand Franck, Generalsekretär des Werks der Glaubensverbreitung und des Apostel-Petrus-Werks, hob im Bezug auf die Jahresaktivität der Glaubensverbreitung, die bei der Generalversammlung des Höheren Rates der P.M.W. vorgestellt wurde, die ermutigenden Aspekte der Tätigkeit der Päpstlichen Missionswerke hervor: Erziehung, missionarische Animation und Zusammenarbeit. Zu den Beziehungen der nationalen Direktoren mit dem Rat bemerkte Prälat Franck:

– „Vieles deutet auf eine verstärkte Zusammenarbeit der Päpstlichen Missionswerke mit den Bischofskonferenzen und insbesondere mit den bischöflichen Kommissionen für die Mission hin". Er erwähnte den Hirtenbrief der griechischen Bischofskonferenz, um die Gläubigen anläßlich des Missionstags an die missionarische Verantwortung der Christen zu erinnern und um sie einzuladen, die P.M.W. als diözesanes Werk zu sehen, das es in die gemeinsame Pastoral einzureihen gilt.

– die Gegenwart und Arbeit der P.M.W. anläßlich besonderer Ereignisse in der Ortskirche: missionarische Kongresse, Jahrestage der Evangelisation in verschiedenen Ländern, Begegnungen der Bischofskonferenzen, und unterstrich den missionarischen Aufschwung, den Lateinamerika seit dem Dritten Missionarischen Kongreß (COMLA 3) erlebte (dieser Kongreß fand in Bogota unter Teilnehme von Kardinal Tomko statt).

– die starken Auswirkungen der missionarischen Animation anläßlich des Missionstags in allen Ländern, und daß diese mit dem Gebrauch der Massenmedien während des Marianischen Jahres eine besondere Inbrunst bei der Mitarbeit von religiösen Orden, diözesanen Animatoren, Jugendverbänden etc. erlebten.

– die intensive Bemühung der Nationaldirektionen der P.M.W. für die missionarische Ausbildung auf allen Ebenen: gerichtet an Diözesan-Direktoren, Geistliche, Ordensmänner und -frauen, Wochen der Missionslehre für alle, nationale und regionale Begegnungen, Missionsversammlungen der Jugendlichen, Gruppen wie die

„Jugend ohne Grenzen" usw. Ferner machte er auf eine Initiative des Großen Seminars von Mali aufmerksam, in dem ein Kern von Seminaristen damit beschäftigt ist, ihre Mit-Seminaristen über missionarische Probleme aufzuklären, indem sie z. B. jeden Monat die Missionsbotschaften ins Gedächtnis rufen und die Mission der pastoralen Tätigkeiten, die im Seminar vorgeschrieben sind, hervorheben.

– die von einigen Nationaldirektionen aufgezeigten Arbeitsweisen, um Kranke am Werk der Evangelisierung teilnehmen zu lassen. So besuchten z. B. in Peru die Arbeiter der Missionarischen Kranken-Union oft Kranke und Verletzte, mit denen sie den Kontakt das ganze Jahr hindurch aufrechterhielten.

– die dargelegte Kreativität und Hingabe der verschiedenen Direktionen gegenüber den missionarischen Veröffentlichungen.

– die ermutigende Dynamik der P.M.W. in den jungen Kirchen (Mali, Uganda, etc.) (Internationaler Fidesdienst, 7. Mai 1988, Nr. 3627, ND 123).

2. Anstieg von Seminaren, Seminaristen und Neupriestern

Die 1987 unterstützten Seminare waren 737, davon 208 Priesterseminare (168 von „Propaganda Fide" und 40 von anderen Dikasterien abhängig) und 529 Knabenseminare (452 von „Propaganda Fide" und 77 von anderen Dikasterien abhängig).

Von den 737 Seminaren befinden sich: 381 in Afrika und davon 100 Priesterseminare (97 abhängige und 3 unabhängige) und 281 Knabenseminare (277 abhängige und 4 unabhängige); 243 in Asien, davon 69 Priesterseminare (59 abhängige und 10 unabhängige) und 174 Knabenseminare (146 abhängige und 28 unabhängige); 97 in Amerika, davon 35 Priesterseminare (8 abhängige und 27 unabhängige) und 62 Knabenseminare (17 abhängige und 45 unabhängige); 14 in Ozeanien, davon 3 Priesterseminare und 11 Knabenseminare, wobei hier alle von der Kongregation für die Evangelisierung der Völker abhängig sind; sowie 1 Priester- und ein Knabenseminar in Europa, auch beide abhängig.

Im Jahr 1987 haben 18 Priesterausbildungsstätten den Betrieb aufgenommen (dabei handelt es sich um einige Seminare, die ihre erzieherische Tätigkeit in neuen Gebäuden oder an Orten, die Eigentum der Diözesen sind und zweckmäßig restauriert oder umgebaut wurden, aufgenommen haben): in Afrika gibt es nach letztem Stand 5 Knabenseminare, die sich in Ghana, Kenia, Reunion, Madagaskar und Nigeria befinden, und 12 Priesterseminare (3 in Angola, 7 in Zaire, 1 in Reunion und 1 in Zambia); sowie 1 Priesterseminar in Asien, das sich in Indien in der Diözese von Sambalpur befindet.

Die 1987 durch das Päpstliche Apostel-Petrus-Werk unterstützten Seminaristen waren insgesamt 62899, wovon 57171 (15463 Große, d. h. Priesterseminaristen und 41708 Kleine, d. h. Knabenseminaristen) von „Propaganda Fide" abhängen und 5728 von anderen Dikasterien (davon 2696 Große und 3032 Kleine) (Internationaler Fidesdienst, 7. Mai 1988, Nr. 3627, ND 125).

3. Das Missionswerk der Heiligen Kindheit

Im Bericht über die Aktivität des Werkes der Missionarischen Kindheit hob Generalsekretär Prälat Henri Bodet insbesondere die Notwendigkeit hervor, auf dem Wesen des Auftrags und des Dienstes des Werkes der Heiligen Kindheit oder Missionarischen Kindheit zu beharren. Er begründete diese Notwendigkeit, indem er auf die immer ausdrücklichere Bewußtseinsbildung auf internationaler Ebene und in der öffentlichen Meinung hinwies, sobald es um Dramen geht, bei denen Kinder zu Op-

fern werden, in moralischer und körperlicher Hinsicht, was durch Vorschläge zu Vereinbarungen über die Rechte des Kindes gegen jegliche Diskriminierung und Manipulation (zur Arbeit gezwungene Kinder, Wiedereingliederung von ausgesetzten oder ausgebeuteten Kindern) verhindert werden soll. Es ist notwendig, daß das Werk Kinder, die emotional verarmt oder unterernährt sind, karitativ unterstützt und sich sogar um die religiöse und apostolische Erziehung kümmert, ohne die missionarische Dimension.

„Das, was im Werk der Missionarischen Kindheit identifiziert und vereint werden muß", erklärte Prälat Bodet – „ist die Mission AD GENTES, und daher die Bewußtseinsbildung und die Erziehung zum Beitragen der Kinder an der Mission der Evangelisierung der Kirche, im Hinblick auf jene, denen die Liebe Gottes, die gute Nachricht des Evangeliums, die Kirche als Familie und Sakrament der Erlösung noch nicht offenbart und verkündet worden ist . . .

Ein ergänzendes und wesentliches Merkmal der missionarischen universellen Spezifität unseres Werkes ist, daß wir der Verkündigung des Evangeliums und der Entwicklung der Glaubensgemeinschaften in den Ländern auf dem Wege der Evangelisation Vorrang einräumen. Daher müssen wir unsere Tätigkeit auf eine spirituelle Ebene stellen, einschließlich die materielle Teilung unserer Sammlungen. Eine missionarische Animation, die die Kinder nicht im Sinne des universellen Gebets erzieht, zur Spende ihres Lebens an die Missionen, zur materiellen Gabe als Ausdruck von Opfergeist, würde von unserem spezifischen Dienst in der Kirche kein Zeugnis abgeben."

Obgleich er sich über die Schwierigkeit im klaren war, eine derartige Botschaft in den säkularisierten Ländern akzeptabel zu machen, verdeutlichte Prälat Bodet, daß der Dienst der Missionarischen Kindheit, auch wenn er sich für gewisse Aspekte der sanitären Entwicklung und Unterstützung interessiere, weder ein Dienst der wirtschaftlichen Entwicklung oder materiellen Unterstützung für die Notleidendsten sei, noch ein Dienst der kulturellen Erziehung an der Welt.

Außerdem bekräftigte er – wobei er aus den Statuten (Kap. I, Par. 6) und aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil (L.G. 23, A.G. 19) zitierte – die „bischöfliche und diözesane Dimension der Missionarischen Kindheit" und der anderen P.M.W., und somit die Notwendigkeit, die missionarische Animation der Kinder in die diözesane Pastoral einzureihen.

Abschließend schlug er die Organisation einer internationalen Begegnung oder eines Kongresses für Kinder und Erwachsene anläßlich des 150. Geburtstages der Gründung des Werks der Heiligen Kindheit für das Jahr 1993 vor; ferner die Übernahme eines Textes zur inneren Regelung des Werks, „ad experimentum" für die Dauer von drei Jahren.

Im Lauf des Jahres 1987 wurden vom Werk der Missionarischen Kindheit an die Missionen insgesamt 10756550 Dollar als Beihilfen verteilt; davon gingen 41,93% nach Asien, 40,95% nach Afrika, 14,35% nach Amerika, 2,1% nach Ozeanien und 0,67% nach Europa (Internationaler Fidesdienst, 7. Mai 1988, Nr. 3627, Nr. 127).

ÖKUMENISMUS

1. Aids und Islam

In der islamischen Welt tritt das bisher verschwiegene Thema AIDS fast täglich stärker in den Vordergrund. In seinem neuesten Bericht stellt der in Alexandria wirkende ägyptische HIV-Fachmann Helmi Wahdan fest, daß auch langfristige Prognosen der religiösen Motivation zu treuer Partnerschaft den absoluten Vorrang vor

den Erwartungen in eine baldige erfolgreiche medizinische Bekämpfung des AIDS-Virus oder künstliche Vorbeugungsmaßnahmen zusprechen. Nach Interpretation der meisten Koran-Exegeten wurde AIDS schon von Muhammad in dem Vers prophezeit: „Öffentlich geben sie sich ihren verderblichen Lüsten hin, da schlägt sie eine Seuche, die ihre Vorväter noch nicht gekannt." Obwohl bei der Ausbreitung von AIDS unter den Muslimen bisher Harem und Prostitution eine weitaus größere Rolle als Homosexualität zu spielen scheinen, warnt Prof. Wahdan vor deren gänzlicher Unterschätzung wegen der meist wieder rigorosen Trennung der Geschlechter gar nicht so ungewöhnlich. Auch sei es unsinnig, Homosexualität unter Männern nur mit fünf, den Ehebruch einer Frau aber mit zehn Jahren Gefängnis zu bestrafen, wie das z. B. in Kuwait geschieht. Sowohl die Islamische Republik Iran wie der Irak ahnden gleichgeschlechtlichen Umgang mit dem Tod durch Erschießen (steyl aktuell [sta] 45–88).

2. Marienenzyklika als Basis für ökumenischen Dialog

Die Enzyklika des Papstes „Redemptoris mater" über Maria ist eine gute Grundlage für den ökumenischen Dialog. Zu diesem Schluß kommt Max Thurian, reformierter Theologe und Mitglied der ökumenischen Gemeinschaft von Taizé. Er weist in seinem Kommentar darauf hin, daß vor allem die biblischen Begründungen der Glaubenswahrheiten über Maria hilfreich seien.

Mit seiner „Enzyklika über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche" setzt Papst Johannes Paul II. seine Katechese über die grundlegenden Glaubenswahrheiten fort. Nach den trinitarischen Rundschreiben über Gott-Vater (Dives in misericordia), den Gottessohn (Redemptor hominis) und den Heiligen Geist (Dominum et vivificantem) steht diese marianische und ekklesiologische Enzyklika (Redemptoris mater) in der Tradition des achten Kapitels der Dogmatischen Konstitution über die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils „Lumen gentium" und der Instruktion „Marialis Cultus" von Paul VI. Doch zeichnet sich Redemptoris mater nicht nur durch Kontinuität, sondern auch durch eine große Originalität aus. Das Denken von Johannes Paul II. ist tief in der Heiligen Schrift verwurzelt, offen für den ökumenischen Dialog und sucht fortwährend eine Beziehung zum kirchlichen und persönlichen Leben. Seine Überlegungen, die er zudem mit Gedanken der großen patristischen Tradition verdeutlicht, ergeben eine feste Grundlage für den ökumenischen Dialog über Maria und die Kirche.

Marias Aufgabe und die Kirche

Die drei Teile der Enzyklika handeln vom Geheimnis Christi, vom Geheimnis der Kirche und vom konkreten Leben der Kirche und des Christen. Jeder Teil ist in drei Kapitel gegliedert. Der erste Teil enthält exegetische und meditative Gedanken zu den bedeutenden Texten des Neuen Testamentes: Verkündigung, Heimsuchung, Hochzeit in Kana. Der zweite bringt die Jungfrau Maria in Beziehung mit der Kirche, dem Volk Gottes, mit dem Weg der Kirche in ihrem ökumenischen Dialog, mit dem Magnifikat der pilgernden Kirche in dieser Welt. Der dritte Teil befaßt sich mit dem Problem der Fürbitte und der Mittlerschaft Marias, der Dienerin des Herrn, mit der Gegenwart Marias im Leben der Kirche und des Christen und schließlich mit dem Sinn des marianischen Jahres.

In der Einführung unterstreicht Johannes Paul II. die tiefe Beziehung, die Maria mit der Kirche verbindet, „die sie als ihre geliebte Mutter und als ihr Vorbild im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe verehrt". Wie Maria vereinigt die Kirche in sich selbst die Eigenschaften der Mutter und der Jungfrau: Sie gebärt diejenigen zum neuen Leben, die durch den Heiligen Geist von Gott geboren werden. Sie be-

wahrt den vollständigen und reinen Glauben, den Christus ihr geschenkt hat.

Maria gehört ganz zu Christus

Das erste Kapitel verbindet die Verkündigung mit dem einleitend genannten Segen im Epheserbrief (1,4–7). Maria bekommt den neuen Namen „Begnadete". Sie wird berufen, Mutter des menschgewordenen Herrn zu sein, damit er seine Sendung und Auserwählung im Heilsplan Gottes erüllen kann. „Auf diese Weise gehört sie vom ersten Augenblick ihrer Empfängnis, das heißt ihrer eigenen Existenz, an zu Christus. Sie hat Anteil an der heilenden und heiligmachenden Gnade... Auf der Ebene der Gnade, das heißt der Teilhabe an der göttlichen Natur, empfängt Maria von demjenigen das Leben, dem sie selbst es auf der Ebene irdischer Zeugung als Mutter gegeben hat." Dies ist eine biblische Erklärung des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis Marias, das unter den getrennten Christen oft Schwierigkeiten bereitet hat.

Maria – Vorbild im Glauben

Bei der Erzählung der Heimsuchung betont der Papst vor allem den Glauben im Leben Marias: „Selig ist die, die geglaubt hat, daß sich erfüllt, was der Herr ihr sagen ließ" (Lk 1,45). Man kann den Glauben Marias mit demjenigen von Abraham vergleichen, der „unser Vater im Glauben" (Röm 4,12) genannt wird. Weiter stellt Johannes Paul II. ausführlich dar, wie Maria das Wort Gottes empfängt und mit Glauben in ihrem Herzen betrachtet. An der Seite ihres Sohnes geht sie, die berufen ist, ihm täglich zu folgen und unter einem Dach mit ihm und Joseph in Nazaret zu wohnen, den Pilgerweg des Glaubens bis zum schmerzlichen Tag unter dem Kreuz, wo sie im Glauben mit Christus in seiner tiefsten Selbstentäußerung verbunden ist. Maria ist von allen, die das Wort Gottes hören und befolgen (Lk 11,28), die erste. Sie ist die erste Jüngerin ihres Sohnes.

Anhand der Erzählung über die Hochzeit von Kana entwickelt Johannes Paul II. sehr interessante Gedanken über die mütterliche Mittlerschaft der Mutter Gottes. Die mütterliche Aufgabe Marias verdunkelt die einzige Mittlerschaft Christi in keiner Weise, sondern sie zeigt ihre Wirkkraft. In Kana macht Maria ihren Sohn auf die Bedürfnisse der Menschen aufmerksam. „Ihre Mittlerschaft hat also den Charakter der Fürsprache: Maria ‚spricht für' die Menschen. Nicht nur das: Als Mutter möchte sie auch, daß sich die messianische Macht des Sohnes offenbart... In Kana zeigt Maria ihren Glauben an Jesus: Ihr Glaube führt zum ersten ‚Zeichen' und trägt dazu bei, den Glauben der Jünger zu wecken."

Mittlerin als fürbittende Mutter

Die Worte Jesu am Kreuz bestätigen diese mütterliche Gegenwart Marias in der Kirche: „Siehe, dein Sohn!... Siehe, deine Mutter" (Joh 19,25–27)! Die Mutterschaft Marias findet ihre Fortsetzung in und durch die Kirche, die durch den Lieblingsjünger dargestellt wird. Maria, die als Mutter im Geheimnis Christi gegenwärtig ist, wird nach dem Willen des Sohnes und durch das Wirken des Heiligen Geistes im Geheimnis der Kirche gegenwärtig. In diesem Sinn ist das Geschehen zu Kana in Galiläa ein erstes Aufleuchten der Mittlerschaft Marias, die ganz auf Christus bezogen und auf die Offenbarung seiner Heilsmacht ausgerichtet ist. Die Mutterschaft Marias in der Gnadenordnung dauert unaufhörlich fort.

Diese Gedanken des Papstes erhellen die Mittlerschaft Marias sehr, denn er situiert diese Mittlerschaft auf der Ebene der mütterlichen Fürbitte und durch den Glauben Marias im Dienste des Sohnes und seines Heils- und Heiligungswerks. Diese Betrachtungsweise ist für den ökumenischen Dialog sehr hilfreich. Gleichzeitig wird klar die katholische Überzeugung von mütterlicher Mittlerschaft Marias als Fürsprecherin bestätigt.

Beziehung Marias zur Kirche klären

Im Kapitel über den Pilgerweg der Kirche und die Einheit aller Christen kommt die Sorge um die Ökumene deutlich zum Ausdruck: Johannes Paul II. weist auf all das hin, was die Christen hinsichtlich Maria schon eint: die Dokumente des Neuen Testamentes, die ersten Konzilien, die Glaubensbekenntnisse, die Ikonen, die in der Ostkirche und mehr und mehr auch im Westen verwehrt werden. So gibt diese Enzyklika den noch getrennten Christen Gelegenheit, über die Stellung Marias im Geheimnis Christi und der Kirche nachzudenken. Und wenn die Ekklesiologie im ökumenischen Dialog immer mehr ein theologischer Ort wird, so ist es notwendig, sich über Maria als Typus und Vorbild der Kirche klar zu werden.

Maria – Mutter der Christen

Die Enzyklika geht weiter auf „die Vorliebe für die Armen" ein, die die Kirche mit Maria beweist. „Völlig von Gott abhängig und durch ihren Glauben ganz auf ihn hingeordnet, ist Maria an der Seite ihres Sohnes das vollkommenste Bild der Freiheit und der Befreiung der Menschheit und des Kosmos."

Im dritten Teil über die mütterliche Mittlerschaft führt Johannes Paul II. die Beziehung zwischen Maria und der Kirche weiter aus. Am Fuß des Kreuzes zeichnete sich eine besondere Beziehung zwischen der Mutter Christi und der Kirche ab: Jesus läßt Maria als Mutter inmitten der entstehenden Kirche zurück. Sie ist beim Gebet der Apostel dabei, die die Ausgießung des Heiligen Geistes an Pfingsten erwarten. Als Jungfrau und Mutter ist Maria ein ewiges Vorbild für die Kirche. Sie bleibt im Geheimnis der Kirche gegenwärtig. Sie ist Mutter auf der Ebene der Gnade, denn sie erfleht den Heiligen Geist, der neue Kinder Gottes erweckt, die durch das Opfer Christi gerettet worden sind.
Zum Schluß spricht die Enzyklika über die marianische Dimension im Leben eines Jüngers Christi: Maria, die im Geheimnis der Kirchen gegenwärtig ist, wird auch im inneren Leben eines jeden gegenwärtig. Wie der Lieblingsjünger, so kann jeder Christ sie in seinem persönlichen Leben als Mutter zu sich nehmen. Sie legt Fürbitte ein und weist den Weg zu Christus, einen Weg der Demut und des Dienstes.

Diese Enzyklika, die so reich an biblischem und lehramtlichem Inhalt ist, trägt gewiß dazu bei, den Glauben zu vertiefen, das geistige Leben zu erneuern und die Einheit der Christen zu fördern (Max Thurian) (KNA/ÖKI/27/761).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Schweiz

Für ein franziskanisch inspiriertes Umdenken in der Eigentumsfrage hat sich der Schweizer Kapuzinerpater Anton Rotzetter ausgesprochen. So könne Frieden nur erreicht werden, wenn die Güter eines Landes und der Welt gerecht verteilt würden bzw. allen zugänglich seien, erklärte P. Rotzetter, der an der Franziskaner-Hochschule in Münster lehrt, im Rahmen einer Vortragsreihe über „Wissenschaft und Friedenssicherung".

Der Kapuziner plädierte auch für eine Abkehr vom militärischen Sicherheitsdenken und für den Verzicht auf unerbittlich geführte inner- und zwischenstaatliche Machtkämpfe. Vielmehr gelte es, aus der Gotteserfahrung heraus zu einem herrschaftsfreien Umgang der Menschen miteinander zu gelangen. Die Kirche und die christlichen Politiker hätten freilich am allerwenigsten begriffen, was das Evangelium zur Machtfrage sage.

Eine „konstruktive Kirchenkritik" hat der Schweizer Kapuziner Walbert Bühlmann verlangt. Allerdings solle dabei weniger von der Krise der Kirche als vielmehr von

ihren Chancen geredet werden, erklärte der langjährige Afrikamissionar bei einer Tagung im Aschaffenburger Martinus-Haus. Positiv bewertet der Theologe kirchliche Basisgruppen und die jungen Kirchen in der Dritten Welt, die in die Tat umsetzten, was in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils fixiert worden sei. Es gebe aber auch Bedenken, die Impulse des Konzils könnten „abgeklemmt" werden, P. Bühlmann zeigte sich jedoch zuversichtlich darüber, daß eine „Bekehrung am Kopf der Kirche" erfolge, bevor sich die Kluft zwischen oben und unten in der Kirche vergrößert (KNA).

2. USA

Die Geistlichen und Ordensleute in der Erzdiözese New York werden künftig in Spezialkursen für die Pflege von AIDS-Kranken ausgebildet. Dies veranlaßte der Erzbischof von New York, Kardinal John O'Connor, damit die Priester und Ordensleute seines Bistums AIDS-Kranken nicht nur seelsorglichen, sondern auch praktischen Beistand leisten könnten. Die Kurse würden an vier Krankenhäusern in New York durchgeführt. Kardinal O'Connor selbst besucht einmal in der Woche AIDS-Kranke im Krankenhaus Santa Clara (KNA).

3. Südafrika

Befindet sich die Kirche in Südafrika auf Irrwegen? Nach Meinung der „Passauer Neuen Presse" ist dies der Fall. „Es ist wirklich erstaunlich, wie sehr in Afrika Kirchenmänner aller Glaubensrichtungen mehr und mehr kommunistische ‚Heilthesen' offenkundig mit dem Auftrag und dem Selbstverständnis der christlichen Glaubenslehre zu verwechseln scheinen", schreibt PNP-Chefredakteur Ulrich Zimmermann in einem Leitartikel. Er knüpft daran die Frage: „Wie können Geistliche ausgerechnet dem Atheismus, der ja Gott verleugnet, das Wort reden?", um zu antworten: „Welch semantischer Betrug, welche Verwirrung aller christlichen Wertvorstellungen."

Ob in Südafrika oder im angrenzenden Namibia, große Teile der Kirchen würden von ihren Heimatbasen großzügig mit Geldern ausgestattet, verwendeten diese jedoch, um damit Terroraktionen gegen die jeweiligen Regierungen zu finanzieren. In Südafrika sei es der „African National Congress" (ANC), in Namibia die terroristische „SWAPO", die sich einem üppigen Geldregen aus Kirchenkreisen ausgesetzt sähen. „Beide Organisationen kämpfen gegen die Vorherrschaft sowie die Vorrechte der Weißen, gegen die Apartheid, gegen diesen so hirnverbrannten seelenlosen brutalen Anachronismus, von dem sich viele der sturen und oft so eigennützigen Buren im Süden Afrikas nur ungern trennen wollen. Natürlich ist es unsere Christenpflicht, alles in unseren Kräften stehende zu tun, diese himmelschreiende, von Weißen ersonnene und praktizierte Ungerechtigkeit schleunigst zu beseitigen. Jedoch: Können wir das eigentlich tun, in dem wir militante marxistische ‚Befreiungsbewegungen' unterstützen, die eine mörderische Blutspur hinter sich herziehen – und die doch selbst nur eine Zielsetzung haben: An die Macht zu kommen und ihr sozialistisches System zu installieren?"

Alle die, die mit ihren Spenden, ihren Taten, ihrer wie auch immer gearteten Unterstützung doch eigentlich die Hoffnung hätten, den Farbigen im Süden Afrikas zu mehr Freiheit, zu mehr Gerechtigkeit, zu mehr Demokratie zu verhelfen, würden mit ansehen müssen, wie die „Befreiten" in neue Unfreiheiten, neue Ungerechtigkeiten, neue Zwänge gestürzt werden (KNA).

STAAT UND KIRCHE

1. Eintragung eines Kulturdenkmals

Beschluß des *BVerwG* vom 3. April 1984 zur Eintragung eines *Kulturdenkmals* in das Denkmalbuch nach Schleswig-Holsteinischem Landesrecht. Leitsätze des Urteils des OVG Lüneburg (Vorinstanz) vom 16. Jan. 1984 (1. OVG A 68/82) (4 B 59/84) (DVBl 99 [1984] 638f.; JZ 39 [1984] 178*):

Leitsatz:
Die Regelung des Schleswig-Holsteinischen Denkmalschutzgesetzes über die Eintragung in das Denkmalbuch und deren Wirkungen, insbesondere über den Genehmigungsvorbehalt für die Änderung und die Beseitigung des eingetragenen Kulturdenkmals, sind mit Bundesrecht, insbesondere mit Bundesverfassungsrecht, vereinbar.

2. Beeinträchtigung eines Kulturdenkmals

Urteil des *VGH* für das Land *Baden-Württemberg* vom 27. Mai 1983 zur *Beeinträchtigung* eines *Kulturdenkmals* durch bauliche Veränderungen (5 S 229/83) (DVBl 99 [1984] XVI):

Leitsatz:
Bei der Beurteilung der Frage, ob ein Kulturdenkmal durch bauliche Veränderungen beeinträchtigt wird, ist auch auf den Erhaltungszustand des Kulturdenkmals abzustellen (Fortführung des Urteils des Senats vom 1. 12. 1982 – 5 S 2069/82).

3. Beihilfe zu Schwangerschaftsabbruch

Urteil des *VGH* für das Land *Baden-Württemberg* vom 22. Juli 1983 zum Beihilferecht des Landes Baden-Württemberg (hier: *Schwangerschaftsabbruch)* (4 S 1035/83) (DVBl 99 [1984] XXII):

Leitsatz:
Die Aufwendungen für einen Abbruch der Schwangerschaft aus sozialer Indikation (§ 218a Abs. 2 Nr. 3 StGB) sind nach dem Beihilferecht des Landes Baden-Württemberg (§ 101 Abs. 1 LBG, § 2 Abs. 1 Nr. 1 BV) nicht beihilfefähig.

4. Förderung privater Schulen

Urteil des *BayVGH* vom 14. Dez. 1983 zur *Förderung privater Schulen* (7 B 82 A.1507 – nicht rechtskr.) (BayVBl 115 [1984] 336–339):

Leitsätze:
1. Zur Frage des Ermessensgebrauchs bei der Förderung privater Schulen.

2. Es verstößt nicht gegen den Gleichheitssatz, daß in Bayern in einem Teilbereich privater Sondervolksschulen (Sondervolksschulen für Lernbehinderte und Erziehungsschwierige) freien Trägern ein Förderungsanspruch nur in Höhe von 80% des notwendigen Schulaufwands zuerkannt wird und eine volle Förderung (100%) im Ermessen der Behörde steht, während kirchlichen Trägern ein Rechtsanspruch auf volle Förderung zusteht.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Prior Dr. Johannes Zeschek (56) ist am 15. März 1988 zum neuen Abt der Benediktinerabtei Rohr gewählt worden. Der gebürtige Egerländer war 1946 aus der ostböhmischen Abtei Braunau nach Rohr im Bistum Regensburg geflohen. 13 Jahre lang war er Prior in Rohr, seit 22 Jahren unterrichtet er an dem Gymnasium, das dem Kloster angeschlossen ist. Aus Alters- und Gesundheitsgründen mußte der langjährige Abt Virgil Kinzel zurücktreten. Die Abtweihe fand am 11. Mai statt.

Der Generalrat der Oblaten des hl. Franz von Sales hat am 6. April 1988 P. Josef Lienhard OSFS zum neuen Provinzial der Deutschen Provinz der Oblaten des hl. Franz von Sales ernannt. Er löst am 1. Juli 1988 P. Konrad Eßer ab, der fast 16 Jahre als Provinzial die deutsche Provinz geleitet hat. P. Eßer übernimmt am 1. Juli 1988 das Amt des Novizenmeisters und Klerikermagisters.

Zum 78. Großmeister des Malteser-Ritterordens ist am 8. April 1988 der 59jährige Schotte Andrew Bertie gewählt worden. Die Wahl wurde vom Papst am gleichen Tag bestätigt. Andrew Bertie lebte bislang auf der Insel Malta und war früher als Universitätsprofessor in London tätig. Seine Wahl wird als Sensation gewertet, da Andrew Bertie der erste nichtitalienische Großmeister seit der Wiedererrichtung des Ordens vor rund 120 Jahren ist. Der neue Großmeister will den typisch religiösen Charakter des Ordens neu beleben. Der neue Großmeister ist am 14. November 1956 in den Malteser-Ritterorden eingetreten und legte am 20. Mai 1981 die feierlichen Gelübde ab (KNA).

Neuer Generalsuperior der Diener des Heiligen Geistes wurde P. Liam Hoare SP.

Die Brüder von der Unbefleckten Empfängnis von Huybergen wählten Fr. Eduard Quint zum neuen Generaloberen.

Neuer Generalabt des Maronitischen Ordens von Unserer Lieben Frau wurde Abt Antoine Sfeir.

Neuer Generaloberer der Stigmatiner wurde P. Jose Luis Nemes CSS.

2. Berufung in die Hierarchie

Der frühere Generalobere der Eudisten, P. Clement Guillon, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Bischof-Koadjutor mit dem Nachfolgerecht der französischen Diözese Quimper ernannt.

3. Berufungen und Ernennungen

Zu Konsultoren der Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten wurden ernannt: P. Bernhard Ardura, P. Fabriciano Ferrero Centeno C.Ss.R., P. Domingo Fernandez, P. Dominik Maruca SJ sowie Dr. Ingo Dollinger (Augsburg) (L'Osservatore Romano n. 83 v. 10. 4. 88).

Zum Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission wurde P. Jean-Luc Yesco OP ernannt (L'Osservatore Romano n. 73, v. 28/29. 3. 88).

4. Auszeichnung

Als erste Ordensfrau erhält Maria Livia Clashinrichs (63) das Großkreuz des Verdienstordens der Bundesrepublik. Die Clemensschwester betreut seit 15 Jahren elf geistig schwerstbehinderte Frauen.

Mit dem Bundesverdienstkreuz wurde auf den Philippinen der aus Deutschland stammende P. Heinrich Schmitz SVD ausgezeichnet. Der deutsche Botschafter überreichte die Auszeichnung in einer Feierstunde am 27. Februar 1988 in Dagpan City. P. Heinrich Schmitz, 1913 in Reimsbach/Bistum Trier geboren, war nach seiner Priesterweihe von 1939 bis 1951 als Missionar in China tätig, kam nach zweijähriger Inhaftierung 1953 nach Deutschland zurück und ging 1961 auf die Philippinen, wo er in der Provinz Pangasinan die zahlreichen katholischen Auslands-Chinesen betreute.

5. Heimgang

Am 13. April 1988 starb in Regensburg im Alter von 74 Jahren Prälat Dr. Wolfgang Rudolf Böhm O. Praem., Alt-Abt des Stiftes Tepl in Schönau und Villingen. Der Verstorbene wurde in Speinshart/Oberpfalz bestattet. R.I.P.

Über den Mord an dem 58jährigen Mariannhiller' Missionar Kilian Knörl in der

Missionsstation Empandeni in Simbabwe (Afrika) sind nähere Einzelheiten bekanntgeworden. Der Laienbruder, der aus Heroldsberg in Oberfranken stammte und als Landwirtschafts- und Viehzuchtexperte in der Missionsstation arbeitete, war am Abend des 20. April von vier einheimischen Banditen erschossen worden. Der Laienbruder hatte versucht, den Leiter der Missionsstation, Pater Johannes Banning (40), gegen die Banditen zu verteidigen. Die Räuber waren mit einer Axt auf den aus Heidenheim/Brenz stammenden Pater losgegangen und hatten diesen am Kopf schwer verletzt. Die Männer stahlen Bargeld und Geräte.

Die Mariannhiller Mission in Simbabwe hat seit 1976 neun Missionskräfte, darunter zwei Ordensfrauen, eine Missionsärztin und einen Missionshelfer, durch Mordanschläge verloren (MKKZ v. 1.5. 88, S. 5).

STATISTIK

1. Die größten weiblichen Ordensgemeinschaften in Zahlen

31745 Mitglieder hat nach den Angaben des Päpstlichen Jahrbuches 1988 die größte weibliche Ordensgemeinschaft der Kirche, die Töchter der Liebe des Hl. Vinzenz von Paul. Das bedeutet ein Minus von 609 im Vergleich zum Vorjahr. An zweiter Stelle stehen die Salesianerinnen Don Boscos mit 17203 Schwestern. Diese Gemeinschaft konnte ein leichtes Plus von 23 verbuchen. Auf dem dritten Platz folgen die Klarissen, die in verschiedenen Ordenszweigen insgesamt 16780 Mitglieder zählen. Platz vier in dieser Aufstellung belegen die 13026 Karmelitinnen vor den Missions-Franziskanerinnen, deren Mitgliederzahl sich leicht auf nunmehr 8693 erhöhte. Dagegen ging die Mitgliederzahl der Schwestern vom Guten Hirten im Berichtszeitraum um 92 auf 7607 zurück. Die Benediktinerinnen kommen auf 7534 Schwestern, die Schulschwestern Unserer Lieben Frau verzeichnen einen Rückgang von 280 auf jetzt 7131 Mitglieder. Auf Platz neun der Statistik kommen die 7119 Schwestern vom Kinde Jesu, Platz zehn belegen die Visitantinnen, die es auf 6500 Schwestern bringen (steyl aktuell [sta] 50/88).

2. Statistik der männlichen Ordensgemeinschaften

Gesunken sind bei elf der 15 größten männlichen Orden nach Angaben des Annuario Pontificio 1988 die Mitgliederzahlen. Insgesamt haben die 15 größten Ordensgemeinschaften 139168 Mitglieder. Das ist im Vergleich zum Vorjahr ein Minus von 1121 oder 0,8 Prozent. Die Zahlen im einzelnen (in Klammern jeweils die Veränderungen zum Vorjahr): Jesuiten (SJ): 26236 (–381). Franziskaner (OFM): 19738 (–299). Salesianer (SDB): 17161 (–72). Kapuziner (OFMCap): 11867 (–86). Benediktiner (OSB): 9293 (–64). Christliche Schulbrüder (FSC): 9045 (–132). Dominikaner (OP): 6829 (+60). Redemptoristen (SCsR): 6344 (–130). Oblaten der Makellosen Jungfrau (OMI): 5688 (–43). Steyler Missionare (SVD): 5567 (+63). Franziskaner-Conventualen (OFMConv): 4133 (+6). Lazaristen (CM): 3808 (–46). Spiritaner (CSSp): 3597 (–7). Karmeliten (OCD): 3567 (+67). Wie diese Übersicht ausweist, hatten die Jesuiten mit einem Minus von 381 die größten Verluste, die Karmeliten mit einem Plus von 67 den stärksten Zuwachs (steyl aktuell [sta] 33/88).

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Homosexualität – eine Herausforderung für Theologie und Seelsorge

Gedanken zu einem Buch über ein umstrittenes Thema von
Heinz Joachim Müller CSsR, Hennef/Sieg

Der Verf. des Buches mit diesem Titel*) ist Leiter des Referates Pastoralpsychologie und Praxisberatung am Institut für Pastorale Bildung in Freiburg. Er geht in diesem Buch der Frage nach, inwieweit Theologie und Seelsorge Konsequenzen aus der „Wende in der Homosexualitätsforschung" (14) gezogen haben. Zugleich will er Impulse für die seelsorgliche Praxis geben. Das Buch ist in der Tat eine „Herausforderung", auch für die Leser der Ordenskorrespondenz. Es hätte eine eingehendere Würdigung verdient, als es im Rahmen dieser gedrängten Rezension möglich ist.

I. Zu den wesentlichen Aussagen und Anliegen des Verfassers

Die „Wende in der Homosexualitätsforschung" sieht M. darin, daß man in der Klinischen Psychologie mehr und mehr davon abkomme, die Hs. als eine sexuelle Abweichung zu erachten. Sie „wird weniger als eine psychologische denn eine sozial relevante Fragestellung" angesehen (55). Diese Feststellung trifft M. am Ende des ersten Teiles („Ergebnisse und Auswertung der wissenschaftlichen Homosexualitätsforschung") seiner Untersuchung. Im zweiten Teil („Theologische Grundlagen und pastoraltheologische und -psychologische Perspektiven für die pastorale Praxis mit homosexuellen Menschen") stellt er drei Modelle in offiziellen und halboffiziellen kirchlichen Stellungnahmen fest: Modell I ist ein eindeutiges „Nein zu homosexueller Orientierung und Verhalten" (60–77), Modell II sagt „Ja zu homosexueller Orientierung, Nein zu homosexuellem Verhalten" (77–115), Modell III vertritt das „Ja zu homosexueller Orientierung und homosexuellem Verhalten im Kontext personaler Beziehungen" (115–125). Im dritten Teil behandelt der Verf. „Spezielle Bereiche der Seelsorge und Beratung für homosexuelle Menschen" (129–222).

Einleitend zu diesem dritten Teil insistiert M. darauf, „homosexuelle Menschen nicht auf ihre sexuelle Dimension" zu reduzieren, „sondern ihre vielfältigen Dimensionen und vornehmlich auch ihre psychologischen, emotionalen, sozialen und spirituellen Aspekte zur Kenntnis" zu nehmen (126). Er plädiert für eine Seelsorge, „die von den Betroffenen gewünscht und gebraucht wird." Sie müsse „sich der Mühe unterziehen, genau ausfindig zu machen, welche Bedürfnisse und Erwartungen sie haben" (127).

Der Autor befaßt sich zunächst mit jenen hs.en Männern und Frauen, die *in einer festen Beziehung leben* (129–158). Die Probleme darin seien überwiegend mit denen in heterosexuellen Beziehungen vergleichbar und zumeist in der Position der Hs.en als Minderheit und in ihrem Verhältnis zu den nächsten Verwandten begründet. „Homosexuelle Männer und Frauen können in gleichgeschlechtlichen festen Beziehungen leben" und darin Erfahrungen und Bedürfnisse verwirklichen, „ohne daß sie notwendigerweise mit sexuellen Erfahrungen bzw. sexuellem Verhalten verbunden sein müssen" (146f.). Gelegentliche sexuelle Aktivitäten können nach dem Prinzip des Gradualismus beurteilt werden, das Papst

*) MÜLLER, Wunibald: *Homosexualität – eine Herausforderung für Theologie und Seelsorge.* Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 240 S., kt., DM 32,–.

Joh. Paul II. in „Familiaris consortio" verwendet. Im Falle dieser Aktivitäten würde dies bedeuten, daß die Immoralität des hs.en Verhaltens nicht aufgehoben wird, daß sich diese Menschen jedoch „auf dem Weg zur Vollkommenheit hinbewegen" (148). Für die Mehrheit der Hs.en sei aber ein solch zölibatär verstandenes Leben, „genauso wie für die Mehrheit heterosexueller Menschen, kein Weg, den sie für sich akzeptieren" (152).

Nach den Abschnitten „Homosexualität in der Familie" („Heterosexuell verheiratete homosexuelle Männer und Frauen", „Homosexuelle Eltern", „Homosexuelle Kinder und Jugendliche") (158–180) und „Ältere und alte homosexuelle Menschen" (180–196) kommt der Verf. am Schluß seines dritten Teiles und zugleich als Abschluß seines Buches auf *„Priester, Pastoren/innen und Ordensmitglieder, die homosexuell sind"*, zu sprechen (196–219). Er schätzt, daß ihr Anteil mindestens dem Prozentsatz der Hs.en in der Gesamtbevölkerung entspricht, also 4–5% (196). Was die katholischen Priester betrifft, scheint mir dies unwahrscheinlich. Ich halte es kaum für möglich, daß Hs.e in den langen Jahren der Vorbereitung auf das Priestertum ihre Situation ihren Beichtvätern bzw. ihren Vorgesetzten verschweigen konnten. Nach herkömmlicher Praxis hätten diese ihnen das Priestertum abgeraten bzw. verwehrt. Gleiches möchte ich grundsätzlich von Ordensleuten annehmen. M. zitiert allerdings eine Umfrage unter Ordensprovinzen und Priesterseminaren in den USA, wonach eine ganze Reihe von ihnen in der Hs. keinen Grund zur Abweisung eines Kandidaten sehen (200). Eine dem widersprechende Weisung der Congregatio de Religiosis von 1961 wird von manchen als nur für pathologische Fälle gültig ausgelegt (201f.). M. meint, „daß die homosexuelle Orientierung an sich kein Hindernisgrund für die Zulassung homosexueller Männer und Frauen zum Priester- bzw. Pastorenberuf oder zum Ordensstand darstellt." Die Bedenken dagegen „beruhen vielfach auf einer falschen bzw. einseitigen psychologischen Beurteilung der homosexuellen Orientierung, die nicht wahrhaben will, daß homosexuelle Männer und Frauen genauso gesund und funktionsfähig sein können wie heterosexuelle Männer und Frauen." Die Kriterien für ihre Zulassung sollten die gleichen sein wie für Heterosexuelle (203). Nicht die hs.e Präferenz sei das entscheidende Kriterium, sondern die Frage, „ob sie ihre homosexuelle Orientierung voll annehmen können und in der Lage sind, die bestärkende Liebe anderer anzunehmen" (208).

II. Versuch einer kritischen Würdigung

Diese Übersicht kann nur in groben Zügen wiedergeben, was der Autor weit differenzierter auf der Grundlage des ihm vorliegenden umfangreichen Materials darlegt. Immerhin lassen sich, aufs Ganze gesehen, die nachfolgenden Eindrücke, Fragen und Einwände formulieren.

1. Das Engagement des Verf. für die *Menschenrechte hs.er Männer und Frauen* ist beeindruckend und verdient uneingeschränkte Anerkennung. Hierin ist ihm voll zuzustimmen. Jedwede Diffamierung oder gar Kriminalisierung der Hs.en ist unchristlich. Sie haben Anspruch auf ihren Platz in der Kirche. Sie dürfen auf keinen Fall als Anrüchige oder Minderwertige abgestempelt und als Randgruppe ins Ghetto getrieben werden. Sie müssen sich in der Kirche angstfrei über ihre Andersartigkeit aussprechen dürfen. Das „Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen" vom 1. 10. 1986, auf das im Zusammenhang dieser Rezension aufmerksam zu machen ist, verurteilt nachdrücklich alle üblen Nachreden und gewalttätigen Aktionen hs.en Menschen gegenüber; das widerspreche der menschlichen Würde, die jedem Menschen eignet (Nr. 10).

Andererseits macht dieses Dokument mit Recht darauf aufmerksam, daß es in der Kirche „Pressionsgruppen" gebe, die einen „enormen Druck" ausüben, die Kirche zur Legitimierung hs.er Akte zu veranlassen (Nr. 8f.).

2. Nachdrücklich ist die von M. wiederholt geforderte *Unterscheidung zwischen hs.er Orientierung und hs.em Verhalten* hervorzuheben. Auch das genannte Schreiben der römischen Kongregation weist darauf hin. Nur auf der Basis dieser Unterscheidung kann der Diffamierung gewehrt und zur einer gerechten Beurteilung hs.er Menschen gefunden werden.

3. Der *entscheidende Fragepunkt* ist, ob die *hs.e Orientierung und das hs.e Verhalten eine der Heterosexualität gleichwertige Variante* darstellen. Die gesamte christliche Tradition hat dies bislang entschieden verneint. Sie hat dazu allerdings oft unbekümmert um den Textzusammenhang Schriftstellen zitiert, die in dieser undifferenzierten Weise nicht als Beweise überzeugen. Aber auch wenn wir aus den Schriften des Alten Testamentes (z. B. Gen 19) und des Neuen Testamentes (Röm 1,26–32) kaum etwas darüber erfahren, wie mit der Hs. in der seelsorglichen Praxis umzugehen ist, so darf doch das durchgehend gleichlautende Urteil der Bibel, die in der Hs. eine gottwidrige Unordnung und Disharmonie des Menschen sieht, nicht geringgeachtet werden.

Es trifft zu, daß der vielschichtige Komplex der Hs. aus den wenigen Bemerkungen der Bibel heraus nicht hinreichend gedeutet werden kann – was ja auch für viele andere Bereiche des sittlichen Handelns aus dem Glauben gilt. Die katholische Moraltheologie hat darum seit jeher die *Sacheinsicht als Quelle sittlicher Erkenntnis* hinzugezogen: Die durch den Glauben erleuchtete Vernunft des Menschen ist auf der Grundlage der Offenbarungsaussagen und unter Einbeziehung aller humanwissenschaftlichen Forschungsergebnisse in der Lage, aus der vorgegebenen Wirklichkeit als der Schöpfung Gottes den Willen Gottes zu erkennen. In so verstandener Sacheinsicht stellt sich die *Hs. als ein Manko* gegenüber der zweigeschlechtlichen Verfaßtheit des Menschen und der Zuordnung von Mann und Frau zu gegenseitiger Ergänzung und zur Weitergabe des Lebens dar. Sie entspricht nicht dem ursprünglichen Sinn der Schöpfung des Menschen. Sie ist „nicht in Ordnung", eine „Abnormität", eine Umkehrung der Ordnung („per-versio"). Hs.es Handeln ist daher als objektiv falsch anzusehen. Über die subjektive Verantwortlichkeit und evtl. Schuld des Handelnden ist mit dieser Feststellung noch nichts gesagt.

Ob man die konstitutionelle Hs. – diese ist hier zunächst gemeint – als krankhaft oder pathologisch bezeichnen darf, sei dahingestellt. M. wehrt sich entschieden gegen diese Etikettierung. Er meint, neuere Veröffentlichungen zur Neufassung des CIC zeigen, wie stark kirchenrechtliche Argumentationen noch vom Pathologieverständnis her geprägt seien (176). Vielleicht ist der Vergleich mit der Farbenblindheit zulässig. Sind Farbenblinde gesund? Sind sie nicht in einer bestimmten Beziehung „krank", weil nicht funktionsfähig im Hinblick auf die ursprüngliche Aufgaben der Augen?

4. Die *subjektive Verantwortung hs.er Menschen* hängt mit der Frage nach Entstehung und Entwicklung der Hs. zusammen. Mir scheint, daß über der zweifellos (mehrheitlich?) vorhandenen konstitutionellen Hs. der Umwelteinfluß und die persönliche Entscheidungsfreiheit des einzelnen in der vorliegenden Darstellung zu kurz kommen. Ich finde es seltsam, daß der Prozentsatz der Hs.en in der Bundesrepublik mit 4–5% der Bevölkerung, in San Francisco mit 20% angegeben wird (196, 16). Liegt dies an der Anziehungskraft dieser Stadt für Hs.e oder vielleicht auch an der Werbung bzw. Verfügung in diesem Milieu? Die Vermutung, daß die Hs. heute gezielt aufgewertet werden soll, sind m. E. nicht von der Hand zu weisen. Der bekannte Pastoraltheologe Heinrich Pompey stellt im Vorwort zu diesem Buch die Frage, ob „im Sinne der christlichen Ethik die geforderten kirchlichen Begegnungsstätten für homosexuelle Menschen nicht eine Begünstigung der sogenannten nächsten Gelegenheit zur homosexuellen Handlung und damit zu einer schweren Sünde darstellen" (11). Mir scheint, daß der Verf. unter dem Eindruck seiner vorwiegend aus den USA stammenden Literatur und seiner dort gemachten Erfahrungen (16) die Möglichkeiten der Vorbeugung und Umwandlung der Hs. zu gering einschätzt.

5. Wenn aber eindeutig eine hs.e Orientierung vorliegt – es liegt mir völlig fern, die belegten Fakten dieser Untersuchung abzuwerten – dann sind diese Menschen wie alle anderen aufgefordert, mit diesem Manko zu leben. Wenn hs.e Männer und Frauen „in der Regel nicht mehr und nicht weniger Interesse an Sexualität als heterosexuelle Männer und Frauen" haben (109), dann *gelten auch für sie die allgemeinen sexualethischen Gebote (Normen).* Von denen, die aus irgendeinem Grunde nicht zur Ehe kommen oder als Geschiedene getrennt leben, wird erwartet, daß sie als Christen enthaltsam leben. Warum sollte diese sittliche Forderung, die die kirchliche Lehre nach wie vor als in Gottes Willen begründet vorlegt, auch wenn sie von den meisten Christen heute als „unzumutbar" abgelehnt wird, für den hs.en Christen nicht gelten? Ist seine Entscheidungsfreiheit derart eingeschränkt? Ist er determiniert zu hs.em Verhalten?

Das Wort „Unverzichtbarkeit" gelebter Sexualität (z. B. 151f.) und die wiederholten Hinweise auf die „Bedürfnisse" hs.er Menschen, auf die die Seelsorge einzugehen habe (z. B. 98, 127, 147), kommen mir zweideutig schillernd vor. Rechtfertigt das selbstverständlich notwendige Eingehen auf den konkreten Menschen ein Handeln gegen Gottes Ordnung? Rechtfertigen „Bedürfnisse" ein solches Handeln? Muß daran erinnert werden, daß wir in allem nach dem Richtigen und Guten zu fragen haben, worin wir Gottes Willen erkennen können? Niemand bestreitet, daß das Gewissen die letztlich entscheidende Instanz für das Handeln ist. Aber muß es nicht das an Gottes Ordnungen und Geboten zu orientierende Gewissen sein? H. Pompey bemerkt in seinem Vorwort, daß das „für die pastorale Begleitung von Homosexuellen wichtige Verhältnis von Gewissen und Norm" noch ausdrücklicher hätte diskutiert werden können (12). Ich möchte es noch deutlicher sagen: Die moraltheologischen Grundlagen in ihren konkreten Anwendungen kommen in diesem Buch m. E. über einer vorwiegend soziologischen und psychologischen Sichtweise zu kurz. Die seelsorgliche Beratung kann aber die grundlegenden Voraussetzungen sittlichen Handelns nicht außer acht lassen. *Es kann, aufs Ganze gesehen, nicht menschengemäß und gut sein, was gegen Gottes Ordnung ist.* Die Geschichte der Menschheit hat immer wieder gezeigt, wohin es führt, wenn man sich nicht daran hält. Ich möchte an dieser Stelle, mit aller gebotenen Behutsamkeit, das Thema „AIDS" als Frage einbringen. Wenn es zutrifft, daß diese schreckliche Krankheit besonders auch durch hs.e Kontakte übertragen wird, ist dann der Hinweis unzulässig, daß dies auch Folge eines „widernatürlichen" Handelns ist, – keineswegs als von Gott zudiktierte Strafe, sondern als immanente Folge eben dieses Handelns?

Wenn hs.e Menschen, wie M. schildert, vor dem Dilemma stehen, daß die objektiven Normen der Moral „mit dem, was sie im tiefsten Innern, und da auch in ihrem Gewissen, der ‚verborgensten Mitte und dem Heiligtum im Menschen' (vgl. II. Vatikanisches Konzil, 1974, 462) fühlen und für richtig halten, nicht in Einklang zu bringen ist" (151), dann ist die Frage nach dem irrenden Gewissen zu stellen und die Notwendigkeit der Korrektur des irrenden Gewissens angesichts eindeutiger Ordnungen und Weisungen Gottes gegeben. Kann man demgegenüber das Konzil zitieren?

Der Verf. meint, die Kirche versäume es, durch ihre Seelsorge dazu beizutragen, „homosexuellen Menschen zu einem tieferen Verständnis ihrer Sexualität zu verhelfen und auch ihnen etwas von dem Sinngehalt, der Schönheit und der Tiefe der von Gott geschenkten Sexualität zu vermitteln" (152). Sie müsse als ecclesia semper reformanda bereit sein, „zu wachsen auf dem Weg zur Vollkommenheit, wobei auch ihr das Prinzip des Gradualismus zuzugestehen ist." Dabei könnten sich für sie „in ihrer Haltung gegenüber homosexuellen Begegnungen in einer festen Partnerschaft neue Perspektiven eröffnen" (153). Welche Vollkommenheit, welche Perspektiven sind gemeint? Etwa im Sinn der „Holy Unions" in den USA mit einem „kirchlichen Segen", „um homosexuelle Beziehungen zu vertiefen", „durch eine Zeremonie die eingegangene Beziehung vor der Öffentlichkeit der Gemeinde und vor Gott verbindlicher zu machen" (157f.)? Ich sehe nicht, wie dies mit dem katholi-

schen Verständnis einer sakramentalen Ehe als dem einzigen Ort totaler Liebeshingabe zu vereinbaren ist. Wird nicht durch eine solche kirchliche Zeremonie die Hs. als legitime sexuelle Alternative anerkannt? Klingt es nicht wie ein Bedauern, wenn gesagt wird: Die Ehe als der nach kirchlicher Lehre einzige Platz für die Aktivierung der sexuellen Komponente „wird homosexuellen Menschen untersagt, was von der biblischen und theologischen Tradition her einsehbar ist" (149)? Ist diese Tradition revidierbar?

6. Es bleibt also – und dies sollte deutlich gesagt werden – die *Aufforderung zu enthaltsamem Leben,* auch wenn man das Zusammenleben in fester Paarverbindung als Möglichkeit gelten lassen möchte. Gegenüber einem promisken Verhalten ist dies sicherlich die bessere „Lösung". Allerdings scheinen feste Bindungen nach M. Ausnahmen zu sein: Nach der Anfangsphase der Beziehung scheint die sexuelle Treue „mehr und mehr ihre zentrale Bedeutung zu verlieren" (135). Der Verzicht auf sexuelle Aktuierung fester Beziehung bei Duldung gelegentlicher Rückfälle sei für die Mehrheit der Hs.en kein akzeptabler Weg. Hier scheine zwar, so M., „die richtige Richtung eingeschlagen worden zu sein. Allein, solange dabei der gelebten Sexualität nur die Bedeutung eines ‚Rückfalles' zukommt, wird ein Bereich, ein Teil einer partnerschaftlichen Beziehung, dem auch von Theologie und Kirche in der heterosexuellen Partnerbeziehung eine zentrale und eminente Rolle zugesprochen wird, ausgespart, der für die Mehrheit der homosexuellen Männer und Frauen unverzichtbar ist, und dann eben ohne den Segen, die Hilfe und Führung durch die Kirche gelebt wird" (152). Können die Partnerbeziehungen von hs.en und heterosexuellen Menschen (in der Ehe) auf solche Weise miteinander verglichen werden?

7. Die weitaus überwiegende Mehrheit lehnt die katholische Sexual- und Ehemoral in wesentlichen Punkten ab, auch hinsichtlich der Hs. Hat die Kirche das Recht, sie zu verschweigen? Muß sie sich dem faktischen Verhalten anpassen? Muß sie sich nicht vielmehr intensiver bemühen, die sittlichen Forderungen eines Lebens aus dem Glauben auch im Sexualbereich einsichtig zu machen, um den Menschen zu einer sachgerechten, christlichen Gewissensbildung zu verhelfen? Die Menschlichkeit der Seelsorge, d.h. das Verständnis, die Güte, die Hilfsbereitschaft und die Geduld der Seelsorger dürfen keine Grenzen kennen, die Ordnungen und Gebote Gottes aber dürfen sie nicht ignorieren oder antasten.
Für einen Christen, der sich ohne Abstriche in die *Nachfolge Christi* gerufen weiß, dürfte es ein aprioristisches Unmöglich nicht geben, wenn ihm Veranlagung und Entwicklung in der Sicht des Glaubens Wege vorgeben, die seinen Vorstellungen und Wünschen entgegenstehen. Er ist wie alle anderen in ähnlicher Situation gefragt, ob er das Kreuz solcher Nachfolge bejaht, ob er das Angebot wahrnimmt, in dieser Nachfolge im Dienst an den Mitmenschen zu wachsen und zu reifen, und ob er auf das Licht und die Kraft dessen vertraut, der ihm im Gebet und im sakramentalen Leben in und mit der Kirche beisteht. Über diese Aspekte eines Lebens hs.er Menschen aus dem Glauben finde ich in diesem Buch nahezu nichts – etwa weil es „fromme" Gedanken sind, die der Realität nicht gerecht werden? Das vom Autor zitierte Arbeitspapier der Würzburger Synode der Bistümer in der Bundesrepublik über „Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität" beurteilt in theologischer Sicht die Hs. als „ein Zeichen der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit des Menschen." Eine Störung der „fundamentalen Anlage des Menschen zur Liebe in der Zweigeschlechtlichkeit" und der „damit eröffneten Möglichkeit zur Arterhaltung" muß theologisch „als Verlust der persönlichen Ganzheit (Integritätsverlust)" gewertet werden. Er ist nicht Folge persönlicher Schuld, „steht aber wie Krankheit, Leid und Tod im Zusammenhang mit der durch die Sünde bedingten allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit des Menschen" (4.4.4).

8. Der Meinung, *Männer und Frauen mit hs.er Orientierung könnten zum Priestertum und zu den Ordensgelübden zugelassen werden, kann ich nicht zustimmen.* M. hält ein zölibatä-

res Leben für möglich, das „auch Nähe, Intimität, Wachstum, Liebe, Zärtlichkeit, Sensibilität und Wärme" zulassen muß. „Zölibatär leben heißt nicht, auf Zuneigung und warme Gefühle gegenüber einem anderen, sei er gleichen oder anderen Geschlechtes, verzichten zu müssen ... auch nicht, auf Freundschaft, heterosexuell oder homosexuell, verzichten zu müssen" (210). Ein solches Verständnis setze allerdings eine reife Persönlichkeit voraus, „die ihre Gefühle der Zuneigung, des Verliebtseins, darunter mitunter auch sexuelle Gefühle ... zulassen kann, zugleich aber auch um die Grenzen weiß und die auch einhalten kann, wo es um das physische Ausleben dieser Gefühle geht." Der Zölibatär hat sich daher nicht nur des Geschlechtsverkehrs, sondern auch jener Aktivitäten zu enthalten, „die sich in nächster Nähe dazu befinden" (ebd.)

M. zitiert eine Umfrage unter 50 katholischen Priestern, die sich selbst als hs. bezeichnen. 48 von ihnen hatten zum Zeitpunkt der Befragung durchschnittlich zweimal in der Woche gleichgeschlechtliche sexuelle Kontakte. Diese Umfrage sei nicht repräsentativ, bemerkt der Autor; er erinnert aber zugleich daran, daß es ja auch heterosexuelle Priester und Ordensleute gebe, die Kompromisse schließen und nicht zölibatär leben (204f.). Er weist auf die innere Gespaltenheit eines hs.en Priesters hin, in der „dieses so kostbare Gut, nämlich die gegenseitige Liebe ... verborgen und verschwiegen werden" muß und „nicht, was für ihre Entfaltung und ihr Aufblühen so fundamental ist, offen bekannt und gelebt werden" darf. M. zitiert einen Psychiater: der Zwang, die ganzheitlich ausgerichtete Liebe verborgen zu halten, zwingt dazu, „vielfach ein Netz von Unwahrheiten und Halbwahrheiten" zu knüpfen, „um dieses Gut zu schützen und aufrechtzuerhalten ... Die Gespaltenheit, die notgedrungen im Leben beider Platz greift, wird offen oder verborgen zerstörend um sich greifen und der Beziehung und der Berufung die Ehrlichkeit und Offenheit nehmen. Es sind aber offen lebende Menschen, ... die beständig wachsen und letztlich ganz frei sind. Sie müssen nicht die Last mit sich tragen, etwas zu verheimlichen. ... Sie müssen nicht neue Lügen erfinden, um alte zu decken" (214). Der pastorale Berater, so M. weiter, kann, „ohne dem anderen die eigene Überzeugung überzustülpen und ohne in einen mitunter gefährlichen Moralismus zu verfallen, ... den anderen auf Unstimmigkeiten aufmerksam machen, die er aus seiner Sicht in dessen Leben entdeckt" (ebd.).
Wie soll man das verstehen? Kann oder sollte der Priester, um seiner Gespaltenheit zu entgehen, seine hs.e Beziehung offen leben? Ist das Ärgernis in seiner Gemeinde nicht unvermeidlich – ein echtes Ärgernis, wie ich meine. Das „bonum commune" – um in der herkömmlichen Terminologie zu bleiben – geht doch offensichtlich vor. Die faire Konsequenz wäre, daß dieser Priester um Laisierung nachsucht, womit freilich sein Problem nicht gelöst, wohl aber das Ärgernis abgewendet würde.

Bei Kandidaten für den Priester- und Ordensstand haben Spirituale und Pastoralberater und nicht „*auch* eine Verantwortung gegenüber der Kirche" (207; Hervorhebung von mir). Sie haben sie m.E. *vor allem* ihr gegenüber. Es mag sein, daß die Erwartungen der Institution den Kandidaten „nicht mehr in seiner individuellen Entwicklungsphase, seinem Verhalten, seinen Wünschen und seinen Zielen" sehen läßt (ebd.). Soll man daraus schließen, daß diese Wünsche und Ziele vorrangiges Kriterium sind, dieser Kandidat sozusagen ein Recht auf Zulassung hat? Ist das lebenslange Zusammenleben von Ordensleuten nicht eine ständige und kaum zu bewältigende Versuchung des Hs.en zu entsprechender Aktuierung?

Es sind viele Bedenken und Einwände, die in dieser kritischen Durchsicht vorgebracht wurden. Ich habe sie zumeist als Fragen formuliert, weil es möglich ist, daß ich den Autor in seinen nicht immer leicht verständlichen Darlegungen mißverstanden habe. Er meint in seinen „Schlußgedanken", wer sich für hs.e Männer und Frauen im pastoralen Dienst einsetze, müsse sich „darauf einstellen, daß er sich Feinde schafft": in christlichen Gemeinden, bei sich selbst und auch bei den Hs.en (220f). Feinde sollten dem Autor durch dieses Buch nicht erwachsen. Im Gegenteil: Es ist ihm zu danken, daß er in einer solchen Breite

und Gründlichkeit informiert, wie sie anderweitig kaum zu finden sind. Seine Kompetenz in dieser Materie dürfte unbestritten sein. Sein eindringlich vorgetragenes Anliegen, den Hs.en Gerechtigkeit, Verständnis und christliche Liebe entgegenzubringen, sie nicht auszugrenzen, sondern in der Kirche zu beheimaten, ihnen zu helfen, daß sie ihre Orientierung in recht verstandenem Sinne sublimieren – dieses Anliegen verdient volle Unterstützung. Man kann das Buch buchstäblich *pro-vozierend* nennen: Es fordert zum Nachdenken und zu verantwortlicher Pastoral heraus. Es bleibt jedoch die *Befürchtung,* daß aus dem Ganzen *eine Aufwertung der Hs. als einer gleichwertigen Variante sexuellen Verhaltens herausgelesen* wird. An manchen Stellen gibt das Buch dazu Anlaß. Gleichwohl scheint sich der Autor gegen dieses Mißverständnis wehren zu wollen, wenn er zustimmend zur Situation der Kirchen schreibt: „Das Ja zu homosexuellen Männern und Frauen als Personen soll nicht mißverstanden werden als ein Ja zur Homosexualität im Sinne von Gleichwertigkeit zur Heterosexualität oder gar als ein Ja zu gelebter Sexualität im Sinne von intimen sexuellen Beziehungen zwischen homosexuellen Menschen" (222). – Der kritische Leser wird zweifellos mit Gewinn diese Untersuchung lesen.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

BÖSEN, Willibald: *Auf einsamer Straße zu Gott.* Das Geheimnis der Kartäuser. Freiburg 1987: Herder Verlag. 191 S., kt., DM 19,80.

Völlige Abkehr von der Welt, um allein Gott zugewandt zu sein, das halten viele Menschen – auch Christen – für sinnlos, viele für unmöglich. Die Kartäuser versuchen dies mönchische Ideal zu verwirklichen. Ihre Lebensweise weckt Bewunderung oder Unverständnis, in beiden Fällen aber auch Fragen: Wer sind diese Menschen, die sich in die Einsamkeit einer kargen Zelle zurückziehen? Wie haben sie ihren Weg gefunden und warum gehen sie ihn? Was können sie über Gott, das erklärte Ziel ihres Weges, aussagen? W. Bösen, ein intimer Kenner und Freund des Kartäuserordens, versucht auf diese Fragen eine Antwort zu geben und berichtet anschaulich und persönlich engagiert über das Leben dieser Menschen. Der Leser erhält eine Fülle von Informationen über ein in der Öffentlichkeit weitgehend unbekanntes Ordensleben. Stellungnahmen von Ordensangehörigen sorgen überdies dafür, daß er sich unmittelbar angesprochen fühlt.

Titus Brandsma. Mystiker des Karmel, Märtyrer in Dachau. Hrsg. v. Georg GEISBAUER. Köln 1987: Wienand Verlag. 127 S., kt., DM 19,80.

Am 3. November 1985 wurde der Karmelit P. Titus Brandsma von Papst Johannes Paul II. selig gesprochen. P. Titus starb als Opfer des Nationalsozialismus in Dachau am 26. Juli 1942. Am 19. Januar 1942 wurde er in seinem Kloster in Nijmegen von der Gestapo verhaftet, um nach verschiedenen Zwischenstationen am 19. Juni 1942 in Dachau eingeliefert zu werden. P. Titus hat während der Besetzung der Niederlande durch die deutschen Truppen unerschrocken gegen das Unrecht der Nationalsozialisten in den Niederlanden protestiert.

Das vorliegende Buch enthält außer der Biographie seines Lebens von P. Christophorus Verhallen O. Carm. die Ansprache von Papst Johannes Paul II. bei seiner Seligsprechung; ferner eine Würdigung als Mystiker und Akademiker von P. Otger Steggink O. Carm. Sodann lernt der Leser den Seligen als Hochschullehrer selber kennen in seinen Vorlesungen über „das Erbe der Propheten". Ebenfalls aus seiner Feder stammen die Kreuzweg-Meditationen, die er zu den Bildern von Albert Servaes aus der Lagerhaft geschrieben hat.

Mit diesen Meditationen hat es noch eine eigene Bewandtnis. „Titus Brandsma hatte nicht nur den Mut, die Stationen von Servaes als zeitgenössische Kunst öffentlich zu verteidigen. ... er veröffentlichte seine Kreuzweg-Meditationen in der Zeitschrift ‚Opgang', die in etwa eine Propagandanummer für Servaes wurde. Damit verhalf Pater Titus auch dem tief gekränkten Künstler wieder zu seinem geistigen Gleichgewicht." (S. 103)

Gott lebt, und ich stehe vor seinem Angesicht. Die gläubige Gewißheit gab ihm die Kraft, auch das menschlich Unerträgliche mit christlicher Gelassenheit hinzunehmen und auf den Haß seiner Peiniger mit Liebe zu antworten. E. Grunert

SMOLITSCH, Igor: *Leben und Lehre der Starzen.* Der Weg zum vollkommenen Leben. Freiburg 1988: Herder-Verlag. 237 S., geb., DM 29,80.

Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers. Hrsg. v. Emmanuel JUNGCLAUSSEN. Freiburg 16. Aufl. 1987: Herder Verlag. 238 S., geb., DM 28,–.

NIKON, Igumen: *Briefe eines russischen Starzen an seine geistlichen Kinder.* Freiburg 1988: Herder Verlag. 155 S., kt., DM 19,80.

Innerhalb der russischen Kirche hat sich im Laufe ihres tausendjährigen Bestehens ein „Stand" entfaltet, der ihr Frömmigkeitsleben bedeutend beeinflußt hat: Das Starzentum.

1. Igor Smolitsch schildert das russische Starzentum in einer Weise, wie es bis heute nicht überholt wurde. Hier liegt eine Neuauflage vor, die jene von 1952 (bei Hegner) fast unverändert wiederholt. Besser als durch eine nur konfessionskundliche Beschreibung erfährt hier der Leser etwas über das Wesen der russischen Kirche.

Wer sich über den gegenwärtigen Stand der Erforschung des Starzentums unterrichten möchte, sei verwiesen auf die entsprechenden Artikel in der Theologischen Realenzyklopädie, des französischen Dictionnaire de Spiritualité, auf das Handbuch der Ostkirchenkunde.

„In der Tat, mir scheint die Kunst der Künste und die Wissenschaft der Wissenschaften zu sein, die Menschen zu leiten, das verschiedenartige und mannigfaltige Wesen" (Gregor von Nazianz) (vom Verfasser zitiert ohne Angabe der Quelle S. 7). Das Starzentum entstand und entwickelte sich im engen Zusammenhang mit der asketischen Schulung der jungen Mönche für die Ausübung ihrer christlichen Tätigkeit. Es geht dabei um die Verwirklichung der Mahnung des Herrn: „Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst" (Mk 8,34). Christliche Selbstverleugnung bedeutet: Sich restlos für Jesus einsetzen, wobei alle persönlichen Gaben und Talente zur Geltung kommen dürfen. Und auch das soll sich der Mönch vor Augen halten: Die Liebe zu Gott ist durch die Liebe zum Nächsten bedingt und umgekehrt. (S. 8).

An Hand von Beispielen lernt der Leser den Ursprung, die Entwicklung, die Blüte, die Ernte des Starzentums kennen. Abgeschlossen wird der Überblick durch die Schilderung des hl. Serafim von Sarow. Zwei Tafeln unterrichten über Herkunft und gegenseitige Beeinflussung berühmter Starzen sowie über den Standort ihrer Klöster und Einsiedeleien.

2. Für die Wiedervereinigung der getrennten christlichen Kirchen wird die Bereitschaft unerläßlich sein, voneinander zu lernen, wie sie das Christusgeheimnis verwirklichen. Eine Möglichkeit, als „westlicher" Christ die Spiritualität der Ostkirche kennen zu lernen, ist die existenzielle Beschäftigung mit dem von P. Emmanuel Jungclaussen OSB neu herausgegebenen Buch: Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers. In der Gestalt, wie das Buch jetzt vorliegt, umfaßt es zwei Teile, deren Verfasser noch nicht endgültig festgestellt werden konnten.

1. Teil: Erzählungen, 2. Teil: Begegnungen.

Das Gespräch des Pilgers mit dem polnischen Amtmann (S. 76–78) kann als Schlüsseltext für das Verständnis des Buches angesehen werden. Die Gesprächspartner sind ein Pole, ein römischer Katholik, Vertreter der westlichen, rational eingestellten Menschen, der den Pflicht- und Werkcharakter des Christentums betont. Der andere ist der Pilger, Vertreter des ostkirchlichen Erfahrungsweges, Vertreter des Kontemplativen und Mystischen im Christentum.

Kern dessen, worum sich die Darlegungen des Pilgers lagern, ist das „Jesusgebet" oder „Herzensgebet". Es erstrebt und sichert die Rückkehr ins eigene Innere und den Aufstieg zu Gott. Eigenes Bemühen und Anleitung durch einen Starzen gewährleisten den Erfolg.

Was dem modernen Menschen die Übung dieses Gebetes schwer fallen läßt, ist die Forderung, daß es ein „immerwährendes" Gebet sein muß. „Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich über mich Sünder." Man tadelt diese Praxis, weil sie nur eine unnütze, mechanische und sinnlose Beschäftigung einfacher Leute sei. Im Gespräch der zweiten Begegnung (S. 181ff.) antwortet darauf der „Skhimnik" (ein Mönch, der außer der gewöhnlichen ewigen Profeß – im westlichen Sinne – noch eine Art zweiter Profeß ablegte, die ihn zu einer besonders strengen Form des monastischen Lebens verpflichtete): „Sie – die Tadler – kennen zum Unglück nicht das Geheimnis, das sich später durch diese mechanische Übung offenbart; sie wissen nicht, wie dieses mündliche, aber häufige Seufzen unmerklich auch vom Herzen mitgetan, nach innen herein vertieft, wie es mit Wonnen erfüllt, wie es gleichsam zur zweiten Natur der Seele wird, sie erleuchtend, sie nährend und zu Gott, zur Vereinigung mit ihm hinführend" (S. 205).

3. Igumen Nikon, der Schreiber dieser Briefe, stammt aus einer kinderreichen Bauernfamilie. Geboren 1894, gestorben 1963 im heutigen Gagarin westlich von Moskau. 1917 tritt er in die Moskauer Geistliche Akademie ein. Nach ihrer Schließung 1919 verbringt er zehn Jahre in Einsamkeit und Gebete wird 1931 Mönch. Am Tage seiner Priesterweihe (23. 3. 1933) wird er verhaftet und vier Jahre lang nach Sibirien geschickt. Nach dem Krieg erfolgt seine Anstellung als Pfarrer in verschiedenen Pfarren um Moskau herum. Die Briefe stammen aus den Jahren 1950 bis zu seinem Lebensende. In ihnen spiegelt sich seine in vielen inneren Kämpfen erworbene geistliche Erfahrung. Veröffentlicht wurden die Briefe als russische Originalausgabe 1979 in Paris. Das Vorwort von Tatjana Goritschewa zeigt, wie auch heute noch das Starzentum lebendig ist. Aus ihrem Vorwort: „Wie sehr ist es zu wünschen, daß diese Briefsammlung des großen Starzen Nikon für den literarisch verwöhnten Leser mehr als bloß eine zufällige Begegnung werde" (S. 17). E. Grunert

Eine Flamme erfüllte sein Herz. Das Leben des Starez Siluan auf dem Athos. Zusammengestellt und kommentiert von Katharina BETA. Fotos von Hans-Wilfried ROHSMANN. Wien 1987: Herder Verlag. 102 S., kt., DM 19,80.

Die Mönchsrepublik Athos erweckt schon deswegen das Interesse vieler Menschen, weil es schwierig ist, eine Besuchserlaubnis dorthin zu erhalten. Das vorliegende Buch will nicht in vordergründiger Weise die Neugierde abenteuerlustiger Touristen befriedigen, sondern etwas von dem inneren, geistigen Reichtum seiner Bewohner sichtbar machen. Semjon Iwanowitsch Antonow lebte 72 Jahre als Mönch auf dem Athos und durchlief alle Stufen des ostkirchlichen Mönchslebens bis zum „Starez Schimonach" (= heiligmäßiger Mönch und geistlicher Berater). Intensität, Einfachheit und Glaubenstiefe waren die Kennzeichen seines Lebens, dessen Stationen dieses Buch in Wort und Bild vorstellt. Der abendländische Christ erhält hier nicht nur eine gute Einführung in die Spiritualität des Athos, sondern zugleich auch in die größere Welt der russisch-orthodoxen Christenheit.

NOUWEN, Henri J. M.: *Bilder göttlichen Lebens.* Ikonen schauen und beten. Freiburg 1987: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 14,80.

Gegen die Flut der Bilder und der starken visuellen Eindrücke, der wir uns heute allenthalben ausgesetzt sehen, fordert Henri J. M. Nouwen in diesem Buch zu einer bewußten – gerade auch religiös inspirierten – Kultur des Sehens auf. Er tut dies nicht mittels westlicher Meisterwerke der Malkunst, sondern anhand von vier Ikonen der Ostkirche, weil diese Bilder gerade dazu geschaffen sind, „durch das Tor des Sichtbaren einen Zugang zum Geheimnis des Unsichtbaren zu eröffnen" (12). Die Ikone der Heiligen Dreifaltigkeit und der Erlöser von Zvenigorod, gemalt von Andrej Rublev, die Gottesmutter von Vladimir und schließlich die Herabkunft des Hl. Geistes, eine russische Ikone aus Nowgorod: alle diese Ikonen erschließen Räume, in die der Betrachter selbst eintreten soll, führen ihn über sich selbst hinaus in ein „Haus der Liebe" (17). Ein gelungenes Detail der Gestaltung dieses Büchleins: die – leider etwas kleinen – Reproduktionen der Ikonen kön-

nen auf einer Doppelseite herausgeklappt werden, so daß sie der Betrachter beim Lesen des Textes jeweils vor Augen haben kann. Den Text selbst hat der Verf. nach langer Betrachtung, bei der er die Ikonen sozusagen auswendig lernte, geschrieben. Wenn man vielleicht auch nicht jeden Gedanken mitvollziehen will, so wird man doch in einfühlsamer Weise zu den Bildern und ihrem Inhalt hingeführt. Joh. Römelt

WACHINGER, Lorenz: *Mit allen Sinnen glauben.* Vom Erzählen zum Meditieren. München 1986: Don Bosco Verlag. 128 S., Pappband, DM 22,80.

Der Verf. gibt in diesem Buch knapp 50 kurze Texte gesammelt heraus, die er zum großen Teil erstmalig als einzelne Artikel in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart" veröffentlichte. Es sind Betrachtungen ausgehend von Erlebnissen, Bibelstellen oder „Fundsachen" wie z. B. einem Grabspruch. Dem Titel des Buches treu setzt der Verf. bei unterschiedlichsten Erfahrungen an, um die Dimension des Glaubens zu erschließen. Überraschend lebendige Bilder und Sätze stehen da neben weniger Originellem, die Sprache ist wohlgesetzt und zeugt von Bildung. Manche Formulierung allerdings scheint zu bereitwillig aus der Feder zu fließen: so wird der „letzte Posaunenstoß" der Johannesapokalypse, der das Ende unserer Zeit bezeichnet, zum Bildungserlebnis eines Zuhörers im weichen Sitz des Konzertsaales gezähmt (90f.). Ein Hauch versöhnlicher Poesie, der Mißtöne vermeidet (116), bestimmt den Charakter des Buches. Joh. Römelt

HERRAIZ-GARCIA, Maximiliano: *Beten mit der hl. Teresa.* Anleitung zum geistlichen Leben. Wien 1987: Herder Verlag. 285 S., kt., DM 29,80.

Teresa hatte immer ihre Aufgabe darin gesehen, ihre persönlichen Erfahrungen und mystischen Erkenntnisse in leicht verständlicher Form weiterzugeben. Diese Erfahrungen finden sich allerdings nicht systematisiert in einem einzigen Werk, sondern haben Eingang in fast alle Schriften der Heiligen gefunden. Es ist dem Autor, einem anerkannten Teresaforscher, zu danken, daß er alle Äußerungen Teresas zum Beten zusammengetragen und in diesem Buch übersichtlich gegliedert vorgelegt hat. Es ist eine ausgezeichnete Gebetsschule, die auch heute vielen interessierten Christen zu einer persönlichen Gotteserfahrung verhelfen kann.

GÖSSMANN, Wilhelm: *Noch summt von der Botschaft die Welt.* Gedanken und Meditationen, Provokationen und Gebete. Düsseldorf 1986: Patmos Verlag. 24 S., kt., DM 26,–.

Der Band enthält eine Vielzahl literarisch-religiöser Texte, die sicher nicht nur Zustimmung, sondern auch Widerspruch auslösen werden. Der Verfasser, Professor für Literaturwissenschaft in Düsseldorf, knüpft an die lange Sprachtradition des Christentums an, die mit ihrem großen Reservoir von Bildern und Melodien, von wiederkehrenden Festen und Zeiten, von biblischen und nachbiblischen Erfahrungen auch heute noch brauchbare Impulse vermitteln kann. Die „Meditationstexte" überraschen durch ihre Sprache, die sich von gängigen Klischees freihält. Der Abschnitt „Wörter suchen Gott" will helfen, die Spuren des Religiösen aufzudecken. In den „literarischen Gebrauchstexten", die insbesondere für die Schule geschrieben wurden, geht es um die Erkenntnis des eigenen Lebens, um Deutung und Gestaltung der Welt. Die „Sentenzen" stellen eine Art Religionskritik dar und fordern den Leser bewußt zur Stellungnahme heraus. Das Kapitel „Die Gottesrevolution" ist vor allem biblisch inspiriert und wendet sich gegen ein zahmes, konservatives Christentum, das im Gegensatz zu den Reden Jesu steht. Ein Buch, das man nicht in zwei Stunden ausliest, das vielmehr immer wieder in die Hand genommen und neu durchdacht sein will, weil die angesprochenen Themen und Probleme den Menschen lebenslang begleiten.

F. K. Heinemann

Frère Roger in seinem Tagebuch. Jeden Augenblick neu. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1365. Freiburg 1987: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Es ist eigentlich kein „Tagebuch", eher eine Sammlung geistlicher Notizen, nur lose um ein paar Leit-Akzente gruppiert (schade, ein Originaltitel könnte, wäre er angegeben, Aufschlüsse lie-

fern). Die Schwerpunkte: „Das Wesentliche bleibt unseren Augen verborgen"; „in allem die innere Stille"; „wer sein ganzes Leben einsetzt, kennt keine Ausweglosigkeit"; „die einzigartige Gemeinschaft, die sich Kirche nennt"; „damit der Mensch nicht zum Opfer des Menschen wird". – Aus den jeweils nur einige Seiten umfassenden Einzelkapiteln atmet eine nüchterne Reife und verinnerlichte Spiritualität, die auf alle Leit- und Lieblingsvorstellungen verzichtet, illusionslos gläubig die Wirklichkeit anschaut und dort, wo sie abgrenzt oder kritisiert, Klarheit mit Ruhe verbindet. Dies ist ein „katholisches", aufs Ganze hin offenes Buch: angesichts solcher Geisteshaltung versteht man, daß Taizé für viele Menschen so „attraktiv" ist . . . P. Lippert

Die Bibel und ihre Auslegung

MILLARD, Alan: *Schätze aus biblischer Zeit.* Giessen, Basel 1986: Brunnen Verlag. 186 S., 160 vierfarbige Fotos, Karten und Skizzen, geb., DM 46,–.

Millards Buch erhebt nicht den Anspruch, eine systematische und vollständige Übersicht über die archäologischen Funde aus biblischer Zeit zu bieten. Es wendet sich nicht an den Fachmann, sondern an eine größere, an der Bibel interessierte Leserschaft. Welchen Auswahlkriterien der Autor bei seiner reichhaltigen Mischung von Informationen folgte, wird an keiner Stelle erkennbar. Die 62 ein bis fünf Seiten langen Artikel befassen sich nicht nur, wie der Titel vermuten lassen könnte, mit Gold und Silber, sondern auch mit so unterschiedlichen Dingen wie Inschriften, Postsäcken, Gesetzessammlungen, Münzen, Gräbern, Palästen und immer wieder mit eingestürzten Mauern. Da ist die Rede von Orten wie Ur, Amarna und Ebla, von Persönlichkeiten wie Mose, Tutenchamun, Hammurabi, Salomo und Alexander, aber erfreulicherweise auch von der Entwicklung, der Bedeutung und den Grenzen biblischer Archäologie.

Die Aufzählung macht deutlich, daß man all das auch in anderen Büchern nachlesen kann. Dennoch gibt es Gründe, dieses Buch zu empfehlen. Einen nennt der Buchumschlag: „Entdeckungen erweitern unser Wissen über die Zeit, in der die Bibel geschrieben wurde, und werfen neues Licht auf ihre alte Botschaft". Der Autor ist nicht nur an den Realien interessiert, sondern auch an der überzeitlichen Bedeutung der biblischen Botschaft, die er zwar manchmal etwas betulich, doch nicht apologetisch rechthaberisch interpretiert. Ein anderer Grund ist der Stil und die Aufmachung des preiswerten Buches. Millard schreibt einen sauberen, klaren Stil und versteht es, auch komplizierte Zusammenhänge verständlich und bisweilen auch spannend darzustellen. Das Buch ist gut illustriert, die Fotos meist farbig, von guter Qualität und zum Teil eine ganze Seite füllend. Abgesetzt vom Haupttext finden sich am Seitenrand Abbildungen bedeutender Funde, Karten, Skizzen, Übersichten und knappe Zusammenfassungen, die allerdings nicht immer sorgfältig mit dem Haupttext abgestimmt wurden. Das ausführliche Inhaltsverzeichnis am Anfang sowie das Stichwortverzeichnis am Schluß erleichtern dem Leser die Suche nach den ihn interessierenden Themen. Stehengebliebene Druckfehler, Namensverschreibungen und falsch gesetzte Zeilen stören ein wenig den guten Gesamteindruck eines Buches, das vor allem solchen Lesern zusagen wird, die eine rasche und doch zuverlässige Information über die Geschichte und die Lebensgewohnheiten der biblischen Zeit suchen. F. K. Heinemann

ALEXANDER, David – SCHULTZ, Helmut: *Bildführer zur Bibel.* Giessen 2. Aufl. der Gesamtausgabe 1982: Brunnen Verlag. 285 S., geb., DM 39,–.

Das erstmals 1972 in Englisch erschienene Buch wurde in viele Sprachen übersetzt und wiederholt aufgelegt. Den zahlreichen Bildern, die manchmal etwas verschwommen wirken, wurden kurze Erläuterungen zur Seite gestellt, die biblische Texte durch Darstellung damaligen Lebensraumes und damaliger Lebensgewohnheiten verständlicher machen wollen. Die Überschriften der acht Kapitel lassen erkennen, welche Themen behandelt wurden: die Erzväter, Befreiung und Landnahme, Israels Gottesgeschichte, Dichter und Propheten, Leben und Lehre Jesu, Widerstand und Sieg, Ausbreitung des Christentums und Briefe an die frühen Kirchen. Auch dieses Buch verfolgt keine wissenschaftlichen Ambitionen, sondern möchte lediglich gesicherte Erkenntnisse der neueren Forschung, die Sinn und aktuelle Bedeutung der biblischen Botschaft verdeutlichen, einem

größeren Publikum zugänglich machen. Entsprechend dieser Zielrichtung werden kontroverse Lösungsversuche umstrittener Fragen ausgeklammert, bzw. nur traditionelle und konservative Standpunkte kommentarlos vorgetragen. Als erste und einfache Einführung in die Welt der Bibel kann das Buch gleichwohl gute Dienste leisten, da es ihm gelingt, wichtige Themen aus dem Bereich des Alten und Neuen Testaments lebendig darzustellen und anschaulich zu machen.

F. K. Heinemann

Jesus und Jerusalem. Bildführer durch eine einzigartige Stadt. Hrsg. v. Dave FOSTER. Giessen 1980: Brunnen Verlag. 126 S., geb., DM 29,80.

Das Buch ist mehr als ein „Bildführer" durch Jerusalem. Textbeiträge von verschiedenen Autoren, die die Geschichte der Stadt von ihren Anfängen bis heute nachzeichnen, machen den Band zu einem brauchbaren Nachlagewerk vor allem für jene, die sich auf einen Besuch der Stadt vorbereiten. Das Schwergewicht liegt auf den Beiträgen über Jersualem zur Zeit Jesu. H. Schultz beschreibt die politischen, religions- und kulturgeschichtlichen Aspekte der Stadt, während R. Riesner die Stationen der Leidensgeschichte Jesu beschreibt. Die beiden sehr kurz geratenen Artikel von G. Kirby und D. Young behandeln die Geschichte der Stadt vom Beginn der christlichen Zeitrechnung bis in die Gegenwart, wobei der Abschnitt über das Jerusalem von heute die aktuelle Problematik leider stark vereinfacht. Die technisch durchweg gelungenen Farbfotos bieten keine überraschenden Perspektiven und begnügen sich mit heute in fast allen Jerusalembüchern zu findenden Motiven. Hilfreich für Reiselustige sind das Verzeichnis der wichtigsten Sehenswürdigkeiten, die Stadtpläne und die praktischen Reise-Informationen, die freilich einige Fehler enthalten (Einreisevisa für deutsche Staatsbürger) und nicht mehr dem heutigen Stand entsprechen (Geld).

F. K. Heinemann

AUGUSTIN, Matthias – KEGLER, Jürgen: *Bibelkunde des Alten Testaments.* Ein Arbeitsbuch. Gütersloh 1987: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 404 S., geb., DM 48,–.

Die wichtige Einleitung dieses Buches versucht ein Mißverständnis von vornherein auszuschließen: Was hier geboten wird, ist keine Einleitung in das Alte Testament, die nach Entstehungsort und -zeit der einzelnen Bücher, der Geschichte des Werdens und Wachsens der jeweiligen Texte sowie nach dem Werdegang des Kanons fragt, sondern ein Buch, das von der vorliegenden Endgestalt des Alten Testamentes ausgeht und versucht, die Komposition der biblischen Bücher sichtbar werden zu lassen. Es geht also letztlich um ein Kennenlernen des Inhalts der einzelnen Bücher in der jetzt vorliegenden Endgestalt. Der umfangreiche Stoff wird in allen Kapiteln nach der gleichen Methode dargeboten. Am Anfang steht eine Grobgliederung, die eine erste Hilfe bei der Strukturierung des jeweiligen Textes geben will. Darauf folgt die Feingliederung, die durch Stichworte auf die Schwerpunkte des Textes hinweist, um die Lektüre und den Lernprozeß zu erleichtern. Die sich anschließenden Fragen verfolgen ein vielfaches Ziel: sie sollen einmal zusätzliche Informationen und Hinweise zum Text bieten, die Prüfung des eigenen Wissens fördern und auf Querverbindungen zu den anderen Büchern der Bibel und zu jüdischen Schriften aus der hellenistisch-römischen Zeit hinweisen. Die hin und wieder eingestreuten Aufgaben sollen den Benutzer zur aktiven Mitarbeit anregen. Die knapp gefaßten Literaturhinweise sind zwangsläufig subjektiv ausgewählt, nennen aber tatsächlich wichtige Bücher, die die Forschung der letzten Jahrzehnte nachhaltig beeinflußt haben und dem Leser darum helfen können, ihn interessierende Fragen noch gründlicher zu studieren. Die vielen Tabellen möchten einerseits einen Überblick über das jeweilige Thema geben und andererseits zur vertiefenden Beschäftigung mit dem Alten Testament anregen.

Dieses Ziel wird das Buch sicher, wenn man es richtig benützt, erreichen. Freilich ist es nur eine erste Anregung und Hilfe zur fruchtbaren Lektüre des Alten Testaments, die das Studium von Einleitungswerken, biblischen Theologien und Kommentaren keineswegs ersetzt, sondern im Gegenteil deren Notwendigkeit erst deutlich macht. Mit anderen Worten: wer sich mit den hier gegebenen Informationen zufrieden gibt, ohne den in den „Problemhinweisen" angedeuteten Fragen nachzugehen, erlangt zwar eine gute inhaltliche Kenntnis des Alten Testaments, erfährt aber gar nichts oder nur sehr wenig von der Entstehung und theologischen Bedeutung der Texte, die er sich gerade mühevoll angeeignet hat. Die Selbstbeschränkung der Autoren auf den Inhalt des Alten

Testaments macht Stärke und Schwäche dieses Buches aus. Es ist gut, die Bibel erst einmal materialiter kennenzulernen, bevor man von ihrer Entstehung und theologischen Bedeutung spricht. Wer das nicht wahrhaben will, gelangt leicht in ein fast undurchdringliches Gestrüpp von sich widersprechenden Hypothesen, die zwangsläufig den Blick auf das Ganze verstellen. Dieses Ganze überschaubar und verständlich dargeboten zu haben, ist ein unbestreitbares Verdienst dieses Buches, dem man anmerkt, daß es aus Erfahrungen bei Lehrveranstaltungen erwachsen ist.

F. K. Heinemann

GRADWOHL, Roland: *Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen.* Bd. 1: Die alttestamentlichen Predigttexte des 3. Jahrgangs. Stuttgart 1986: Calwer Verlag. 253 S., kt., DM 34,–.

In vier Bänden behandelt die Reihe „Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen" die 81 alttestamentlichen Predigttexte aus der neuen Folge der Perikopenreihen 3 – 6 der evangelischen Kirche. Der Verfasser, Rabbiner und wohnhaft in Jerusalem, arbeitet für das israelische Wochenblatt in der Schweiz und für verschiedene Rundfunkanstalten in der Bundesrepublik Deutschland und ist darum mit dem geistig religiösen Klima der deutschsprachigen Länder gut vertraut.

Im ersten, hier angezeigten Band der Reihe gibt der Autor im Vorwort Auskunft über die Quellen, deren er sich bedient hat. Es sind Interpretationen aus einem Zeitraum von rund zwei Jahrtausenden. „Zitate aus Mischna und Talmud, der mündlichen Lehre, des Midrasch (Predigten, Vers- und Worterklärungen aus dem Altertum) stehen neben den Zitaten aus den umfassenden Schriftdeutungen der biblischen Exegese des Mittelalters, der neueren und neuesten Zeit" (S. 10). Der christliche Leser steht diesen Werken weitgehend hilflos gegenüber. Darum ist es dem Autor besonders zu danken, daß er in einem eigenen Kapitel „Einführung in die jüdische Bibelexegese" (S. 22–37) Auskunft über die Person der Interpreten und vor allem über die Art und Weise ihres Kommentierens gibt. Die Auslegungen zu den 18 atl. Perikopen des ersten Bandes haben alle den gleichen Aufbau. Im ersten Abschnitt wird der Text in seinem Kontext vorgestellt. Im zweiten Abschnitt werden die Leitwörter des hebräischen Textes erläutert, und im dritten Abschnitt wichtige Aussagen der Exegese zur jeweiligen Perikope dargeboten. Der letzte Abschnitt bietet Anregungen für unsere Zeit.

Wenngleich der Verfasser immer wieder auch die Werke christlicher Exegeten zitiert und auswertet, die eigentliche Grundlage bilden naturgemäß die Schriften jüdischer Tradition und jüdischer Autoren. Gerade das macht den Reiz des Buches aus. Es ist gut, die alten und wohlbekannten Worte der Bibel auch einmal im Licht anderer Erfahrungen zu hören. Natürlich erscheint manches zunächst unbekannt und fremdartig, aber je länger man sich mit diesem Buch befaßt, desto deutlicher wird, wie eingleisig und einseitig die christliche Tradition oft mit dem Wort Gottes umgegangen ist. Das soll beileibe nicht heißen, daß alle der hier vorgetragenen Gedanken unbesehen in die christliche Verkündigung übernommen werden könnten oder sollten. Doch trotz gelegentlicher Reserven, das Buch ist eine echte Fundgrube origineller Gedanken, die den Rahmen des Allbekannten sprengen. Es bietet Anregungen in Fülle, die helfen können, noch besser in die unauslotbare Tiefe biblischer Botschaft einzudringen.

F. K. Heinemann

LOHFINK, Gerhard – PESCH, Rudolf: *Tiefenpsychologie und keine Exegese.* Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann. Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Bd. 129. Stuttgart 1987: Verlag Kath. Bibelwerk. 112 S., kt., DM 26,80.

Kaum ein Autor hat in den letzten Jahren mehr Erfolg gehabt als der Theologe und Psychoanalytiker Eugen Drewermann: Die Auflagen seiner Bücher sind hoch und Säle füllen sich, wenn er als Referent angekündigt ist. Das bedeutet, daß er Nöte von Menschen richtig versteht, und daß seine Diagnosen offenbar bereitwillig angenommen werden. Kennzeichnend für seine Position ist im Blick auf die Schrift des Alten und des Neuen Testaments die Dominanz der psychoanalytischen Auslegung, die alle anderen Auslegungsmethoden nur sofern gelten läßt, als sie dieser untergeordnet werden können.

In ihrer Streitschrift gehen die beiden Neutestamentler G. Lohfink und R. Pesch mit dieserart Schriftauslegung ins Gericht. Der zweifellos berechtigte Hauptvorwurf richtet sich gegen die Ten-

denz, die Kontingenz der Offenbarung, also deren Geschichtlichkeit, nicht ernst zu nehmen. Darin liegt auch der tiefste Grund, warum Drewermann die historisch-kritische Exegese so vehement bekämpft. Wenn es seinem Anliegen nutzt, verwendet er bevorzugt Autoren aus der religionsgeschichtlichen Schule der Jahrhundertwende. Denn deren Ziel, das Christentum als eine Religion unter vielen ähnlichen zu betrachten, kommt Drewermann sehr entgegen. Denn wer – wie er – in den Texten der Schrift immer wieder nur archetypische Bilder entdeckt, die zeitlos sind, kann der Geschichtlichkeit der Offenbarung nicht gerecht werden. So wundert es auch nicht, daß er Religion und Offenbarung geradezu gleichsetzt. Verbunden mit seiner tiefenpsychologischen Auslegung ist konsequent eine starke Individualisierung: Daß die Offenbarung nicht an einzelne, sondern an das erwählte Gottesvolk geht, kommt nicht in den Blick.

Wie eine kritische Durchsicht der konkreten Schriftauslegung bei Drewermann verdeutlicht, hindert ihn der Hang zur Typisierung der Erzählungen (Wundergeschichten, Legenden, Visionen, Wortüberlieferungen) daran, das Eigentliche und Besondere, das die neutestamentlichen Aussagen zum Ausdruck bringen wollen, herauszustellen, weil er in ihnen immer bloß allgemein gültige religiöse Phänomene erblicken kann, die immer und überall auftreten können. Wenn es seinem Anliegen nützlich ist, interpretiert er die neutestamentlichen Texte sogar gegen ihren offensichtlichen Sinn. Folgerichtig kann das Christentum nur im Rahmen einer Art Universalitätsreligion, in die es aufgesogen ist, begriffen werden.

Lohfink und Pesch bestreiten Drewermann keineswegs sein berechtigtes Anliegen, der Not vieler Christen heute zu begegnen. Was sie jedoch mit Recht bestreiten, ist der von Drewermann beschrittene Weg. Gerade weil der christliche Glaube nicht in eine allgemeine Religiösität aufgehoben werden kann und darf, ist die historisch-kritische Exegese notwendig. Und gerade weil die historisch-kritische Methode keine theologische Methode ist – darin hat Drewermann Recht –, kann es ihr gelingen, das unterscheidend Christliche zu erfassen. Letztlich kommen die Aussagen des Neuen Testaments allerdings nur zum Ziel, wenn sie in lebendigen Gemeinden aufgenommen werden. Sie sind auch der Ort, in dem die historisch-kritische Exegese betrieben werden muß, die dem Menschen von heute einen Zugang zur Offenbarung in Christus Jesus eröffnet. Nur dort, wo der Messias Jesus und sein messianisches Volk, das in seiner Nachfolge lebt, anwesend sind, kann es wahrhafte Bibelauslegung geben. In diesem Zusammenhang werfen die beiden Autoren Drewermann mit Recht vor, daß er die Gegenwartseschatologie des Neuen Testaments nicht zur Kenntnis nehme. Allerdings muß hier auch die Anfrage erlaubt sein, ob nicht die historisch-kritische Exegese mit ihrer These von der zeitlichen Naherwartung der frühen Christenheit, die durch den Zwang der Verhältnisse durch die These einer Parusieverzögerung abgelöst wurde, zu einem solchen Verständnis beigetragen hat. Allerdings liegt auch das nicht an der Methode selbst, sondern an der Art, wie sie neutestamentliche Texte zuweilen interpretiert. Deshalb muß mit den beiden Autoren energisch festgehalten werden, daß eine sachgerechte Interpretation der biblischen Texte ohne sie nicht auskommt, eben weil die Offenbarung in der Geschichte erging. Das schließt natürlich nicht aus, daß auch andere Methoden ihren Stellenwert haben können, jedoch nicht an der historisch-kritischen Fragestellung vorbei, sondern auf ihrem Fundament. H. Giesen

KIEFFER, René: *Die Bibel deuten – das Leben deuten.* Einführung in die Theologie des Neuen Testaments. Regensburg 1987: Verlag Fr. Pustet. 283 S., kt., DM 48,–.

Die vorliegende Einführung in die neutestamentliche Theologie ist eine revidierte Fassung des in schwedischer Sprache geschriebenen Originals (2. Aufl. 1979). Einleitend behandelt R. Kieffer die Problematik der Auslegung biblischer Texte, klärt den Begriff „Biblische Theologie" und fragt nach deren Wissenschaftlichkeit, weist auf die Problematik von Einheit und Vielfalt des Neuen Testaments hin, bespricht die Beziehung von Synchronie und Diachronie und nimmt Stellung zum Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testament. Den Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament sucht der Verfasser in einem ersten kurzen Teil dadurch zu verdeutlichen, daß er wichtige Grundstrukturen biblischer Theologie (Wort Gottes und Worte Jesu; das Erlösungswerk Gottes und Jesu) nachzeichnet.

Der weitaus größte Teil des Buches ist dann naturgemäß den Schriften des Neuen Testaments gewidmet. Bei den Synoptikern setzt er die Zwei-Quellen-Theorie voraus, wonach Mt und Lk das

Markusevangelium und die Logienquelle Q benutzt haben. Bei den Synoptikern stellt er jeweils zuerst deren Hauptstruktur und Hauptfunktion heraus und bietet in einer theologischen Detailanalyse jeweils eine Beschreibung der christologischen Hoheitstitel und die thematische Botschaft, wobei die Botschaft von der Gottesherrschaft im Mittelpunkt steht. Bei Mk bespricht er zudem wichtige literarische Gattungen. Zusammenfassend sucht er dann die synoptische „Mehr-als"-Christologie zu deuten. Ähnlich geht er dann auch beim Johannesevangelium und der Apostelgeschichte vor, wobei die tragenden Begriffe gut herausgearbeitet werden.

Bei der Briefliteratur stellt er zunächst die echten paulinischen Briefe vor, zu denen er auch den zweiten Thessalonicherbrief zählt. Sinnvollerweise erörtert er zunächst die Hauptstruktur und Hauptfunktion der Paulusbriefe im einzelnen, bevor er die Theologie des Paulus geschlossen darbietet. Als deuteropaulinische Briefe betrachtet Kieffer den Kolosser- und Epheserbrief sowie die Pastoralbriefe. Den Hebräer-, den 1. Petrusbrief und den Jakobusbrief ordnet er der Literatur zu, die mit Paulus einen gewissen Zusammenhang haben. Schließlich wendet er sich den übrigen neutestamentlichen Briefen (die johanneischen Briefe, Judasbrief, 2. Petrusbrief) sowie der Offenbarung des Johannes zu.

Eine Einführung in die neutestamentliche Theologie kann und will nicht mehr sein als eine Hilfe, die biblischen Texte besser zu verstehen. Dadurch, daß der Verfasser die theologischen Anliegen der neutestamentlichen Schriftsteller in gebotener Kürze und zugleich in einer verständlichen Sprache gut herausarbeitet, kann sein Buch ein guter Begleiter bei der geistlichen Schriftlesung sein. In einem abschließenden Literaturverzeichnis macht Kieffer auf wichtige Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie aufmerksam. Hilfreich sind auch ein ausführliches Schriftstellen-, Namen- und Sachregister. H. Giesen

Apokalyptik und Eschatologie. Sinn und Ziel der Geschichte. Hrsg. v. Heinz ALTHAUS. Freiburg 1987: Herder Verlag. 142 S., kt., DM 19,80.

Die Frage nach der Zukunft kann der Mensch in seinem Denken und Verhalten nicht ausklammern. Selbst wenn er voller Zukunftspessimismus ist, ist es eben doch die Zukunft, die sein Denken bestimmt. Die Frage danach, worin der Sinn des Lebens bestehe und ob die Geschichte ein gutes Ziel habe, ist dem Menschen eine immer wieder gestellte Aufgabe. Da die Zukunftsproblematik auch den Religionsunterricht in starkem Maße betrifft, hat der Verband katholischer Religionslehrer an Gymnasien in West- und Norddeutschland vom 20.–22. 9. 1985 in Köln eine Fortbildungsveranstaltung ausgerichtet, die sich mit der Apokalypse und Eschatologie beschäftigte. Im vorliegenden Band sind die Beiträge zu diesem Problemkreis aus der Sicht des Neutestamentlers, des Judaisten, der Philosophie und der Dogmatik veröffentlicht.

H. Merklein zeichnet die neutestamentliche Eschatologie in großen Linien nach. Er beginnt bei der Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes und schließt mit der eschatologischen Botschaft der Johannes-Apokalypse. Dabei sieht er zwar richtig, daß das Heil, das Herrschaft Gottes genannt wird, sowohl gegenwärtig als auch zukünftig ist; bei der Durchführung seines Ansatzes aber wird die Gegenwärtigkeit der Herrschaft Gottes jedoch bald zugunsten der Zukünftigkeit aufgegeben. Das deutet sich allerdings schon darin an, daß Merklein das Reich Gottes bei Jesus wie in der frühjüdischen Literatur und bei den alttestamentlichen Propheten von ihrem Ansatz her als futurisch betrachtet. Demgegenüber betont m. E. Jesus gerade die Gegenwärtigkeit der Herrschaft Gottes, die sich von ihrer Zukünftigkeit darin unterscheidet, daß sie in der Jetztzeit nur im Glauben zugänglich ist. Auch die von Merklein mit der Mehrheit der Neutestamentler vertretene Naherwartung der Parusie in ziemlich allen Schriften des Neuen Testaments hält kritischer Prüfung kaum stand.

Sehr instruktiv ist der Beitrag des Kölner Judaisten Johann Maier zur Apokalyptik des Judentums, zumal er nicht nur die frühjüdische Apokalyptik darstellt, sondern apokalyptisches Denken im Judentum bis in die Gegenwart hinein verfolgt. Mit Recht weist er die weit verbreitete Auffassung zurück, der Pharisäismus habe keine Apokalypsen hervorgebracht.

Richard Schäeffler fragt in seiner philosophischen Betrachtung der Apokalyptik vor allem danach, wie sich die apokalyptische Vorstellung, daß Gott letztendlich alle Bosheit der Menschen und die gottwidrigen Mächte besiegen wird, mit der Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen vereinen lasse. In diesem Zusammenhang weist er darauf hin, daß christliche wie jüdische Apokalyptik immer das Weltgericht gekannt und damit die Weltverantwortung des Menschen betont hätten. Es ist allerdings nicht für alle neutestamentlichen Texte richtig, daß auch die Auserwählten nicht vom Gericht ausgenommen sind (vgl. dagegen die Johannes-Apokalypse und Mt 25,1–13). Gott werde die alte Welt nicht untergehen lassen, sondern steht in Treue zu seiner Welt und vollendet diese.

Peter Hünermann vertieft das Verständnis von Herrschaft Gottes spekulativ. Reich Gottes bestimmt er richtig personal: Gott selbst macht sich zur Erfüllung und Vollendung des Menschen, allerdings nicht erst in der Zukunft, sondern schon jetzt. Das zeigt sich besonders in Tod und Auferstehung Jesus Christi, da sich in ihm das Reich Gottes als sichtbarste Zuwendung Gottes zum Menschen und zur Welt erweist. Der Mensch, der das Reich Gottes sucht, muß umkehren, um so aus der Christusgemeinschaft sich selbst neu zu empfangen. Auf diese Weise erhält er ein neues wahres Selbstsein, das aus der Selbstmitteilung Gottes kommt. Hünermann vergißt in diesem Zusammenhang nicht die ekklesiale Dimension des Reich Gottes-Gedankens. Wie sich dieses von der Patristik bis in die Neuzeit hinein entwickelt, zeichnet er in einem Überblick nach. Selbstverständlich bleibt die Verwirklichung der Herrschaft Gottes eine nie voll zu erfüllende Aufgabe, wobei allerdings zu betonen ist, daß Gott immer die Initiative hat, auf die der Mensch im Glauben reagiert. H. Giesen

BEILNER, Wolfgang: *Maßstab Evangelium.* Graz, Wien, Köln 1987: Verlag Styria. 211 S., kat., DM 29,80.

Maßstab eines jeden christlichen Lebens muß das Evangelium sein. Das empfinden heute gerade auch junge Menschen in besonderer Intensität. Andererseits leiden nicht wenige an Fehlformen und Mißverständnissen bei der konkreten Nachfolge Christi. Um hier Hilfestellungen zu bieten, zeichnet der Salzburger Neutestamentler in seinem Buch zunächst die Botschaft und die Lebensweisungen des Evangeliums in lebendiger und kompetenter Weise nach. Dem schließen sich Erwägungen über die Reifung derer an, die in den sogenannten geistlichen Ständen leben. Mit Recht betont Beilner, daß die ungeschminkte und herzliche Liebe zum Mitmenschen Grundprinzip jeder echten Nachfolge Jesu sein muß. Seine Ausführungen beweisen, daß er mit der Situation der Priester und Ordensleute gut vertraut ist. Aus dieser Kenntnis heraus kommt auch seine konkrete Kritik an kirchlichen Institutionen, die bei aller Offenheit und Wahrhaftigkeit von der Liebe zur Kirche getragen ist. So spart er auch so schwierige Problemkreise wie die Autorität, den Gehorsam, die Ordensgelübde, den Zölibat, die Laisierung u. a. nicht aus, sondern nimmt zu ihnen engagiert Stellung. Beilner weiß, daß es letztlich auch darauf ankommt, daß Priester und Ordensleute miteinander geschwisterlich umgehen, und daß es wichtig ist, daß der Bischof oder Obere sich persönlich um die Reifung und geistliche Formung derer bemüht, die ihm anvertraut sind.

Wenn auch die sogenannten evangelischen Räte im Mittelpunkt der Überlegungen dieses Buches stehen, so dürfte sich das Buch dennoch nicht allein für Priester und Ordensleute eignen. Denn im weiteren Sinn ergehen die evangelischen Räte an alle: Sie sind Einladungen, die frohmachende Botschaft, daß Gott jetzt schon unter den Seinen seine Herrschaft aufgerichtet hat. Das Buch spricht deshalb alle an, die sich um die vielen Probleme der Kirche sorgen und sich immer wieder neu an der Botschaft des Evangeliums ausrichten wollen. Die schlichte Sprache des Verfassers erleichtert zweifellos die Lektüre seiner Betrachtungen. H. Giesen

KLAUCK, Hans-Josef: *Judas – ein Jünger des Herrn.* Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 111. Freiburg 1987: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 36,–.

Der Name Judas Iskariot hat in der Geschichte des Christentums offensichtlich fasziniert als der Inbegriff des Bösen schlechthin. Die meisten wenden sich deshalb mit Entsetzen und Schrecken von ihm ab; aber es gibt auch Versuche, ihn von jeder Schuld zu befreien bis hin zur Leugnung sei-

ner Existenz. Bevor der Verf. den relativ schmalen neutestamentlichen Textbefund befragt, stellt er sieben Typen der Deutung der Gestalt des Judas dar, die alle in irgendeiner Weise sich auf Teile der neutestamentlichen Überlieferung berufen können, aber in keiner Weise der historischen Gestalt des Judas gerecht werden, wie Klauck unter der Überschrift „Konfrontationen" am Ende seines Buches feststellt. Zuvor hat er noch die außerkanonischen Zeugnisse über Judas Iskariot vorgestellt.

Historisch läßt sich aus den neutestamentlichen Quellen folgendes festhalten: Judas kommt anders als die übrigen Jünger des Zwölferkreises, dem er angehört, nicht aus Galiläa, sondern aus Judäa. Er trägt den weitverbreiteten Patriarchennamen Judas. Wie sein Beiname „Iskariot", d.h. Mann aus Kariot, zeigt, stammt er aus Kariot, das sich heute nicht mehr lokalisieren läßt. Mit den übrigen elf Jüngern wird Judas in Jesu Nachfolge gerufen und gehört zu den zwölf Repräsentanten des endzeitlichen Israel. Während der letzten Tage Jesu in Jerusalem wendet sich Judas von Jesus ab und trägt auf irgendeine Weise, die sich nicht mehr rekonstruieren läßt, dazu bei, daß Jesus ohne großes Aufsehen am vertrauten Aufenthaltsort gefangengenommen werden kann. Die Motive für sein Handeln sind nicht mehr erkennbar. Am ehesten lassen sich enttäuschte messianische Erwartungen annehmen.

Sein endgültiger Bruch mit der Jesusbewegung ist nicht ohne weiteres gleichzusetzen mit einer Abwendung vom Gott Israels. Da Judas nach Ostern nicht in den Jüngerkreis zurückkehrt, verliert ihn die christliche Gemeinde bald aus dem Auge. Wann und wie Judas wirklich gestorben ist, bleibt unbekannt. Das geringe Wissen um ihn macht seine Gestalt um so geeigneter, sie mit legendenhaften Zügen zu umgeben, wobei die Evangelientradition sich weithin alttestamentlicher Texte bedient.

Die älteste Deutung, wonach Judas Jesus ausliefert, und die apokalyptisch gefärbte Gerichtsdrohung (Mk 14,21) sind als streng theologisch ausgerichtet noch am ehesten zu akzeptieren.

Doch das Charakterbild des Judas wird von den Synoptikern zunehmend düsterer gezeichnet, indem sie psychologisierende und mythologisierende Elemente in es eintragen. Aus dem Ausliefern wird ein schon früh geplanter Verrat. Treibendes Motiv wird die Geldgier. Der Judaskuß soll die Perfidie des Verräters noch steigern. Judas wird zum Werkzeug Satans (Lukas) und rückt immer mehr mit den jüdischen Autoritäten (Lukas) bzw. mit dem jüdischen Volk (Matthäus) zusammen. Im vierten Evangelium ist der Unglaube des Judas schon so früh erkennbar, daß sein Bleiben bei Jesus nur als Heuchelei und Geldgier verstanden werden kann. Er gehört auf die Seite der gottfernen Mächte. Der Satan hat von ihm Besitz ergriffen, so daß er mit seinem Volk verbunden ist, das ja den Teufel zum Vater hat (8,44).

Judas stirbt einen ehrlosen (Matthäus) bzw. gräßlichen (Lukas) Tod. Das Alte Testament und jüdisch-hellenistische Erzählungen über den schrecklichen Tod der Gottlosen geben hier Formulierungshilfen. So ist das Bild der neutestamentlichen Überlieferung über Judas eindeutig tendentiös. Man hat ihn zum Buhmann gemacht, um ihn in den Dienst der Paränese zu stellen. Als „Sohn des Verderbens" bleibt er ein Schreckensbild, von dem man sich abwendet. So ist es nur konsequent, wenn Klauck fordert, daß wir das Bild, das die Evangelien uns von Judas vermitteln, korrigieren müssen. Das gilt um so mehr, wenn man bedenkt, daß die Identifizierung des Unglaubens des Judas mit dem seines Volkes verheerende Folgen haben kann und gehabt hat, da hier ein erhebliches Potential für einen Antijudaismus gegeben ist. So gesehen ist die gründliche Studie über die Gestalt des Judas zugleich eine Anfrage an unsere persönliche Stellung zu den Juden, die den Schritt zum Christusglauben nicht getan haben. H. Giesen

PESCH, Rudolf: *Paulus kämpft um sein Apostolat.* Drei weitere Briefe an die Gemeinde Gottes in Korinth. Paulus – neu gesehen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1382. Freiburg 1987: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 10,90.

Mit dem zweiten Korintherbrief schließt R. Pesch seine Reihe „Paulus – neu gesehen" ab. Nach verbreiteter, aber nicht unwidersprochener Auffassung bildet der zweite Korintherbrief eine

Briefkomposition. Dabei ist man sich allerdings nicht einig, wieviele ursprünglich eigenhändige Schreiben des Paulus sich entdecken lassen. Pesch sucht in seinem Buch zu zeigen, daß es drei sind: Ein Versöhnungsbrief (1,1-2,13; 7,5-16), dem sich ursprünglich das zweite Kapitel über die Jerusalemkollekte (9,1-15) anschloß; eine Apologie seines Apostolats (2,14-7,4) unter Einschluß des ersten Kollektenkapitels (8,1-24).(In diesem Zusammenhang ist auf einen Druckfehler aufmerksam zu machen: Auf S.81 Z.2f. muß es „Apologie" statt „Versöhnungsbrief" heißen); und der Tränenbrief (10,1-13,13).

Chronologisch seien die Schreiben wie folgt einzuordnen: Aus Ephesus habe Paulus seine Apologie (Sommer 54) und seinen „Tränenbrief" (Frühjahr 55) und aus Mazedonien seinen Versöhnungsbrief (Herbst 55) geschrieben. Neben der mehrfachen Erwähnung eines Briefes, den Paulus „unter Tränen" geschrieben hat, gelten dem Verf. auch diesmal unüberwindliche Spannungen, störende Wiederholungen oder Doppelungen als Kriterien seiner Literarkritik. Ihm gelingt es auch für den zweiten Korintherbrief zu zeigen, daß man aus ihm drei unabhängige Briefe herausschälen kann, kommt aber weithin nicht über gut begründete Vermutungen hinaus. Das man auch anders urteilen kann, zeigt z.B. U. Brose in seinem Galaterbriefkommentar in der Reihe „Regensburger Neues Testament", der die Spannung aus neuen Informationen erklärt, die Paulus während der Niederschrift des zweiten Korintherbriefs erhalten habe (vgl. meine Rez. in: OrdKor 26(1985) 233f.). Daß der Brief auch in der jetzigen Form einen Sinn ergibt, weiß auch Pesch, wie seine Ausführungen über das Verfahren der Redaktion beweisen.

Pesch bietet eine eigenständige Übersetzung des ganzen Briefes, die er bei der Rekonstruktion der „Einzelbriefe" nochmals abdrucken läßt. Ein Kurzkommentar hilft dem Leser zum Verständnis des Textes, wobei sich meist kein Unterschied ergibt, ob man den zweiten Korintherbrief als Briefkomposition oder als einen einheitlichen Brief begreift. Gerade weil sich das Buch an einen breiteren Leserkreis wendet, der sich – wozu Pesch mehrfach auffordert – ein eigenes Urteil bilden soll, wäre es angezeigt gewesen, gegenteilige Positionen nicht nur zu erwähnen, sondern auch vorzustellen. Das gilt um so mehr, als dem Leser keine weiterführende Literatur empfohlen wird.

H. Giesen

Glaube und Lehre

KASPER, Walter: *Was alles Erkennen übersteigt.* Besinnung auf den christlichen Glauben. Freiburg 1987: Herder Verlag. 112 S., kt., DM 14,–.

In dem handlichen Bändchen veröffentlicht der bekannte Tübinger Dogmatiker Überlegungen, die zwar keinen umfassenden Traktat über den Glauben darstellen, aber doch fast etwas ähnliches. Aus verschiedenen Vorträgen bei unterschiedlichen Anlässen hervorgegangen, sind es überarbeitete und erweiterte Überlegungen zur modernen Glaubensproblematik, die sowohl dem nachdenklichen Fragen dienen als auch Anstoß und Vorlage zur Betrachtung und christlichen Meditation sein können.

Sie bedenken die moderne Herausforderung des Glaubens (I) und dessen Infragestellung (II), zeigen Wege zum Glauben auf (III) und beschreiben Vollzug und Weg des Glaubens selbst (IV), nehmen zur Wahrheitsfrage des Glaubens Stellung (V) wie auch zur Wahrheitserschließung durch ihn (VI) und zeigen am Ende den konkreten Ort des Glaubens in der Gemeinschaft der konkreten Kirche (VII). Der Name des Verfassers verbürgt die Gültigkeit und Brauchbarkeit der angestellten Überlegungen.

V. Hahn

KASPER, Walter: *Theologie und Kirche.* Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 322 S., Ln., DM 48,–.

Fast zwanzig Jahre sind vergangen, seit der bekannte und geachtete Tübinger Dogmatiker im Jahre seines Wechsels von Münster auf seinen jetzigen Lehrstuhl eine erste Aufsatzsammlung veröffentlicht hat: Glaube und Geschichte, Grünewald, Mainz 1970 (vgl. meine Rezension in dieser

Zeitschrift 12, 1971, 377). Wie damals ist bei der nun vorliegenden zweiten Aufsatzsammlung der Titel ein Programm: Theologie und Kirche. In ihm ist die glaubende Einbindung der theologischen Reflexion in den lebendigen Strom der kirchlichen Tradition ausgesprochen, die nicht nur das Selbstbewußtsein der Kirche prägt, wie es sich eindrucksstark auf dem Vatikanum II ausspricht, sondern auch die gelehrte und gelebte Überzeugung des Verfassers ausmacht.

Der große zeitliche Abstand zwischen den beiden Bänden veranlaßt Kasper, den hier gesammelten 15 Beiträgen als Vorwort einen eigenen Aufsatz voranzuschicken, der „Zur gegenwärtigen Situation und zu den gegenwärtigen Aufgaben der Systematischen Theologie" Stellung nimmt und worin er auf wahrhaft meisterliche Weise die Problemlage der modernen Theologie skizziert und sich über seine eigene theologische Arbeit Rechenschaft zu geben sucht. Man möchte jeden Theologen und an der Theologie Interessierten zur Lektüre dieser 16 Seiten verpflichten, die in drei Schritten die heutige Situation vorstellen: Das geistige Umfeld der modernen Theologie, auf welches das große Konzil seine maßgebende Antwort gegeben hat, und das durch Säkularisierung, Verlust der Metaphysik und Pluralismus bestimmt ist; die programmatische Konsequenz für die Theologie, deren Reflexion (in bester Tübinger Tradition) durch die drei Pole von Kirchlichkeit, Wissenschaftlichkeit und praxisorientierter Offenheit auf die Probleme der Zeit hin geprägt sein muß; und endlich die (gerade im neuesten Umbruch zu Mythos und Obskurantismus) notwendige methodische Grundtendenz einer rational kritischen Theologie, „welche nicht skeptisch und letztlich substanzlos alles in Frage zieht, welche vielmehr aus der Substanz des Glaubens lebt und sie ins Licht stellen und zum Leuchten zu bringen sich bemüht" (22). Die belegenden Fußnoten dieser Einführung bieten zudem eine kleine Bibliographie des Verfassers.

Die ausgewählten Aufsätze (alle bereits veröffentlicht, hier aber eben gesammelt zugänglich gemacht) gruppieren sich um drei Schwer- oder Konzentrationspunkte: einmal um die heutige Problematik der Tradition (I. Theologie und Dogmatik heute), um die in heutiger Theologie notwendige anthropologische Gewichtung (II. Theologie und Anthropologie) und endlich um das alles umfassende und einende Problem der kirchlichen Vermittlung und Einbindung (III. Kirche als Sakrament des Heils). Wieder sind sie so eine kleine Summe seiner Theologie, für die man W. Kasper nur danken kann (zu der aber leider ein Sachregister fehlt). V. Hahn

Theorie der Sprachhandlungen und heutige Ekklesiologie. Ein philosophisch-theologisches Gespräch. Hrsg. v. Peter HÜNERMANN und Richard SCHAEFFLER. Reihe: Quaestiones Disputatae, Bd. 109. Freiburg 1987: Herder Verlag. 181 S., kt., DM 42,–.

Glaube, vor allem bewußt verantworteter und überlegt formulierter Glaube, kommt ohne Denken nicht aus, weshalb die Theologie sich immer auf den notwendigen Dienst der Philosophie und auf eine ebenso notwendige Zusammenarbeit mit ihr berufen hat, während umgekehrt die Angewiesenheit der Philosophie auf einen horizonterweiternden Dienst der Theologie von den Philosophen weniger leicht erkannt wurde, vor allem auch aus Angst, einfach vor den Wagen der Theologie gespannt zu werden.

Der heute arg vernachlässigte Dialog zwischen Theologie und Philosophie sollte auf einer interdisziplinären Tagung belebt werden, die im Herbst 1985 auf Einladung der Deutschen Bischofskonferenz in Eichstätt über 80 Philosophen und Theologen vereinigt hat, die im Dienst der theologischen Ausbildung arbeiten. Dabei wurde versucht, diese Belebung an einem Thema zu verwirklichen, das (abgesehen von der metaphysischen Frage nach Gott) vielleicht wie kein anderes den konkreten Bezug beider Disziplinen zueinander deutlich machen kann: im Disput um die Sprachhandlungen, die Wirklichkeit nicht nur beschreiben, sondern auch setzen, was vor allem in den kirchlichen Vorgängen der Verkündigung und des Sakramentenvollzugs zu greifen ist. Von daher versteht sich das Thema der Fachtagung („Theorie der Sprachhandlungen und heutige Ekklesiologie"), deren Referate hier veröffentlicht werden, eingeführt von Bischof Ludwig Averkamp, dem früheren Leiter der Kommission für Wissenschaft und Kultur bei der Deutschen Bischofskonferenz, und zusammenfassend gewürdigt durch Prof. Franz Courth von der Hochschule der Pallottiner in Vallendar.

In drei Konzentrationen beschäftigen sich diese Referate zunächst mehr grundsätzlich mit der Bedeutung von Sprachhandlungen im sozialen und kirchlichen Gefüge (Emerich Coreth, Innsbruck;

Peter Hünermann, Tübingen), beziehen dann Sprachhandlungen stärker auf das Problem der Tradition in Sprache und Geschichte (Alois Halder, Augsburg; Frank-Lothar Hossfeld, Bonn; Norbert Brox, Regensburg) und wenden es konkret auf den Bereich von Umkehr und Versöhnung an (Richard Schaeffler, Bochum; Wolfgang Beinert, Regensburg; Klaus Demmer, Rom).

Von Absicht und Vollzug des angezielten Dialogs her muß die Tagung wie auch die Veröffentlichung dieser Referate dankbar begrüßt werden; der Leser wird in das Problem eingeführt und vielleicht mit neuem Bewußtsein von der Notwendigkeit des Disputs zwischen Theologie und Philosophie erfüllt, sicher kann er auch Ängste abbauen gerade gegenüber der vielen auch heute noch suspekten Sprachphilosophie, deren Bedeutung für die Theologie noch lange nicht recht gesehen wird. V. Hahn

KAUFMANN, Franz-Xaver – METZ, Johann Baptist: *Zukunftsfähigkeit.* Suchbewegungen im Christentum. Freiburg 1987: Herder Verlag. 165 S., geb., DM 19,80.

Die Katholische Akademie Freiburg führte eine Tagung durch mit dem Thema „Zukunft des Christentums – Leben und Glauben in ‚nachchristlicher Zeit". Zwei der Vorträge, vom Bielefelder, auch in der Würzburger Synode engagierten Soziologen F. X. Kaufmann, und von J. B. Metz, werden hier veröffentlicht. Metz zeichnet zutreffend das veränderte Bild der Kirche, die zunehmend eine „kulturell polyzentrische Weltkirche" wird (93–123). Im II. Teil („wohin ist Gott, wohin denn der Mensch?" [124–148]) zeichnet er ein deprimierendes Zustandsbild unserer Gesellschaft, in der das Humanum praktisch keine Chancen mehr hat. Wie vieles hier wird bedrückte Zustimmung, wie manches aber auch hoffnungsvolle Zweifel wecken!... Lösungen sieht Metz in der „Subjektwerdung in der Kirche" und in „Grundelementen eines neuen Gemeindebildes" (148–164). Wesentlich nüchterner, mit einem Weniger an prophetischem Pathos und einem, wie mir scheint, Mehr an Realitätsbezug analysiert Kaufmann die gegenwärtige kirchliche Lage mit dem eigenartigen Phänomen der „Verkirchlichung des Christentums". Was die Zukunft angeht, kann er so wohltuend nüchterne, allerdings auch ratlos machende Sätze schreiben wie diesen: „Die Kirche für die Gesellschaft von morgen ist also weitgehend noch ein abstraktes Postulat und keine erkennbare Perspektive" (45). Wichtig scheint mir auch seine Feststellung, „die Hoffnungen auf eine neue Form kirchendistanzierter oder gar außerkirchlicher Christlichkeit haben sich nicht erfüllt" (12). Der ganze Aufsatz vermittelt ständig den Eindruck, der Realität zu begegnen; selbst der Verzicht auf die großen Ausblicke bei zahlreichen inhaltlichen Übereinstimmungen mit Metz berührt wohltuend. Ein schmales Denk- und Lesebuch für Nachdenkliche ist das Büchlein wohl geworden, wenn es auch Rezepte nicht verabreichen kann. P. Lippert

Jesus ist der Herr. Kirchliche Texte zur Katholischen Charismatischen Erneuerung. Hrsg. v. Norbert BAUMERT. Münsterschwarzach 1987: Vier-Türme-Verlag. 192 S., kt., DM 12,80.

BAUMERT, Norbert: *Gaben des Geistes Jesu.* Das Charismatische in der Kirche. Graz, Wien, Köln 1986: Verlag Styria. 207 S., kt. DM 24,80.

Neben H. Mühlen, der offensichtlich für die solide theologische Entwicklung der Charismatischen Erneuerung in Deutschland wichtig gewesen ist und es noch ist, sowie anderen theologisch qualifizierten Stimmen (O. Knoch) hat nun der Neutestamentler von St. Georgen, N. Baumert, einen Textband (Jesus ist der Herr) und einen Band mit eigenen Arbeiten zum Thema vorgelegt. Der erstgenannte Band ist ein wichtiges Lesebuch für alle, die näheren Aufschluß über die „Charismatische Erneuerung" suchen. Es enthält z. B. den von der Deutschen Bischofskonferenz sozusagen als überarbeitete Fassung eines früheren Textes (1983) zur Kenntnis genommenen Grundlagentext „Der Geist macht lebendig" von 1987 sowie die „Ordnung für die Zusammenschlüsse der... Charismatischen Gemeinde-Erneuerung" von 1984 (vgl. hierzu das wichtige Nachwort des Hrsg., 157–174) sowie einige „internationale Texte", u. a. ein Papier von US-Bischöfen (1980), das Wort eines französischen Bischofs über die pastoralen Aufgaben angesichts der Charismatischen Erneuerung (E. Marcus, 85–105) und schließlich zwei wichtige Referate zu den „geistlichen Bewegungen" allgemein (P. Cordes, Rom, 128–149; K. Lehmann, Mainz, 113–127) sowie die Papstansprache zum Thema vom 2. 3. 1987 (150–156). Bei allen diesen Texten handelt es sich um Texte, die auch (sit

venia verbo!) „Nicht-Charismatiker" mit Nutzen und Zustimmung studieren werden, denen es ums Verstehen des neu Aufbrechenden geht. Im zweiten Band legt Baumert nach „Bericht und Zeugnis" (11–62) und einem Aufsatz über die Geisterfahrung des Apostels Paulus (63–124) eine längere systematische Darlegung vor („Theologische Einordnung", 125–194). Hier werden umfassend vielfältige theologische Aspekte rund um das Phänomen behandelt, und meist ist auch hier eine ausgewogene und überzeugende Darstellung anzutreffen. Insbesondere die Ausführungen zur Unterscheidung der Geister (3.1.5 bis 3.1.8 = 135–145) enthalten Wichtiges und selten Gebotenes. Dann allerdings wird es diskutabel. Der Verfasser bezieht im Abschnitt 3.2 („Charisma – charismatisch", 145–160) eine Position, von der er selbst vermerkt, daß sie in der Diskussion ist (vgl. Zwischentitel 3.2.1 und Fußnoten, passim). Nun ist Baumert Exeget und ich bin es nicht. Doch wenn er – unter Hinweis auf das Sprachengebet – die Auffassung abweist, Charismen wären immer auf den Aufbau (der Gemeinde) gerichtet (145–148); wenn er (hier m.E. doch gegen den Duktus der Akzentsetzungen bei Paulus in 1 Kor 12 – 14) das „Sich-selbst-erbauen" verteidigt (149); wenn er Charisma eher nicht als Oberbegriff zu Amt(scharisma) und – freiem – Charisma) gelten zu lassen scheint und die Fragestellung vom verschiedenen, möglichen Rang von Charismen auf eine mir nicht überzeugende Art (Hinweis auf ein bei Paulus gebrauchtes Bild gegen andere doch wohl so gemeinte Sach-Aussagen) als unzulässig erklärt (153), dann ist dies alles von beträchlicher Tragweite. Dies gilt sowohl für die Einschätzung der charismatischen Bewegung, für die von obigen Weichenstellungen einiges an Selbstdeutung abhängt, als auch für das gesamte Kirchenbild und die Gemeindepastoral. Als Nichtexeget, der doch auch die Bibel liest, andererseits von Exegeten lernen will/muß, wünsche ich mir, daß in diesen Positionen die exegetische Diskussion weitergehen und daß Modifikationen sichtbar werden mögen . . .! Hingegen wird wieder auf Zustimmung stoßen, was Baumert über Wunderbegriff und paranormale Kräfte schreibt (161–171). Wo er auf Versuchung und Dämonie zu sprechen kommt, ist für mich die Frage (mehr nicht!), ob man nicht noch mehr „offen lassen könnte", ohne theologisch, praktisch und spirituell etwas preiszugeben und ohne rationalistisch wegzudeklarieren, „was unsere Schulweisheit sich" nicht „träumen läßt" (Hamlet). Schade, K. Rahner hätte sich dieses Themas noch annehmen sollen. Bei der Schilderung der realen Entwicklung geht es mir ein wenig zu optimistisch zu: Führungskrisen und Ansätze zum Totalitarismus in den USA zu Beginn oder die auch heute sehr kontroverse Einschätzung der Charismatischen Erneuerung in Brasilien gibt es auch; ihre Erwähnung hätte dem Bild mehr Relief und Realismus gegeben (z.B. Baumert 1.6.4, S.56). Was mit dem Kontakt mit den Toten an Sinnvollem gemeint sein kann (168) ist mir auch unklar . . . Es dürfte, in Bericht und Kritik, deutlich geworden sein, wie beide Bücher sich aufs Beste ergänzen, und wie sie für den deutschen Sprachraum eine gute Hilfe zum Verstehen bieten. P. Lippert

SUDBRACK, Josef: *Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen.* Reihe: Topos Taschenbücher, Bd. 168. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 244 S., kt., DM 14,80.

„New Age", nebulös, aber virulent und jeder persönlichen Auslegung so leicht verfügbar, ist schnelle geistige Mode und religiöse Versuchung zugleich: ohne dogmatischen Ballast kann man „spirituell" werden, hat das Bewußtsein, auf das Pferd der Zukunft gesetzt zu haben, hat im Wassermannzeitalter seine Eschatologie und in der Schuldzuweisung an das Zeitalter der Fische den schnell dingfest gemachten Gegner; eklektisch genug, hat man auch seine Autoritäten (Meister Eckhart, Teilhard de Chardin) und seine Autoren zum Zitieren (Enomyia-Lasalle, den Jazz-Doktor Behrendt); man hat sein „tieferes" – holistisches – Weltbild, ist den Verengungen der Naturwissenschaft entronnen und hat doch die Physik für sich, man weiß sich dem Feminismus verbunden – was will man mehr? Nur: was hier so leicht hingesagt klingt, wird, wie im 3.Jahrhundert die Gnosis, eben wegen der genannten attraktiven Eigenschaften, vielleicht zur größten kommenden Herausforderung an das Christentum. Wie seinerzeit bezüglich der Gnosis geht es für Christen in der Auseinandersetzung um ein geduldiges „sic et non", im Hinhorchen, Lernen, Widersprechen. Ich wüßte derzeit kein Buch, das sich in der Zuwendung zu dem ganzen esoterisch-mystischen Komplex, New Age, oder eben: neue Religiosität zu nennen, mit soviel Kenntnis, Geduld und – Entschiedenheit im Eigenen auszeichnete wie das Buch von Sudbrack. Das Buch ist hochaktuell und empfehlenswert, es wird wohl leider in nächster Zukunft noch an Aktualität gewinnen, weil sein Gegenstand vermutlich noch zunehmend Menschen faszinieren wird. P. Lippert

SCHIWY, Günther: *Der Geist des neuen Zeitalters.* New-Age-Spiritualität und Christentum. München 1987: Kösel-Verlag. 117 S., kt., DM 22,–.

In der gegenwärtigen New-Age-Bewegung innerhalb unserer nordatlantischen Industriegesellschaft ist wiederum ein „Neues-Zeitalter" angesagt. Und wie so oft im Lauf der Geschichte ist die Rede von einer radikalen Veränderung der Welt. Diese Bewegung bekommt ihre Kraft aus den verschiedenen gesellschaftlichen Protesten und sie erhält ihre Faszination nicht zuletzt aus ihren religiösen Aussagen und Verheißungen. Die Grundthese von New-Age lautet: Die bisherige Entwicklung unserer naturwissenschaftlich, technischen Zivilisation ist verhängnisvoll, sie hat zu den großen Problemen unserer Zeit geführt. Diese bisherige, verhängnisvolle Entwicklung müsse überwunden werden durch einen umfassenden Richtungswechsel. Das Verdienst von Schiwy ist es, aus dem schillernden New-Age-Konglomerat aus Esoterik und Okkultismus, aus östlicher Religiosität und neuer Gnostik, aus den mystischen Traditionen verschiedener Religionen, aus Ökologie und Anthroposophie, aus neueren Psychologie- und Therapieschulen sowie aus den verschiedenen Strömungen des Feminismus in dieser Veröffentlichung zusammenfassend die wahrscheinlich wichtigsten Aussagen einer New-Age-Spiritualität, bei aller Fragwürdigkeit einer solchen Bezeichnung, aufgezeigt zu haben. Daß er hierbei auf sehr viel originär Christliches hinweist, lädt mit Recht zur notwendigen Auseinandersetzung der Christen mit New-Age ein. Dabei kommt die ebenso wichtige Herausarbeitung des unterscheidend und abgrenzend Christlichen zu New-Age zu kurz. Wenn er zum Schluß schreibt:
„Der Geist des Neuen Zeitalters ist der Geist Gottes" (109), dann ist solch eine Aussage nicht nur zu optimistisch, sondern aus biblischer Sicht einfach falsch. Die Auseinandersetzung von Josef Sudbrack mit der Religiosität von New-Age ist kritischer und hilfreicher. (Neue Religiosität. Herausforderung für die Christen, Topos TB 168, Mainz 1987). J. Kockwig

Moral und Pastoral

RHONHEIMER, Martin: *Natur als Grundlage der Moral.* Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin: Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik. Innsbruck, Wien 1987: Tyrolia-Verlag. 443 S., kt., DM 65,–.

Die Beschäftigung mit diesem 443 Seiten starken Buch ist aus verschiedenen Gründen mühsam: Einmal, weil es in Klein- und Kleinstdruck gesetzt ist und zum anderen, weil die behandelten Fragen, die zu den Grundproblemen der Moral gehören – z.B.: Was ist „Natur", „Naturgesetz", „theoretische" und „praktische" Vernunft, „autonome Moral", „deontologische" und „teleologische Ethik"; wie ist das Verhältnis zwischen Metaphysik und Ethik? – in sich recht schwierig sind. Anderenfalls wäre es nicht erklärlich, warum auch von katholischen Autoren recht verschiedene, sich sogar widersprechende Antworten und Lösungsversuche angeboten werden. In zahlreichen Fällen hat der Verfasser nachgewiesen, daß bestimmte Theorien auf dem genannten Gebiet von katholischen Moralisten nicht vertreten werden können. Nicht etwa nur, weil sie der Lehre des Thomas von Aquino, sondern auch der der Kirche widersprechen. Der Widerspruch gründet nicht selten in einem Mißverständnis der thomasischen oder der kirchlichen Doktrin. Ein Beispiel für den letzteren Fall wäre die ablehnende Haltung vieler gegen „Humanae vitae", gegenüber der in diesem Dokument enthaltenen Deutung von „liebender Vereinigung" und „Fortpflanzung" (103; 114ff.; 122ff.; 136). Als unhaltbar erweist sich ferner die Ansicht von der menschlichen Vernunft als autonomer Regel oder Norm des Sittlichen. Die regulierende Kraft der menschlichen Vernunft ist etwas „von außen" Empfangenes (255/56). Nicht die ratio als solche, sondern die „informierte", ist sittlicher Maßstab (207/08). Die Autonomie, wie sie vielfach behauptet wird, beweist, wie wichtig eine seinsgerechte Anthropologie für die Bestimmung des Sittlichen ist. Der Mensch ist nicht Subjekt in einem absoluten Sinn, und er ist auch nicht „Partner Gottes".

Unzulässig ist sodann die Disjunktion von „Deontologie" und „Theologie" (280ff.). Zurückhaltender in der Zustimmung werden wohl viele sein, wenn der Autor dem „fundamentalen Seinsprinzip", das Tun werde durch das Sein bestimmt, den Charakter eines „Erkenntnisprinzips" aber-

kennt (49) oder wenn er gegen Jos. Pieper die Ableitung des sittlich Guten aus der „essentia" für unmöglich hält (39; 152). Es gibt wohl eine Gruppe verschiedener Wege, von denen nur einer zum rechten Ziele führt; es gibt aber auch solche, die alle oder mehrere gangbar sind.

Am Ende sei noch auf eine stilistische Eigenart des Verfassers hingewiesen: Das Gesamt seiner Sätze besteht aus solchen, die nur aus deutschen Wörtern bestehen, aus solchen, die sowohl aus deutschen als auch aus lateinischen und endlich aus solchen, die nur aus lateinischen Wörtern bestehen. Dabei bleiben die Fremdwörter unübersetzt. Es mag Gründe geben, die einen solchen bunten Reigen rechtfertigen können. Aber ein starker Grund, dergleichen nicht zu tun, ist die Tatsache, daß heute viele jüngere Moraltheologen diese lateinischen Einschiebsel nicht mehr verstehen. Es wäre schade, wenn dadurch Leser abgeschreckt würden, sich mit diesem bedeutsamen Buche zu befassen. J. Endres

GUTTING, Ernst: *Offensive gegen den Patriarchalismus.* Für eine menschlichere Welt. Freiburg 1987: Herder Verlag. 174 S., kt., DM 19,80.

Soeben ging die Bischofssynode in Rom zu Ende, auf der unter anderm auch die Frage der Stellung und Würdigung der Frau in der Kirche behandelt wurde. Vieles von dem, was an Kritik in der Kirche über ihre anscheinend negative Einstellung zur Frau im Laufe der letzten Jahre laut geworden ist, hat sich damit erledigt.

Wem das noch nicht genügen sollte, müßte zu dem Buch des Weihbischofs von Speyer, des Referenten für die Frauenseelsorge bei der deutschen Bischofskonferenz, Ernst Gutting, greifen. Vom „mulier taceat in ecclesia" (Paulus) über die Streitfrage, ob die Frau überhaupt ein Mensch sei, bis in die Stellung der Kirche heute, mußte allerdings ein weiter Weg zurückgelegt werden.

Das starke Geschlecht ist nicht immer das starke Geschlecht gewesen. Von der Frau gilt aber, was einmal ein Bischof über Nonnen gesagt haben soll: Setzt zwei von ihnen mit einem (Sonnen)schirm in die Wüste; in einem Jahr steht dort ein blühendes Kloster.

Das zweite Kapitel des Buches: „Der Patriarchalismus' (S. 47ff.) setzt sich mit dem Ursprung des Patriarchalismus auseinander. Dabei wäre es gut gewesen zu erwähnen, daß es doch nur in einem Bereich der Welt zu der Entwicklung gekommen ist; neben den vaterrechtlichen Kulturen, die sich weitgehend mit den Jäger- und Hirtenkulturen decken, gibt es (bzw. gab es) doch auch die ebenso alten mutterrechtlichen Kulturen. Und die unantastbare Stellung der „nonna", der Großmutter, im italienischen Lebensbereich darf nicht unerwähnt bleiben.

Die Mißwüchse des Patriarchalismus sind leider nicht zu übersehen. Wie es zur partnerschaftlichen Beziehung zwischen den Ehepartnern kommen kann, ob das gerade auch die Frauen wollen, das ist und bleibt aber auch noch eine Frage.

Das heiße Eisen: „Frauen als Priester" wird zwar berührt (S. 131), doch finde ich nichts im Text, der da lautet: „Die Frage der bis heute ausgeklammerten Weiheämter wurde in ihrem derzeitigen Status oben (wo ???) bereits dargelegt" (S. 131). E. Grunert

Mut zum Gewissen. Einladung zu einer riskanten Seelsorge. Hrsg. v. Hubert WINDISCH. Regensburg 1987: F. Pustet. 184 S., kt., DM 24,80.

Das vorliegende Buch ist aus Kolloquien im Kreis der Doktoranden und Habilitanden am Lehrstuhl für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg entstanden. Es soll eine Hilfe für die Seelsorger sein, die „die Menschen aus der Kraft des Evangeliums und der kirchlichen Tradition befähigen" sollen, „zu einem verantwortlichen Lebensentwurf, zu praktisch gelebten Überzeugungen, zu begründeten Gewissensentscheidungen zu kommen." So Konrad Baumgartner. Er möchte den „Titel Seelsorger als gemeinsame Berufsbezeichnung für Kleriker und Laien im kirchlichen Dienst" vorschlagen (12). Die Aufgabe der Seelsorge sieht er darin, „Führer der Gewissen" (Joh. Paul II.) (13) und „Vermittler zu sein zwischen Gewissen und Autorität, zwischen Normen und Überzeugungen, zwischen Anspruch und Situation . . , Begleiter auf dem Weg zur christlich verstandenen und praktizierten Freiheit . . ." (79). „Eine

‚glaubensgeleitete Gewissensbildung' von Christen zielt also letztlich darauf ab, die Menschen zu einer möglichst personalen Gottesbeziehung zu befähigen" (97). Baumgartner hält eine fundamentale Identifikation mit dem Evangelium und eine kritisch-konstruktive Identifikation mit der Autorität der Kirche für unverzichtbar. Dabei spiele die Spiritualität des Priesters eine entscheidende Rolle (80). Die Aufgabe als „Ermutiger und Begleiter der Gewissen" mache die Seelsorge „riskant" (12f.). Dieser Aufsatz von K. Baumgartner sei besonders der Lektüre empfohlen. Die anderen Beiträge sind von H. Windisch (Das Gewissen. Anfragen an den Begriff), ders. (Auf dem gemeinsamen Weg zur persönlichen Radikalität), H. Brunner (Den Balken im eigenen Auge erkennen), G. Tischler (Wenn das Überleben gelingen soll), F. Gasteiger (Ein Wort verändert den Menschen), E. Garhammer (Ermunterungen zu einer riskanten Praxis). H. J. Müller

BREITENBACH, Roland: *Mit dir will ich leben.* Auf dem Weg zur Ehe. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 108 S., kt., DM 14,80.

In diesem Buch finden sich hervorragende, mit Beispielen aus dem heutigen Denken und Leben bereicherte Aussagen über die menschliche Geschlechtlichkeit als Geschenk Gottes, über Sinn und Glück der Zärtlichkeit, über die Geborgenheit, die junge Menschen im Miteinander suchen und finden. Mit viel Einfühlungsvermögen in ihre Sehnsüchte und ihre Situation versucht der Verf., ihre Liebesgeschichte „an wichtigen Meilensteinen" vorbei auf dem Weg zur lebenslangen Ehe zu begleiten (11). Andererseits möchte ich hinter manchen Aussagen ein deutliches Fragezeichen setzen. Gibt es „kein genaues Datum, wann die Ehe wirklich beginnt" (11)? „Hat die Ehe sichtbar begonnen", wenn ein Paar „nach guter Überlegung gewagt" hat, schon in der Anfangsphase ihres Weges zusammenzuziehen und die volle Geschlechtsgemeinschaft aufzunehmen (25)? Wird hier nicht der Sinn der kirchlichen Trauung verkürzt, die zwar die Ehe nicht konstituiert – die Brautleute spenden sich ja selber das Sakrament der Ehe – aber doch den menschlichen Lebensbund Ehe „in den größeren Bund Gottes mit den Menschen, den er in Jesus Christus ein für allemal geöffnet hat", hineinnimmt? So sagt es die Synode der Bistümer der Bundesrepublik in ihrem grundlegenden, nach vierjährigen Beratungen veröffentlichten Beschluß „Christlich gelebte Ehe und Familie" (1.3.1). Sie fährt fort: „Das im Angesicht der Kirche verpflichtend ausgetauschte Ja-Wort zur dauerhaften und ausschließlichen ehelichen Lebensgemeinschaft zwischen gleichberechtigten Partnern ist das öffentliche Zeichen, mit dem die Ehe eingegangen und als Sakrament der Liebe zwischen Mann und Frau begonnen wird . . ." (1.3.2). Kann man angesichts dieser eindeutigen Lehre der Kirche sagen: „Noch ist die Kirche zu einseitig festgelegt auf die kirchliche Trauung als dem Zeitpunkt für den wahren Ehebeginn" (98)? Wie entschieden ist denn der Bindungswille derer, die ohne kirchliche Eheschließung zusammenziehen? Der Verf. meint selber: „Ehe auf Zeit, Probeehe, Freundschaftsehe, Lebenskameradschaft oder wie die eheähnlichen Verhältnisse alle genannt werden, sind und bleiben in der Regel unvollkommene Versuche, miteinander das Glück zu finden" (61). – Eine andere Beobachtung: Es ist selbstverständlich, daß die Kirche den jungen Menschen nicht zuerst mit moralischen Vorhaltungen kommen soll, wie wiederholt in diesem Buch mit Recht gesagt wird. Was wir den Menschen zu sagen haben, ist die Frohbotschaft vom Heil, das Gott uns in Jesus Christus geschenkt hat. Darin ist das Heil eingeschlossen, das zwei Menschen auf ihrem gemeinsamen Lebensweg in der Ehe finden und zu dem sie einander helfen dürfen. Die Antwort auf dieses Geschenk ist ein Leben aus dem Glauben an diesen Gott in Jesus Christus: ein sittlich verantwortliches, „moralisches" Leben. Gott hat uns in seiner Schöpfungs- und Erlösungsordnung die Maßstäbe gegeben, aus denen die „sittlichen Normen" für ein christlich verantwortliches Leben gewonnen werden. Was auch immer man an anderen Bezeichnungen für das mißliebige Wort „sittliche Normen" einsetzen will, was sachlich gemeint ist, kann nicht bestritten werden. Es geht nicht ohne sittliche Normen. Eine „normfreie Sittlichkeit", sagt die bundesdeutsche Synode in ihrem Arbeitspapier „Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität", „ist daher nicht zu verwirklichen. Den Menschen von Normen freizustellen hieße, ihn einem Entscheidungsdruck auszusetzen, dem er nicht gewachsen ist . . . Hilfe zur verantwortlichen Entscheidung kann nicht durch Lockerung bisheriger Normen geleistet werden" (3.3.2 u. 3). Für eine verantwortlich gelebte Sexualität stellt die Synode in ihrem oben genannten Dokument (Beschluß) fest: „Der Ort für die volle sexuelle Gemeinschaft von Mann und Frau ist jedoch die Ehe" (2.2.1; auch in 3.1.3.3). Diese Feststellung steht nicht als These obenan, sondern ist die Folgerung aus den anthropologischen Voraussetzungen und theologischen (sakramentalen)

Grundlagen der christliche Ehe. Der Verf. zitiert diese Feststellung aus einer Ansprache des Papstes von 1980 und schließt unmittelbar an: „Die ‚Stufen zur Ehe', wie sie von vielen Paaren praktiziert werden, bleiben dabei entweder unbeachtet oder werden als illegitim und sündhaft betrachtet. Das bedeutet ganz praktisch: Viele junge Christen werden in einem entscheidenden Abschnitt ihres Lebens, der oft mit einer tiefen Glaubenskrise zusammenfällt, von ihrer Kirche nicht nur allein gelassen, sondern sogar abgestoßen" (98). Ist die Einweisung der vollen sexuellen Gemeinschaft in die Ehe eine dem Evangelium widersprechende Verstoßung derer, die sich nicht an die sittliche Ordnung halten, von der die kirchliche Lehre überzeugt ist, daß Gott sie aufgestellt hat? Um nochmals die Synode zu zitieren: „Im Vorraum der vollen sexuellen Gemeinschaft gibt es ein breites Spektrum sexueller, das heißt aus der geschlechtlichen Bestimmtheit des ganzen Menschen erwachsender Beziehungen unterschiedlicher Intensität und Ausdrucksformen, auch eine Stufenleiter der Zärtlichkeiten (vgl. 2.2.1). Diese Beziehungen können als gut und richtig gelten, solange sie Ausdruck der Vorläufigkeit sind und nicht intensiver gestaltet werden, als es dem Grad der zwischen den Partnern bestehenden personalen Bindung und der daraus resultierenden Vertrautheit entspricht. Volle geschlechtliche Beziehungen freilich haben ihren Ort in der Ehe" (3.1.3.3). Es trifft zu, daß in der Vergangenheit allzu oft undifferenziert voreheliche Beziehungen verurteilt wurden. Es ist selbstverständlich, daß die reiflich überlegte Gewissensentscheidung junger Menschen, die zusammenziehen, respektiert werden muß. Das entbindet die Kirche und die Seelsorge jedoch nicht von der Pflicht, die sachlich richtigen Maßstäbe für die Gewissensentscheidung vorzulegen. Die Seelsorge muß sich noch sehr viel mehr einfallen lassen, junge Menschen auf dem Wege zur Ehe und während ihrer Ehe und Familie zu begleiten. Dazu hätte ich mir aus der reichen Erfahrung des Verf., der durch seinen „Ehe-TÜV" bekannt geworden ist, mehr praktische Hilfe gewünscht. Wo und wie erreichen wir die jungen Menschen heute? Keinesfalls aber dürfen wir Abstriche am christlichen Verständnis von Sexualität und Ehe machen. Das aber geschieht m.E., wenn eine „Ehe auf Probe" (eine „Ehe als ob") als eine christliche Alternative angesehen wird. Dies scheint mir aus dem Satz hervorzugehen: „Es bleibt offen, ob Paare schon in der Anfangsphase ihres Weges zusammenziehen sollen und damit auch die volle Geschlechtsgemeinschaft aufnehmen" (25). Auf der gleichen Ebene einer indirekten Anerkennung scheinen mir auch die Ausführungen über Petting zu liegen (33f.). Nach Auffassung der Synode gehören diese Praktiken nicht in den vorehelichen Raum (Christl. gel. Ehe, 3.1.3.3).

Noch ein Wort zur konfessionsverschiedenen Ehe: Es ist wahr, daß sie große Chancen bietet, den ökumenischen Geist zu pflegen und im gelebten Glauben die Einheit der Christen „vor Ort" zu fördern. Ich habe aber nicht den Eindruck, daß die früher beklagte religiöse Gleichgültigkeit in einer Mischehe „oft nichts anderes als ein Schutz gegen die kirchlichen Angriffe" war (65). Ich finde, daß vielmehr in den meisten Fällen schon bei der Eheschließung die religiöse Gleichgültigkeit vorhanden war und in der Ehe „um des Friedens willen" sich festigte.

Trotz des vielen Guten und Hilfreichen, das in diesem Buch zu finden ist, lege ich es mit einem gewissen Unbehagen aus der Hand. „Die Kirche kann ihr Ehemodell nicht einfach aufrecht erhalten" (49), meint der Verf. Welches Modell? Ich fürchte, daß junge Menschen darin eine Anerkennung nichtehelicher Lebensgemeinschaft sehen. Ich kann ihnen daher dieses Buch nur mit Vorbehalten empfehlen.

H. J. Müller

TZSCHEETZSCH, Werner: *Lernprozeß Jugendarbeit.* Ausbildung jugendlicher Gruppenleiter. Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, Bd. 2, Freiburg 1985: Herder Verlag. 292 S., Ln., DM 38,–.

Nach dem dritten Band des Handbuchs kirchlicher Jugendarbeit, der eine so wohl einmalige Sammlung kirchlicher Grundlagentexte aus dem deutschsprachigen Raum zur Jugendarbeit geboten hatte, legt nun W. Tzscheetzsch seine Promotionsarbeit als Band 2 des Werkes vor. Es geht um ein eher spezielles Thema, die Ausbildung jugendlicher Gruppenleiter. Hauptteile des Buches sind: die Geschichte des Leitbildes des jugendlichen Gruppen„führers" bzw. der „-führerin", aus denen bald schon „-leiter/innen" werden, seit dem zweiten Weltkrieg; die theologische Bedeutung der Leitungstätigkeit sowie deren pädagogischer Rang; Lernwege bei der Ausbildung; Planung der Gruppenleiterausbildung; Handlungsorientierung für die Praxis der Leiterausbildung. Wer sich näher mit Grundsatzfragen der Jugendarbeit und -pastoral befaßt, wird ahnen, wieviel ge-

schichtliches Material und wieviel Grundlagenreflexion sich hinter dem speziell umrissenen Einzelthema verbirgt (so etwa 1.3.1, Vom Gruppen„führer" zum Gruppen„leiter"; oder in 1.4.2 die Stellungnahme zum Konzept der „reflektierten Gruppe", wie sie im Synodenbeschluß markant ist). – Mit dem Band erscheint das dreibändige Handbuch abgerundet, freilich in recht unterschiedlicher Form: neben der Textsammlung (Band 3) und dem vorliegenden Spezialband bleibt Band 1 (von G. Biemer) der eigentlich tragende Grundlagenband, ja, er „ist" fast schon ein Handbuch für sich. P. Lippert

Die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens. Zu ethischen Fragen der Biomedizin. Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre. Freiburg, Basel, Wien 1987: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 12,80.

Die wichtige Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre zu den heute viel diskutierten Fragen der Biomedizin (besonders im Bereich der menschlichen Fortpflanzung), die unter Mitwirkung zahlreicher Wissenschaftlicher aus aller Welt entstanden ist, wird in diesem Buch mit einem gründlichen Kommentar des bekannten Philosophen Robert Spaemann vorgelegt. Er geht den Ursprüngen der gegenwärtigen Probleme auf diesem Gebiet nach, erörtert die Frage der Kompetenz der Kirche, Orientierung und Weisung zu geben, und zeigt an Beispielen, wo die menschliche Personalität am meisten gefährdet ist. Ein empfehlenswertes Buch! H. J. Müller

BÜCHELE, Herwig: *Christlicher Glaube und politische Vernunft.* Für eine Neukonzeption der katholischen Soziallehre. Wien, Zürich, 1987: Europa Verlag i. Gem. m. d. Patmos Verlag, Düsseldorf. 254 S., kt., DM 28,–.

Der Autor ist Jesuit, Professor für Sozialethik in Innsbruck – zuvor langjähriger Leiter der Katholischen Sozialakademie in Wien, einer Institution der Österreichischen Bischofskonferenz. Die Frage, warum „die katholische Soziallehre nur eine sehr geringe Wirksamkeit besitzt" (9), führt ihn zu umfassender, radikaler Kritik an der Haltung der dominierenden Mehrheit der Träger der Katholischen Soziallehre (KSL), einschließlich der österreichischen und bundesdeutschen Bischofskonferenzen; zentrale Inhalte der Soziallehre der Kirche (SLK), d. h. der Päpste und des 2. Vatikanischen Konzils, spielten „praktisch keine Rolle" (22) – „sofern man die zentralen Aussagen der Texte überhaupt zur Kenntnis nimmt" (24). Gegenüber diesen strukturbewahrenden, angeblich konfliktscheuen Kräften werden als „sturkturprogressive" Vorbilder zur „Überwindung der Grundmechanik des Systems" (61) der Bensberger Kreis und die Zeitschrift Publik-Forum angeführt.

Büchele bemängelt an der KSL wie der SLK nicht zu Unrecht, daß sie weitgehend nur formal auf dem Evangelium beruhen, jedoch inhaltlich ganz überwiegend philosophisch-naturrechtlich geprägt seien. Dies ist ein längst allgemein anerkannter Schwachpunkt, der indessen zumindest den Vorteil hat, in einer pluralistischen Welt besser verstanden zu werden – ein durchaus ernst zu nehmendes Ziel päpstlicher Sozialenzykliken. Büchele insinuiert aber darüber hinaus, daß sich die KSL im „Nachvollzug von vorgegebenen Prinzipien (Normen und Gesetzen)" erschöpfe (85). Er befürwortet demgegenüber eine „komponierende Ethik" sowie eine von der Bergpredigt geprägte „Kontrastgesellschaft", in der sich eine KSL entwickelt. Büchele meint, eine SLK werde „um so überzeugender, je mehr sie sich aus der Dringlichkeit des gesellschaftlichen Handelns begründet und ihre Prinzipien vor allem aus der Praxiserfahrung gewinnt". Als Beispiel erläutert er den Friedenshirtenbrief der US-Bischofskonferenz, der jedoch durchaus keinen Bruch mit herkömmlicher KSL darstellt, sondern lediglich einen stärkeren induktiven Akzent setzt.

Bücheles Vorstellungen bezüglich Kontrastgesellschaft und komponierender Ethik sind im Grunde nicht neu, und sie lassen sich auch innerhalb der Tradition von SLK und KSL verwirklichen. Zum einen sei auf die vielfältigen Formen der Basisgemeinden verwiesen. Zum anderen hat in SLK und KSL die Einbeziehung der Erkenntnisse der Sozialwissenschaften und der praktischen Erfahrung ihren festen Platz. Insbesondere im deutschen Sprachraum hat die KSL (vor allem in den zwanziger Jahren und nach dem 2. Weltkrieg) konstruktiv an der Gestaltung sozialer Politik mitgewirkt. Eine radikale Neukonzeption der KSL könnte sich durchaus als politisch weniger effizient erweisen.

So mutet es zusammengenommen als befremdlich an, wenn Büchele resümierend erklärt, sein „dritter Weg" sei „der einzig realistische Weg" und der (ebenso einzige?) „Weg einer Soziallehre, die die Freiheit und Geschichtlichkeit des Menschen ernst nimmt" (129). Er hätte wohl gut daran getan, seinen (durchaus traditionellen) Ausführungen im abschließenden Buchteil über die Erkenntnisgrundlage von SLK und KSL stärker zu folgen, statt in ein anderes Extrem zu verfallen, nämlich eine KSL vornehmlich als Sozialtheologie. Schließlich räumt selbst er im Schlußwort ein: „Vieles an der gegenwärtigen katholischen Soziallehre, vieles was in Theroie und Praxis erarbeitet worden ist, wird auch für eine zukünftige Soziallehre von großem Nutzen sein" (228). Es ergibt sich der Eindruck, daß für das anerkennenswerte Anliegen und Engagement Bücheles eine differenziertere Argumentation vorteilhafter gewesen wäre. Im übrigen lassen sich gute Gründe für die Ansicht anführen, es bedürfe weniger einer Neukonzeption von SLK und KSL, sondern einer größeren Bereitschaft, die vorhandenen Einsichten in die sozialpolitische Praxis umzusetzen – in erster Linie in der Dritten Welt. Die im Februar von Johannes Paul II. veröffentlichte Enzyklika „Die soziale Sorge der Kirche" bestärkt darin. Der Papst spricht bezüglich der SLK die Überzeugung aus, daß sich „nunmehr ein zeitgemäßes Lehrgebäude gebildet" hat und sich Kontinuität und Erneuerung miteinander verbinden lassen (Nr. 1 und 3). K. H. Ossenbühl

Missions- und Religionswissenschaft

ELA, Jean-Marc: *Mein Glaube als Afrikaner.* Das Evangelium in schwarzafrikanischer Lebenswirklichkeit. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 10. Freiburg 1987: Herder Verlag. 197 S., kt., DM 34,–.

In der Herder-Reihe: „Theologie der Dritten Welt" bietet der vorliegende 10. Band eine Theologie, die nicht in der Studierstube geschrieben wurde, sondern im Busch, nach angestrengter Tagesarbeit im schwachen Schein einer Petroleumlampe. Es geht dem Verfasser „um die Integration des Christentums in die afrikanische Kultur, in die konkrete Wirklichkeit eines armen und unterdrückten Volkes".

Im ersten Teil: „Neues Leben aus den Quellen" rechnet der Verfasser mit all denen ab, die meinten, die christliche Botschaft ließe sich nur in der in der westlichen Theologie üblichen Sprache der Scholastik darbieten. Opfer einer solchen Einstellung wurde die Symbolsprache, zu der die christliche Verkündigung zurückfinden muß, wenn sie Aussicht haben möchte, anzukommen. Es gibt eine tödliche Gefahr für den Glauben der Kirche im afrikanischen Milieu, wenn diese Kirche in einer vom griechisch-römischen Erbe geprägten Struktur leicht die kulturelle Dimension vergißt, die ihre Gestalt ausmacht. Der Glaube des Afrikaners muß, um nicht zu sterben, eine Sicht der Welt sein, die er als die seine empfindet; er muß die europäisch geprägte kulturelle Orientierung aufgeben.

„Ein bodennaher Glaube" ist gefordert. An zwei Beispielen zeigt der Verfasser, wie ein bodennaher Glaube aussehen müßte: Das eine Beispiel ist die Bewältigung der haarsträubenden Ungerechtigkeiten, wie sie sich im Gesundheitswesen zeigen. „Man kann in der vollen Überzeugung, Gutes zu tun, und durchaus in der Gesinnung des Dienens und der Sorge um die Armen ein System der Beherrschung triumphieren lassen, indem man seine Effizienz aufweist und diejenigen, die die Opfer dieses Systems sind, bestenfalls dazu bringt, es stillschweigend zu akzeptieren. Wir müssen lernen, uns selbst und unseren guten Absichten zu mißtrauen." (101). Das andere Beispiel ist die Überwindung der sozialen Ungerechtigkeiten. Christliche Verkündigung, die nicht zugleich Einsatz für die Beseitigung sozialer Mißstände ist, bleibt unglaubwürdig.

Was richtig verstandene „Theologie der Befreiung" sein möchte, zeigt der Verfasser auf den Seiten, auf denen er davon redet, daß der „Hirsespeicher leer ist" (101). Eine „Theologie der Befreiung" meint in keiner Weise eine rein innerweltliche Erlösung, sondern zeigt die Konsequenzen auf, die aus der Erlösungstat Jesu gezogen werden müssen bzw. die aus der Erlösungstat immer schon hätten gezogen werden müssen. „Wir stehen in Afrika an einem Wendepunkt des christlichen Lebens und Denkens. Wir müssen damit aufhören, aus Gott ein entfremdetes Idol zu machen. Das erfordert den Bruch mit Katechismen und Predigten, die das Volk einschläfern, um das kritische Potential der christlichen Botschaft wiederzuentdecken." (127).

An erster Stelle sind hier alle zur Mitarbeit aufgerufen, die im Lande selber groß geworden sind und die zugleich das theologische Erbe des Westens durch und durch erworben haben; also einheimische Priester und Bischöfe, die ermutigt durch „Gaudium et Spes" dort eintreten, wo es sonst an geeigneten Führungspersönlichkeiten fehlt. E. Grunert

D'SA, Francis X.: *Gott, der Dreieine und der All-Ganze.* Vorwort zur Begegnung zwischen Christentum und Hinduismus. Reihe: Theologie interkulturell, Bd. 2. Düsseldorf 1987: Patmos Verlag. 155 S., kt., DM 26,–.

Neuerdings ist, soweit sich westliches theologisches Denken überhaupt mit Fragen indischen Theologisierens abgibt, manche Ratlosigkeit oder mancher allzu schnelle Inkulturationseifer zu beobachten, nicht zuletzt auf Grund einiger sehr „antiwestlicher" indischer theologischer Stimmen (A. Pieries aus Sri Lanka, aber auch R. Panikkar, D. S. Amalorpavadass), die die Theologie des Westens für Indien als irrelevant bzw. hinderlich zu sehen trachten. Das Buch von D'Sa, das keine Übersetzung aus dem Englischen ist, sondern dem sechs auf deutsch gehaltene Vorlesungen in Frankfurt zugrunde liegen, macht hingegen dem westlichen Leser ein Mitgehen möglich, ohne ihn dauernd unter Anklage zu stellen. Christliches und hinduistisches Gottesbild, westliches christlich (und umgekehrt) geprägtes Weltbild (Anthropozentrik) und dessen indisch-hinduistischer Gegenpol (Kosmozentrik) werden in ihrer Typik herausgearbeitet, ebenso die Polarität zwischen indischer Meditation und christlichem Gebet. Es wird dann gezeigt, wie die genannten Polaritäten (wozu noch der verschiedene Umgang mit heiligen Texten kommt) zu einer Art gegenseitiger Bereicherung kommen können, ohne daß die jeweils „westliche" - bzw. christliche! – Seite abgewertet wird. Insofern ist das Buch für das emotionale Klima des interkulturellen theologischen Gesprächs ein Gewinn, und es hilft uns Westlern (und das sind und bleiben wir mit unserem kulturellen „Kontext"), das indische Element zu erkennen und seine Bedeutung zu schätzen, dabei aber auch uns selbst besser kennenzulernen – und zu bejahen. P. Lippert

MEIER, Erhard: *Weisungen für den Weg der Seele.* Aus dem tibetischen Totenbuch. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1381. Freiburg 1987: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 9,90.

Auch in der „neuen" Theologie (innerhalb der römisch-katholischen Theologie) wird noch von den „letzten Dingen" (Tod, Gericht, Himmel oder Hölle) gesprochen. (Wenn auch etwas anders als in der „alten" Theologie). Es bleibt auch noch die Lehre vom „Fegfeuer" als Zustand oder Prozeß der Läuterung. Der Tod ist auf jeden Fall der Übergang zu einem der Endzustände. Der Mensch kann, wenn er tot ist, nichts mehr entscheiden. Die „Endentscheidungstheorie" (Ladislaus Boros) hat wohl manch Bestechendes an sich – sie besagt, daß der Tod der wichtigste Augenblick „im Leben" sei, weil der Mensch erst dann in den Vollbesitz seiner Entscheidungsmöglichkeiten kommt – sie erfreut sich aber nicht der Zustimmung der Theologen.

Eine ganz andere Welt tut sich im „Tibetischen Totenbuch" auf. Es hält an der Überzeugung des Hinduismus fest, daß sich Tun und Lassen eines Menschen in einem entsprechenden neuen Leben auf Erden „auszahlt". Doch räumt es die Möglichkeit ein, daß der Mensch nach seinem Tod nochmals entscheiden kann, wie das neue Leben aussehen wird. Er kann dann sogar in das Nirwana eintreten, d.h. in einen Zustand, der sich durch keine menschlichen Worte, Bilder oder Begriffe fassen läßt. Er kann zum mindesten aber bestimmen, wie sein neues irdisches Leben aussehen wird. Wie das möglich ist, was dabei zu geschehen hat, darüber reden „die Weisungen für den Weg der Seele", die Erhard Meier in seiner Ausgabe vorstellt und erläutert.

„Der Leser soll in die Lage versetzt werden, die deutsche Übersetzung... mit mehr Verständnis und mit gedanklicher Hilfestellung selbst zu lesen." ... „Der Leser möge angeregt werden zur Reflexion über die Inhalte und Lehren des BT „Bardo Thöol" (Abkürzung bar do thos grol) sowie zur Diskussion... im Sinne der Anregung (von) „nostra aetate" (S. 7).

In der Einleitung spricht der Herausgeber über „Ursprung, Geschichte, Einordnung des B.T. (S. 11ff.) Sodann spricht er über die Ziele der Belehrung des Bardo Thöol, über die zentralen Inhalte der Unterweisung des Bardo Thöol und schließt mit dem Versuch einer Deutung und Einordnung des Bardo Thöol. (S. 23; 34; 52).

Den Schluß des Buches bildet dann der Text des B.T., der immer von Interpretationen unterbrochen wird. Der Text beginnt mit einer Huldigung. „Das erste Wort ist der Heilige Laut oder das heilige Manta Om. ...Es ist ein Anruf an diese höchste Wirklichkeit, denn ihr eignet nicht ausschließlich eine Apersonalität, sondern ebenso deutlich und wirklich die Eigenschaft des Personalen."!!! (S. 65) E. Grunert

SCHMIDT, Gudrun: *Yoga oder Jesus?* Wahrheitssuche in Indien. Herderbücherei, Bd. 1366. Freiburg 1987: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Die Verfasserin, Journalistin, erzählt in der Ich-Form ihre Erlebnisse auf der Suche nach ihrem Lebenssinn. Sie zog aus, das Fliegen zu lernen. Sie erwartet aus der Bekanntschaft mit indischen Gurus, den Zugang zu einem höheren Leben zu finden. Sie findet ihren Lebenssinn in der Bekanntschaft mit Mutter Teresa, im Umgang mit den Totkranken im Sterbehaus Nirmal Hriday, in dem viele Sterbende ein menschenwürdiges Sterben finden.

„Jeder, der Kalkutta besucht, wird sein Leben ändern. Vorausgesetzt, ich verschließe meine Augen nicht und bin bereit, hinzuzulernen. Die Änderung, die ich meine, vollzieht sich zuerst merklich und tief im Innern... Ich sehe plötzlich anders, als ich bisher gesehen habe, vielleicht, weil ich immer mehr mit den Augen der Liebe sehe... Der Weg zum wahren Selbst hat begonnen... Das Geheimnis heißt: Laß dich sein und laß Gott in deinem Innern wirken... Zweifel, Neugier und der Wunsch nach Wahrheit waren es, die mich nach Indien führten. Ich hing an Phrasen und glaubte, sie seien Weisheit. Ich entdeckte Gurus und hoffte, von ihnen zu lernen, überzeugt davon, daß eines Tages eine Formel wie ein Sesam-öffne-dich das Tor zur Wahrheit auftun würde. Diese Wunderformel habe ich nicht gefunden. Ich habe viel mehr gefunden. Ich habe erkannt: Liebe ist Wahrheit... Wer die Wahrheit sucht, wird sie überall finden, denn für ihn ist überall Kalkutta. Was für eine Welt wäre es, in der jeder für den anderen mehr besorgt ist als für sich selbst" (S. 123ff.).
E. Grunert

Gandhi für Christen. Eine Herausforderung. Einleitung und Textauswahl v. A. Ronald SEQUEIRA. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1345. Freiburg 1987: Herder Verlag. 224 S., kt., DM 10,90.

Eine Herausforderung soll dieses Buch sein. Tatsächlich muß ein christlicher Leser sich immer wieder fragen: Wie hat Gandhi es fertig gebracht, Indien die politische Freiheit zu erkämpfen, ohne je etwas von einer „Theologie der Befreiung" gehört zu haben? Welchen Schwierigkeiten die Theoretiker und erst recht die Praktiker einer solchen Befreiungstheologie ausgesetzt sind, selbst wenn sie jedem Verdacht einer marxistischen Verseuchung enthoben sind, ist leider nur zu bekannt. Einen Einsatz für die Freiheit, für die sozial Schwachen, wie ihn Gandhi gelebt hat – Einsatz seiner Freiheit, Einsatz seines Lebens – ist einmalig.

Das Bild, das der Verfasser von Gandhi entwirft – im ersten Teil mehr biographisch verfahrend; im zweiten Teil dann Gandhi selber zu Wort kommen lassend – zeigt ihn als eine einmalige Persönlichkeit. Für den christlichen Leser sind Gandhis Äußerungen zum Christentum aufschlußreich. Er hat zwar Christus bewundert; doch hat er das Christentum als Religion abgelehnt. Und zwar bezog sich die Ablehnung auf den Absolutheitsanspruch als auch auf die institutionelle Seite. Der Gegensatz zwischen Bergpredigt und praktischem Leben der Christen hat ihn zu dieser Haltung gebracht. Er soll selber zu Wort kommen: „...ich stelle meine fundamentalen Schwierigkeiten hinsichtlich der Erscheinungsgestalt des Christentums in der Welt und der Formulierung von christlichen Lehren vor Sie hin... Als ich... im Jahre 1893 in Südafrika christliche Literatur zu studieren begann, habe ich immer wieder gefragt: Ist das Christentum? Ich konnte nur sagen: ‚Nein, nein. Sicherlich ist das, was ich sehe, kein Christentum,' Und das Tiefste in mir sagt mir, daß ich recht gehabt habe, denn es war Jesus gegenüber unwürdig und der Bergpredigt gegenüber untreu" (S. 215). Auch für Gandhi gilt das Wort: Die Orthopraxie geht vor der Orthodoxie: „Wir brauchen nicht durch unsere Reden oder Schriften zu missionieren... Laßt unser Leben offene Bücher sein, damit alle darin studieren können... Auf Grund ihres westlich-äußerlichen Erscheinungsbildes sind wir in Indien dazu gekommen, der christlichen Missionstätigkeit, die uns aus dem Westen erreicht hat, zu mißtrauen"(S. 216). Leider ist im Hinblick auf die Praktiken englischer Kolonialherren das Wort entstanden: Sie sagen Gott, meinen aber Kattun. E. Grunert

GANDHI, Mahatma: *Aus der Stille steigt die Kraft zum Kampf.* Von der Macht des Gebetes. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1385, Texte zum Nachdenken. Freiburg 1987: Herder Verlag, 128 S., kt., DM 7,90.

„... Wir erkennen bei jedem einzelnen Satz, den wir lesen, daß er ein Lebenszeugnis ist. Gandhi ist nicht spekulativ, nicht poetisch phantasievoll, ... sondern jeder Satz ist ein Satz der Lebenserfahrung." ... „Beinahe überrascht stellen wir fest, wie universal Gandhis Denken ist – und damit der Hinduismus seiner Denkart." (S. 10) „Die Universalität des Hinduismus kristallisiert sich in der Denkart Gandhis auf eine für unsere Weltsituation fruchtbare Weise" (S. 10/11).

So kennzeichnet Martin Kämpchen in seiner Hinführung zu den Texten Gandhis Ansichten über das Gebet.

Die von Henrike Rick besorgte Auswahl und Übersetzung der Texte sind unter folgenden Überschriften zusammengefaßt:

„Ohne Gebet kein Friede" (S. 19ff). „Eine spontane Herzenserhebung" (S. 35ff). „Wege zur Gemeinschaft mit Gott" (S. 49ff). „Selbstloser Dienst an den Armen" (S. 75ff). „Formen der Anbetung" (S. 83ff). „Rama Nana" – den Namen Gottes im Herzen tragen". (S. 95ff).

Gerade der letzte Teil wird den interessieren, der sich mit der Praxis des Rosenkranzbetens abquält. Gandhi zeigt, wie anscheinend seelenlose Wiederholung ein und derselben Formel nicht seelenlos ist, sondern dem Bedürfnis des Menschen entgegenkommt. Es zielt auf die Ruhigstellung und Konzentration auf das, worauf es beim Beten entscheidend ankommt. „Wenn du begreifst, daß Rama Jener ist, den du anbeten sollst, und dann seinen Namen wiederholst, dann wird das für dich wie ein Füllhorn werden. ... Der Beter muß nur eine Bedingung erfüllen. Er darf den Namen Gottes nicht aussprechen, um Eindruck zu machen oder andere zu täuschen, sondern nur mit Glauben und fester Entschlossenheit. ... Wenn ihr Glauben habt, dann wiederholt den Namen Gottes zu jeder Zeit, wenn ihr sitzt oder steht, eßt oder trinkt. ... Wenn ihr das versucht, dann werdet ihr von Tag zu Tag immer stärker den Frieden des Geistes erfahren." (S. 95/96)

E. Grunert

Patrologie und Kirchengeschichte

GNILKA, Christian: *Chrésis.* Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur. I: Der Begriff des „rechten Gebrauchs". Basel, Stuttgart 1984: Verlag Schwabe & Co. 151 S., kt., DM 30,–.

Der Münsteraner Professor für klassische Philologie legt in dem hier anzuzeigenden Werk eine Studie über den Begriff des „rechten Gebrauchs" in der Vätertheologie vor. Inhaltlich geht es um den rechten Gebrauch des antiken Bildungsgutes durch die frühchristlichen Schriftsteller, letztlich um das Problem der Begegnung von Antike und Christentum. In einem ersten Schritt wird die Verwendung des Begriffs in der antiken Philosophie und Medizin dargestellt. Dies ist insofern erhellend, als hier eine Konzeption bereitgestellt wird, auf die die christlichen Väter zurückgreifen können.

Die Begriffsuntersuchung erstreckt sich auf Tertullian, Clemens von Alexandrien, Origenes, Didymos den Blinden, Basilius den Großen, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa und Augustin. Aus der Zeit des Übergangs zum Mittelalter werden noch Cassiodor, Maximus Confessor und Johannes von Damaskus herangezogen. Es ergibt sich als Resumee der sorgfältig durchgeführten Arbeit, daß der Begriff des rechten Gebrauchs von den Vätern vor allem da verwendet wird, wo sie über die Benutzung des antiken Bildungsgutes innerhalb des Christentums reflektieren. Sie sind sich der Problematik des Synkretismus und des möglichen Verlustes der eigenen Identität durchaus bewußt. Daß sie dennoch das für sie Wichtige auswählen, begründen sie zunächst mit dem paulinischen Gedanken, daß alles, was bei den Heiden von Gott erkennbar ist, ihnen von Gott geoffenbart worden ist. Dann findet sich das „historische" Argument, Mose und die Propheten seien älter als die heidnischen Philosophen.

Die Untersuchung wird ergänzt durch Ausführungen über das Bild von der Bienenarbeit. Wie die Bienen sammeln die Väter den guten Nektar. Weiterführend ist die Vorstellung, daß daraus dann

der Honig gewonnen wird. Durch den „rechten Gebrauch" wird das verwertete antike Gut „verchristlicht", d. h. zu etwas Neuem.

Die begriffsorientierten sauberen philologischen Untersuchungen machen den Wert der Arbeit aus. Der Verfasser weist selbst darauf hin, daß die Darstellung der theoretischen Konzeption der Väter noch nichts aussagt über die Praxis, wie sie tatsächlich mit dem antiken Erbe umgegangen sind. Aus historischem Interesse wüßte man auch gern, ob und wie sich die Theorie vom rechten Gebrauch entwickelt hat. Ein wichtiger Einschnitt ist für die Zeit Konstantins zu vermuten. Außerdem wäre unter historischer Rücksicht stärker hervorzuheben, daß die Väter zwar bewußt als Christen schreiben wollten, aber gleichzeitig tief von ihrer geistigen antiken Umwelt geprägt waren. Deutlich wird dies in dem berühmten Traum des Hieronymus. Obwohl er danach dem antiken Bildungsgut abschwört, können auch seine folgenden Schriften diese Prägung nicht verleugnen.

Nicht ganz überzeugt hat mich der im Vorwort, in der Einleitung und zum Schluß durchgeführte Versuch, das Problem des „rechten Gebrauchs" für die altchristliche Missionsgeschichte fruchtbar zu machen. Mußten sich die Christen nicht wesentliche Teile des antiken Bildungsgutes zunächst aneignen, um überhaupt selbst gesprächsfähig zu werden? Haben sie nicht in dieser Auseinandersetzung erst ihre eigene Identität gefunden? Darf man wirklich vermuten, der Verwendung des antiken Gutes läge eine bewußte Missionsstrategie zugrunde?

Die mehr das historische „Interesse" verfolgenden Fragen und Anmerkungen zeigen, wie anregend diese philologische Studie weit über ihre eigene Absicht hinaus ist. Sie stellt einen wichtigen Beitrag für das immer noch aufgegebene Forschungfeld der Begegnung von Antike und Christentum dar. R. Decot

Erzbistum Paderborn. Kirche zwischen Weser und Ruhr. Hrsg. vom erzbischöflichen Generalvikariat. Paderborn 1986: Verlag Bonifatius-Druckerei. 146 S., kt., DM 24.–.

1986 gab es im Erzbistum Paderborn zwei Jubiläen zu feiern. Erzbischof Degenhardt vollendete sein 60. Lebensjahr, und die Stadt Paderborn feierte die 1150-Jahr-Feier der Übertragung der Reliquien des heiligen Liborius. Die aus diesem doppelten Anlaß herausgegebene Festschrift bietet in Text und Bild eine umfassende und ansprechende Darstellung des Erzbistums zwischen Weser und Ruhr. Die 35 kurzen, aber durchweg gründlich geschriebenen Beiträge liefern ein überraschend farbiges Bild des vielfältigen religiös-kirchlichen Lebens dieser Diözese in Vergangenheit und Gegenwart. Besonderes Lob verdienen die 120, meist vierfarbigen ausgezeichneten Fotos und die Übersichtskarte auf der Rückseite des Umschlags, die wie die beiden anderen Karten auf den Innenseiten eine rasche Orientierung über bedeutende Einrichtungen und kirchliche Organisationen gibt. Ein nach Inhalt und Aufmachung ansprechendes Werk, das sicher über die Grenzen der Diözese hinaus dankbare Leser finden wird. F. K. Heinemann

Eingesandte Bücher

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

Abendmahlsgebete ökumenisch. Hrsg.v. Ludwig SCHMIDT. Reihe: Dienst am Wort, Bd. 47. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 164 S., kt., DM 19,80.

BARBARIC, Slavko: *Gebetbuch für Medjugorje-Pilger.* Graz, Wien, Köln 1988: Verlag Styria. 166 S., Plastik, DM 15,–.

Bergpredigt. Hrsg. und eingeleitet v. Sigrid und Horst Klaus BERG. Reihe: Biblische Texte verfremdet, Bd. 8. München 1988: Kösel-Verlag. 95 S., kt., DM 19,80.

BERZ, August: *Du führst mich zum Leben.* Großdruck-Gebetbuch. Zürich 1988: Benziger Verlag. 159 S., geb., DM 28,–.

ELCHINGER, Léon Arthur: *Sät die Kirche auf Beton?* Der Zukunft den Boden bereiten. Freiburg 1988: Herder Verlag. 95 S., kt., DM 12,80.

EVAGRIUS PONTICUS: *Praktikos. Über das Gebet.* Übersetzung und Einleitung v. John Eudes BAMBERGER. Reihe: Schriften zur Kontemplation, Bd. 2. Münsterschwarzach 1986: Vier-Türme-Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

FLEISCHMANN, Kornelius: *Klemens Maria Hofbauer.* Sein Leben und seine Zeit. Graz, Wien, Köln 1988: Verlag Styria. 303 S., geb., DM 44,–.

FOX, Georg: *Zeitzeichen.* Geschichten zum Kirchenjahr. München 1988: Don Bosco Verlag. 99 S., kt., DM 16,80.

Frauen. Hrsg. und eingeleitet v. Sigrid und Horst Klaus BERG. Reihe: Biblische Texte verfremdet, Bd. 6. München 1987: Kösel-Verlag. 95 S., kt., DM 14,80.

Jesus. Anfragen und Bekenntnisse. Hrsg. und eingeleitet v. Sigrid und Horst Klaus BERG. Reihe: Biblische Texte verfremdet, Bd. 4. München 1987: Kösel-Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

KAEFER, Herbert: *Neue Gottesdienste für die Grundschule 2.* 42 Modelle zu Themen des Religionsunterrichtes. Freiburg 1988. Herder Verlag. 126 S., kt., DM 16,80.

KEATING, Thomas: *Das Gebet der Sammlung.* Eine Einführung und Begleitung des kontemplationalen Gebetes. Reihe: Schriften zur Kontemplation, Bd. 4. Münsterschwarzach 1987: Vier-Türme-Verlag. 211 S., kt., DM 19,80.

Kirche und moderne Kunst. Eine aktuelle Dokumentation. Hrsg. v. Andreas MERTIN und Horst SCHEBEL. Frankfurt 1988: Athenäum Verlag. 182 S., kt., DM 56,–.

KOCH, Kurt: *Schweige Verbot.* Christliche Befreiungspraxis an Brennpunkten unseres Lebens. Freiburg 1988: Christophorus Verlag. 336 S., Ln., DM 36,–.

KOLVENBACH, Peter-Hans: *Der österliche Weg.* Exerzitien zur Lebenserneuerung. Freiburg 1988: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 26,–.

LOHFINK, Norbert: *Das Alte Testament christlich ausgelegt.* Reihe: Meitinger Kleine Bücherei, Bd. 114. Freising 1988: Kyrios Verlag. 40 S., kt., DM 4,40.

--- *Kirchenträume.* Reden gegen den Trend. Freiburg 5. Auflage als Sonderausgabe 1988. Herder Verlag. 187 S., kt., DM 12,80.

MADRE, Philippe: *Wort der Erkenntnis - Warum und Wie.* Münsterschwarzach 1988: Vier-Türme-Verlag. 78 S., kt., DM 6,80.

MARTINI, Carlo M.: *Er ist der Herr.* Christus begegnen. Freiburg 1988: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 11,50.

MECHTHILD VON MAGDEBURG: *„Ich tanze, wenn du mich führst."* Ein Höhepunkt deutscher Mystik. Reihe: Herderbücher „Texte zum Nachdenken", Bd. 1549. Freiburg 1988: Herder Verlag. 159 S., kt., DM 9,90.

MEVES, Christa: *Der alte Glaube und die neue Zeit.* Christ sein – geht das noch? Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1541. Freiburg 1988: Herder Verlag. 192 S., kt., DM 10,90.

MOLTMANN, Jürgen: *Was ist heute Theologie?* Zwei Beiträge zu ihrer Vergegenwärtigung. Reihe: Quaestiones Disputatae, Bd. 114. Freiburg 1988: Herder Verlag. 102 S., kt., DM 19,80.

OHLER, Annemarie: *Grundwissen Altes Testament,* Bd. 3: Propheten – Psalmen – Weisheit. Stuttgart 1988: Verlag Katholisches Bibelwerk. 152 S., geb., DM 39,–.

PANNENBERG, Wolfhart: *Christentum in einer säkularisierten Welt.* Freiburg 1988: Herder Verlag. 79 S., kt., DM 10,80.

PATZEK, Martin: *Ur-Symbole im Gottesdienst.* Modelle – Anregungen – Hilfen. Würzburg 1988: Echter Verlag. 70 S., kt., DM 18,–.

PESCH, Rudolf: *Der Prozeß Jesu geht weiter.* Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1507. Freiburg 1988: Herder Verlag. 125 S., kt., DM 7,90.

PFISTER, Xaver: *Der vergessene dritte Klang.* Das Recht des Christen auf den eigenen Weg. Freiburg 1988: Christophorus Verlag. 112 S., kt., DM 16,80.

POEPLAU, Wolfgang: *Ich, Franziskus, euer Bruder.* Sein Leben nacherzählt. Freiburg 1988: Christophorus Verlag. 48 S., kt., DM 16,80.

PORTER, David: *Mutter Teresa.* Von Skopje nach Kalkutta. Die Geschichte einer Berufung. München, Zürich, Wien 1988: Verlag Neue Stadt. 134 S., kt., DM 15,80.

Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung. Hrsg. v. Karl KERTELGE. Reihe: Quaestiones Disputatae, Bd. 112. Freiburg 1988 : Herder Verlag. 236 S., Paperback, DM 39,50.

RATZINGER, Joseph: *Diener Eurer Freude.* Meditationen über die priesterliche Spiritualität. Freiburg 1988: Herder Verlag. 112 S., geb., DM 16,80.

REBLIN, Klaus: *Freund und Feind.* Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte. Göttingen 1988: Vandenhoeck & Ruprecht. 327 S., kt., DM 36,–.

REISCHL, Clemens: *Marien-Fürbitten für Feste, Wallfahrten, Andachten.* Graz, Wien, Köln 1988: Verlag Styria. 127 S., geb., DM 38,–.

STEIN, Edith: *Aus der Tiefe leben.* Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit. Hrsg. v. Waltrut HERBSTRITH. München 1988: Kösel-Verlag. 197 S., Ln., DM 29,80.

Steyler Missionare in China. IV. Geistlicher Führer seiner Chinamissionare P. Wilhelm Gier, SVD, 1922. Beiträge zu einer Geschichte. Hrsg. v. Richard HARTWICH. Reihe: Studia Instituti Missiologici SVD, Bd. 42. Nettetal 1988 : Steyler Verlag – Wort und Werk. 110 S., kt., Preis wurde nicht mitgeteilt.

TARDIF, Emiliano – PRADO FLORES, José H.: *Jesus lebt.* Münsterschwarzach 1988: Vier-Türme-Verlag. 143 S., kt., DM 9,80.

THALMANN, Richard: *Die Botschaft von der Felsenwand.* Reihe: Offene Zeit, Bd. 20. Freising 1988: Kyrios Verlag. 44 S., kt., DM 10,50.

Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann. Hrsg. v. Albert GÖRRES und Walter KASPER. Freiburg 1988: Herder Verlag. 174 S., kt., DM 24,80.

... und alle wurden satt. Vom Brot und von anderen Lebens-Mitteln. Hrsg. und eingeleitet v. Sigrid und Horst Klaus BERG. Reihe: Biblische Texte verfremdet, Bd. 7. München 1987: Kösel-Verlag. 94 S., kt., DM 14,80.

Und siehe, es war sehr gut. Schöpfung und Weltverantwortung. Hrsg. und eingeleitet v. Sigrid und Horst Klaus BERG. Reihe: Biblische Texte verfremdet, Bd. 9. München 1988: Kösel-Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

Verstehst Du mein Problem? P. Georg SPORSCHILL antwortet jungen Menschen. Freiburg 1988: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

WOLTER, Michael: *Die Pastoralbriefe als Paulustradition.* Reihe: Forschung zur Religion und Literatur des Alten und Neues Testaments, Bd. 146. Göttingen 1988: Vandenhoeck & Ruprecht. 322 S., geb., DM 98,–.

Zwischen Ohnmacht und Befreiung. Biblische Frauengestalten. Hrsg. v. Karin v. WALTER. Reihe: Frauenforum. Freiburg 1988: Herder Verlag. 200 S., kt., DM 19,80.

Evangelisierung und Armut betrachtet von der Option für die Armen her

Peter Rottländer, Münster*

„Der Herr sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und den Klageschrei gegen ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, wo Milch und Honig strömen, in das Gebiet der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hiwiter und Jebusiter. Jetzt ist der Klageschrei der Israeliten zu mir gedrungen, und ich habe auch gesehen, wie die Ägypter sie unterdrücken. Und jetzt geh! Ich sende dich zum Pharao. Führe mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten heraus!" (Ex 3,7–10).

In seiner Rede zur Verleihung der Ehrendoktorwürde der Universität Löwen am 2.2. 1980, einer Rede, die inzwischen so etwas wie ein Manifest der kirchlichen Erneuerung von der Option für die Armen her geworden ist, sagt Bischof Oscar Arnulfo Romero unter Verweis auf die vorgetragene Schriftstelle: „Wie an anderen Orten Lateinamerikas haben unter uns nach vielen Jahren, ja Jahrhunderten, die Worte aus Ex 3,9 einen neuen Klang gewonnen: ‚Ich habe das Schreien meines Volkes gehört, ich habe die Unterdrükkung gesehen, mit der es niedergehalten wird'. Diese Worte der Heiligen Schrift haben uns die Augen geöffnet zu sehen, was immer schon geschehen ist, aber oft verborgen blieb, auch für die Blicke der Kirche. Wir haben gelernt zu sehen, was das grundlegende Faktum unserer Welt ist, und wir haben es als Hirten in Medellín und Puebla verurteilt: ‚Dieses Elend als Massenerscheinung ist ein Unrecht, das zum Himmel schreit' (Medellín, Gerechtigkeit I,1). Und in Puebla haben wir erklärt: ‚Die unmenschliche Armut, in der Millionen von Lateinamerikanern leben, ist eine verheerende und erniedrigende Geißel; sie drückt sich zum Beispiel aus in Hungerlöhnen, in Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung, in Unterernährung und Kindersterblichkeit, in Wohnraummangel und Gesundheitsproblemen und in der Instabilität der Arbeitsplätze' (Nr. 29)".[1]

Wenn Bischof Romero davon spricht, daß die Gottesbeschreibung des Exodusbuches einen neuen Klang gewonnen habe, dann meint er nicht allein die Vergleichbarkeit der Leidenssituation seines salvadorianischen Volkes

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um eine biblische Meditation, die in der Vesper zur Eröffnung der Jahresversammlung des DKMR am 15. Juni 1988 in Würzburg vorgetragen wurde.

1 O. A. Romero, *Die politische Dimension des Glaubens*, in: A. Reiser / P. G. Schoenborn (Hg.), Basisgemeinden und Befreiung, Wuppertal 1981, 154–164; hier: 155f. (in modifizierter Übersetzung).

mit der Unterdrückung der Israeliten in Ägypten. Sondern er meint vor allem die Erfahrung einer umfassenden Erneuerung des christlichen Glaubens von der Welt der Armen her, er meint die Erfahrung, daß diese Welt der Armen bis in die Herzmitte des Glaubens reicht, bis hin zu der Antwort auf die Frage: Wer ist Euer Gott?

Ich möchte mit den folgenden Überlegungen dieser Erfahrung nachspüren und versuchen, sie für unsere Fragestellung nach dem Zusammenhang von Armut und Evangelisierung aufzunehmen.[2] Da es sich vor allem um eine Erfahrung der Kirchen der Dritten Welt handelt, möchte ich einige theologische Stimmen dieser Kirchen zu Wort kommen lassen.

Eine erste grundlegende Erfahrung lautet, daß der Gott derer, die die Armen unterdrücken, die ihnen den frühzeitigen Tod aufzwingen, nicht derselbe sein kann wie der Gott der Armen. Genauso wie der Gott des in Sklaverei gehaltenen Volkes Israel nicht der gleiche Gott sein konnte, wie der, den die ägyptischen Sklaventreiber verehrten.

„Dios de los señores no es igual", der Gott der Herren ist nicht derselbe – dieses Zitat von José Maria Arguedas stellte Gustavo Gutiérrez schon seiner 1972 erschienenen Theologie der Befreiung voran und hat es seitdem immer wieder aufgegriffen. Denn damit ist ein spiritueller Umbruch markiert, dessen volles Ausmaß immer noch nicht ganz absehbar ist. Gott ist nicht wie einer der Herren, der einen freundlich-gütigen Charakter hat und sich deshalb den Armen zuwendet, sondern Gott ist ein Gott der Armen, der in seinem Sohn selbst ein Armer wurde und die Befreiung der Armen verheißen hat.

Wie tief die erste Selbstoffenbarung Gottes, die der Exodustext schildert, in die gewohnten Vorstellungen einschneidet, wird deutlich, wenn man sich fragt, was das Exodusgeschehen für die Ägypter bedeutete. „Singen will ich Jahwe, denn er ist hocherhaben, Roß und Reiter warf er ins Meer" – so beginnt das berühmte Siegeslied in Exodus 15. Sicherlich, es waren verängstigte und ohnmächtige entlaufene Sklaven, die vor dem waffenklirrenden Repressionsapparat der Ägypter gerettet wurden. Gleichwohl ist auch wahr, daß viele Ägypter hierbei den Tod fanden.

Die jüdische Familienliturgie des Pessach nimmt diese Problematik auf. So wird bei der Aufzählung der Zehn Plagen jeweils etwas vom Wein des Freudenbechers in ein besonderes Geschirr getropft – als Symbol dafür, daß es keinen Grund für Schadenfreude gibt. Und zum Bericht über den Durchzug

2 Ich nehme im folgenden einige Überlegungen aus meinem Aufsatz *„Option für die Armen. Erneuerung der Weltkirche und Umbruch der Theologie"* auf, wo diese Fragestellung stärker im Blick auf den weltkirchlichen Prozeß und die Herausforderung der Theologie diskutiert wird (in: E. SCHILLEBEECKX (Hg.), *Mystik und Politik*. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft [Festschrift für J. B. Metz], Mainz 1988, 72–88).

durch das Schilfmeer erzählt der Vater einen alten Midrasch, wonach die Dienstengel einen Lobgesang anstimmen wollten, als Roß und Reiter des Pharao in den Fluten versanken. Gott selbst fuhr sie, diesem Midrasch zufolge, schroff an: „Die Ägypter, das Werk meiner Hände, ertrinken im Meer – und ihr wollt mir Loblieder singen?!"[3]

Wir Christen berufen uns in diesem Zusammenhang gerne auf den sogenannten neutestamentlichen Liebesgott. Aber wenn damit gesagt werden soll, daß Gott nun nicht mehr mit der gleichen Entschiedenheit für seine Armen eintritt, dann handelt es sich um eine schwere Fehleinschätzung. Jesus war Jude und sein Gott war der Gott der hebräischen Bibel. Mit anderen Worten: Der Gott des Exodus ist auch unser Gott. Es geht hier nicht darum, zu behaupten, Gott sei nicht für alle Menschen da. Aber Gott ist nicht in einer einfachen und gleichen Weise der Gott aller, sondern er ist für alle da als Gott der Armen. Es geht nicht um Ausgrenzung, sondern um die Einsicht in die besondere Bedeutung der Armen für den christlichen Glauben.

Die Kirchen der Dritten Welt finden oftmals gerade in dem Exodustext ihre eigene Glaubenserfahrung wieder. Christus ist darin für sie nicht jemand, der die Entschiedenheit des Befreier-Gottes abfedert, sondern der sie verstärkt und radikalisiert, insofern von seiner Identifikation mit den Armen her die Verbindung zwischen Gott und den Armen noch verstärkt wird. Es ist von entscheidender Bedeutung zu erkennen, daß die Konzentration auf die Armen, wie sie von der Dritten Welt her als Herausforderung an uns herangetragen wird, mit nichts Geringerem zusammenhängt als einer spezifischen Gotteserfahrung.

G. Gutiérrez hat dies auf dem Münsteraner Lateinamerika-Europa-Kongreß im vergangenen Herbst so erläutert: „Außerhalb meines Kontinents, in Europa und den Vereinigten Staaten, sagen mir die Leute sehr oft: ‚Ich verstehe Sie. Sie sprechen sehr viel von Armut, weil sie ein Peruaner sind und daher sehr unmittelbar mit der Armut konfrontiert werden.' Meine Antwort ist dann immer die gleiche: ‚Bitte verstehen Sie mich nicht so schnell! Denn mein erster Grund des Redens über die Armut besteht darin, daß ich an den Gott Jesu Christi glaube. Und wenn Sie an den gleichen Gott glauben, dann haben Sie den gleichen Grund, gilt für Sie die gleiche Begründung'."[4]

Gutiérrez wehrt sich hier gegen die weitverbreitete Gefahr, die Reichweite der Option für die Armen zu gering einzuschätzen. Diese Option hat den Rang einer Gotteserfahrung. Sie ist darum viel mehr als eine ethische Orientierung oder eine pastorale Priorität. Sie ist auch mehr als eine hermeneuti-

---

3 Vgl. dazu P. LAPIDE, *Wie man den Glauben erzählt* . . , in: E. SCHILLEBEECKX (Hg.), Mystik und Politik . . . 364–373; hier: 370.

4 G. GUTIÉRREZ, *Theorie und Erfahrung im Konzept der Theologie der Befreiung*, in: J. B. METZ / P. ROTTLÄNDER (Hg.), *Lateinamerika und Europa – Dialog der Theologen*, München–Mainz 1988, 59.

sche Einsicht in die privilegierten Verstehensbedingungen der Armen. Sie ist Ausdruck der Erfahrung, daß Gott selbst diese Option für die Armen getroffen und mit ihr den Armen eine besondere Rolle in der Geschichte zugewiesen hat. „Die Armen", heißt es in der Befreiungstheologie, „müssen gesehen werden als diejenigen, durch die Gott unsere Heilsgeschichte gestaltet".[5] In einer Interpretation des Puebla-Dokumentes formuliert Jon Sobrino diese Einsicht so: Es gibt „bei den Armen dieser Welt, und zwar weil sie arm sind, etwas, das in christlichem Sinne notwendig ist, um Gott und seinen Willen zu erkennen und als Christen irgendeine Lehre zu entwickeln . . . Gott ist in verborgener, aber realer und entscheidender Weise (Mt 26) mit ‚besonderer Zuneigung' (Puebla Nr. 196) in den Armen dieser Welt gegenwärtig. Wenn diese Wechselbeziehung zwischen Gott und Armen zutrifft, dann muß man, um die Armen zu kennen, Gott kennen, und um Gott zu kennen, die Armen kennen."[6]

In den Kirchen der Dritten Welt wurde die vom II. Vatikanum eingeleitete „Öffnung zur Welt" fortgeführt, überwunden und überboten durch eine „Öffnung zur Welt der Armen". „Die Welt, der die Kirche dienen soll, ist für uns die Welt der Armen", heißt es lapidar und folgenreich bei Bischof Romero.[7] Diese Orientierung auf die Welt der Armen impliziert einen Ortswechsel der Kirche. Es geht darum, nicht nur tagsüber in dieser Welt präsent zu sein und abends woandershin nach Hause zu gehen, sondern wirklich hier zu leben und von hierher den Blick auf das übrige Geschehen in der Welt zu richten.[8] Die Kirche selbst beginnt dann, mit den Augen der Armen die Welt zu betrachten, eine Sichtweise, die in der Theologie als „Perspektive der Opfer" aufgenommen und für die theologische Erkenntnisgewinnung fruchtbar gemacht wird. G. Gutiérrez hat dies in seiner Las-Casas-Interpretation deutlich gemacht, indem er als dessen Wahrnehmungsprinzip eine Wendung zitiert, mit der er gegenüber dem spanischen Königshaus argumentierte. Sie lautet: „Wenn wir Indianer wären . . .". Es wird angestrebt, die Ereignisse so zu betrachten und zu beurteilen, als ob wir selbst die Indianer, die Opfer, wären.[9]

Ein besonders bewegendes Beispiel des vom Ortswechsel in die Welt der Armen erneuerten Selbstverständnisses der Kirche haben die Bischöfe des brasilianischen Bundesstaates Maranhão gegeben. Am 21. Mai 1986 veröffentlichten sie eine „Mitteilung an das Volk Gottes", in der sie feststellten, daß

5 A. Pieris, *Theologie der Befreiung in Asien*, Freiburg 1986, 217f.

6 J. Sobrino, *Die „Lehrautorität" des Volkes Gottes in Lateinamerika*, in: Concilium 21 (1985), 269–274, hier: 271f.

7 Romero, 155.

8 Vgl. G. Gutiérrez, *Aus der eigenen Quelle trinken.* Spiritualität der Befreiung, München/Mainz 1986, 137; ders. Theorie und Erfahrung . . ., 53f.

9 Vgl. G. Gutiérrez, *Wenn wir Indianer wären . . .*, in: E. Schillebeeckx (Hg.), *Mystik und Politik . . .*, 32–44.

der Gouverneur von Maranhão, Luiz Alves Rocha, sein Polizeipräsident, Oberst João Silva Júnior, und die Zeitungsverleger des Großgrundbesitzerverbandes UDR „sich aus der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen haben".[10] Sie wurden in dem von Landkonflikten zerrissenen Land wegen ihrer Verantwortung für die Verfolgung der Armen und für die Verfolgung derer, die sich mit den Armen solidarisieren, „exkommuniziert".[11] Denn wer die Armen verfolgt oder für ihre Verfolgung verantwortlich ist, der verfolgt Christus.

Elf Tage vor der Veröffentlichung dieses Schreibens war der in der Landpastoral engagierte Priester Josimo Morreis Tavares von „pistoleiros" der Großgrundbesitzer ermordet worden. So wie vor ihm schon viele Land- und Pastoralarbeiter. Dies führt zu einer besonderen Dimension der neuen Glaubenserfahrung in der Welt der Armen, zum Erleiden von Verfolgung und Martyrium. Hier führt die Gotteserfahrung in und durch die Armen die Kirche in die schwierigste und heikelste, aber auch umfassendste Christusförmigkeit. Ich möchte die Worte in Erinnerung rufen, mit denen Bischof Romero diese Verfolgung beschrieben hat: „Die Verteidigung der Armen in einer konfliktreichen Welt hat unserer (salvadorianischen) Kirche etwas Neues gebracht, das in ihrer Geschichte unbekannt war: die Verfolgung. ... Von Bedeutung ist dabei, warum sie verfolgt wurde. Nicht jeder Priester und nicht jede Einrichtung der Kirche ist davon betroffen. Es ist nur der Teil der Kirche angegriffen und verfolgt worden, der sich auf die Seite der Armen gestellt und ihre Verteidigung übernommen hat. Der Grund der Verfolgung der Kirche sind die Armen. Wieder sind es die Armen, die uns begreiflich machen, was wirklich geschehen ist. Deshalb versteht die Kirche ihre eigene Verfolgung von den Armen her. Die Kirche nimmt im Grunde nur das Schicksal der Armen auf sich. Die wirkliche Verfolgung richtet sich gegen die Armen, die heute der Leib Christi in der Geschichte sind. Sie sind das gekreuzigte Volk – wie Jesus –, sie sind das verfolgte Volk – wie der leidende Gottesknecht –. Sie ergänzen an ihrem Leib, was den Leiden Christi fehlt. Daß die Kirche sich organisiert und darauf geeinigt hat, die Hoffnungen und Ängste der Armen zu ihren eigenen zu machen, ist der Grund dafür, daß sie das gleiche Schicksal erleidet wie Jesus und wie die Armen: Verfolgung."[12]

Wenn wir hier über den Zusammenhang von Evangelisierung und Armut nachdenken, dann stellt sich natürlich die Frage, wie die beschriebene Erfahrung Gottes in und durch die Armen vermittelt ist mit den kirchlichen Traditionen der Nachfolgearmut. Zu fragen wäre, ob Armut denn nun einen negativen Zustand bezeichnet, der in der Befreiung der Armen überwunden wer-

10 Vgl. dazu A. MOREIRA, *Orthodoxie zum Schutz der Armen?*, in: Concilium 23 (1987), 336–339.

11 Dieser Begriff wurde von den Bischöfen zwar explizit nicht gebraucht, aber in der öffentlichen Diskussion ständig verwendet – und dies wurde nicht dementiert; vgl. Moreira, 339 Anm. 3.

12 ROMERO, 158f.

den soll, oder etwas Positives, das es als Merkmal der Praxis Jesu anzustreben gilt? Wird hier nicht das soziale Engagement zu stark hervorgehoben und die Armut vor Gott als Weg zu religiöser Identität aus den Augen verloren?

Zur Beschäftigung mit dieser Problemstellung möchte ich den Raum lateinamerikanischer Erfahrungen vorübergehend verlassen und Reflexionen über die Armut aufnehmen, die in Asien entwickelt wurden und ein Vermittlungsangebot entfalten zwischen der freiwilligen Armut als Bedingung religiöser Erfahrung und der Solidarität mit den Armen als Moment christlicher Identität. Es handelt sich um die Armutstheologie des in Sri Lanka arbeitenden Jesuiten A. Pieris.

Für Pieris besteht ein entscheidender Beitrag der großen Religionen Asiens, insbesondere des Buddhismus, darin, die Einsicht bewahrt und gestaltet zu haben, daß Armut notwendige Voraussetzung religiöser Erfahrung ist. Armut meint dabei das Freisein von der Verhaftung an die materiellen Dinge, ihr erstes Ziel ist die „Befreiung von Gewinnsucht und Gier".[13] Der Gegenbegriff zu Armut ist nicht einfach Reichtum, sondern sind Bedürfnisstrukturen, die wesentlich von Gewinnstreben und Geiz geprägt sind und „die den Reichtum antireligiös machen. Das vorrangige Anliegen ist folglich nicht die Ausrottung der Armut, sondern der Kampf gegen den Mammon" (140). Dem biblischen Begriff des Mammon kommt in dieser Spiritualität eine fundamentale Bedeutung zu. Er meint nicht einfach „Geld", sondern zielt mehr auf die grundlegende innere Einstellung, die Ausrichtung des Herzens. Der Mammon „ist eine in mir wirkende subtile Kraft, ein nach Gewinn trachtender Instinkt, der mich dahin treibt, der reiche Narr zu sein, den Jesus im Gleichnis verspottet (Lk 12,13–21)" (30f.); Pieris beschreibt den Mammon auch als „undefinierbare Macht, die sich in jedem einzelnen und unter den Menschen insgesamt aufbaut und den materiellen Reichtum anti-menschlich, anti-religiös und unterdrückerisch macht" (140). Der Mammon ist beides: eine innere Haltung und die Beschreibung von gesellschaftlichen Verhältnissen, die auf dem Besitzstreben gründen. Die Armut ist der Weg, sich dem umfassenden Verblendungszusammenhang des Mammon zu entziehen und sich für Gott zu öffnen. Pieris sagt: „Die Wüstenväter des christlichen Westens und die Waldeinsiedler des nichtchristlichen Ostens scheinen beide für alle Zeiten zwei wesentliche Dimensionen echter Askese formuliert zu haben: a) die innere Befreiung von weltlichem Besitz (konkrete Armut) oder zumindest von der Besitzsucht (geistliche Armut) und b) die sichtbare Ablehnung einer Gesellschaft, die egozentrisch, gewinnsüchtig, machthungrig und entmenschlichend ist. ... Nach diesem Modell des befreiten Menschen gelingt es dem römischen Christentum wie auch dem nichtbiblischen Osten, das Bild des Philosophen und Weisen mit dem des Armen, des Bettlers in Übereinstimmung zu bringen" (213). In diesem Sinne kann Pieris die Gott-Mammon-Antinomie das „universale Dogma der Spiritualität" (216 u. ö.) nennen,

13 Pieris, 140. Im folgenden werden die Seitenzahlen aus diesem Buch in den laufenden Text eingefügt.

oder auch als den „lebendigen Kern der Botschaft des Evangeliums" (30) bezeichnen.

Die Einsicht in die Notwendigkeit der Armut in diesem Sinne der inneren Befreiung und der Kritik ist verschiedenen großen Weltreligionen gemeinsam. Sie ist auch für eine christliche Theologie ein unverzichtbares Moment. Hinzu kommt hier aber noch ein anderes Axiom, von dem Pieris sagt, daß es „nur in der Bibel offenbart und nur dem christlichen Glauben eigentümlich ist, ... daß nämlich eben dieser Gott einen Verteidigungspakt – einen Bund – geschlossen hat mit den Armen und gegen die Agenten des Mammon, so daß der Kampf der Armen um ihre Befreiung mit Gottes eigenem Heilshandeln zusammenfällt" (214f.). Diesen Bund Gottes mit den Armen beschreibt er als das „biblische Prinzip, das die Lateinamerikaner für uns entdeckt haben und das in Rom und in Asien als ideologische Anleihe bei Marx mißverstanden worden ist" (215).

Eine angemessene christliche Spiritualität und Theologie der Armut muß die beiden Axiome zusammenhalten: den unversöhnlichen Gegensatz zwischen Gott und dem Mammon und den unwiderruflichen Bund zwischen Gott und den Armen (vgl. 215). So verstanden ist die Armut nicht mehr e i n Element der Nachfolgepraxis unter anderen, sondern sie wird zu deren entscheidendem Merkmal. Noch einmal A. Pieris: „Gott selber hat, als er dafür optierte, in Jesus seinem Sohn arm geboren zu werden (2 Kor 8,9; Phil 2,6–8), als seinen Leib ein neues Volk versammelt, das diese beiden Kategorien von Armen umfaßt: die Armen durch ‚Option', die Jesus nachfolgen (Mt 19,21), und die Armen durch ‚Geburt', die Christus vertreten (Mt 25,31–46). Mit anderen Worten, der Kampf darum, arm zu sein, kann nur dann erkennbar christliche Spiritualität sein, wenn er inspiriert wird von den beiden Motiven: Jesus nachzufolgen, der arm war, und Christus zu dienen, der jetzt gegenwärtig ist in den Armen" (38).

Natürlich sind diese beiden Formen der Armut grundverschieden. Die Armut aufgrund der Verhältnisse ist ein Übel, das es mit allen Mitteln zu beseitigen gilt, die Armut aus Nachfolge ist ein Weg, sich dem Zugriff des Mammon entziehen und ein wirklich „reiches", weil vom Besitzstreben befreites Leben führen zu können. Aber diese beiden Armutsformen stehen einander nicht beziehungslos gegenüber. Die Befreiung der Armen ist nicht einfach eine Befreiung zum fröhlichen Konsumismus, ist nicht einfach ein Wechsel von qualvoller in amüsante Knechtschaft. Die Spiritualität der Armut als Ablehnung des Mammon versteht unter Befreiung gerade nicht einfach das, was die reichen Industrieländer repräsentieren. Und darum ist sie ebenso eine Herausforderung der Christen in diesen reichen Ländern.

Ein paar Worte noch zu dieser Herausforderung an uns. Was bedeutet es für uns hier in den Industrienationen der Ersten Welt, an einen Gott zu glauben, der einen Bund mit den Armen gegen den Mammon geschlossen hat und der in einem unüberwindbaren Gegensatz zum Mammon steht?

Wir beginnen gerade erst die Beschäftigung mit solchen Fragen und darum möchte ich nur ein paar Anmerkungen machen. Vor allem ist es wichtig zu erkennen, daß die „Welt der Armen" auch für uns ein unverzichtbarer Ort religiöser Identitätsbildung ist. Auch wir können ohne die Welt der Armen kaum verstehen, worum es im Christentum zutiefst geht.

Der spanische Jesuit J. Ignacio González Faus besuchte in der diesjährigen Osterzeit El Salvador und hielt sich dabei vor allem im Flüchtlingslager Calle Real auf. Seine Erfahrungen hat er niedergeschrieben und mit einem originellen Vorschlag zur Weiterführung der Tradition der Kirchengebote verbunden. Er schreibt: „Während der Meßfeier am Gründonnerstag ging mir folgendes durch den Kopf: In anderen Zeiten verpflichtete die Mutter Kirche die Gläubigen zu bestimmten Glaubenspraktiken, die ihnen helfen sollten, im Glauben zu wachsen – so z. B. zum Besuch der Sonntagsmesse oder dazu, mindestens einmal jährlich zur Beichte und Kommunion zu gehen usw. So müßte sie jetzt mit einer gewissen Verpflichtung darauf drängen, daß alle Christen die Erfahrung einer Situation wie der des Flüchtlingslagers Calle Real oder anderer Wirklichkeiten auf diesem Planeten machen können, Wirklichkeiten, die unsere ‚fortschrittliche' Zivilisation mit falscher Scham zu verbergen sucht. Die Kirche müßte solche Erfahrung mit einer bestimmten Regelmäßigkeit verpflichtend machen für alle, die sich Christen nennen wollen; verbunden mit einer bestimmten Pädagogik und in einer angemessenen Dosierung, aber eben für alle. Und dabei vor allem für die Diener der Kirche, die Priester und Bischöfe.

Warum? Weil man nach einer solchen Erfahrung nicht mehr der gleiche Mensch ist wie vorher, ebenso wie man nicht mehr Christ ist wie vorher, als man gewohnheitsmäßig oder ‚verwaltungsmäßig' Mitglied der Kirche war, wie es heute bei vielen Christen und Priestern der Fall ist. Nach Calle Real kann man nur noch gläubig in christlicher Weise sein, nicht mehr in der allgemeinen, unkonkreten religiösen Art. Das heißt: Gläubig kann man nur sein vom Kreuz Jesu her und mit dem gekreuzigten Jesus".[14]

In einer solch wahrhaft weltkirchlichen Perspektive wird die unübergehbare Bedeutung der „Welt der Armen" ernstgenommen. Natürlich werden in einer solchen Sichtweise die Armen bei uns nicht übergangen. Aber sie sind aufgenommen in eine umfassende, weltkirchliche Sichtweise.

Von hierher wäre auch die bei uns ebenso dringend benötigte wie intensiv gesuchte spirituelle Erneuerung, wäre die Frage nach der Evangelisierung bei uns anzugehen: sie führt, wenn sie authentisch christlich sein soll, über die Armen – und gerade nicht an ihnen vorbei. Für uns, die wir nicht zur Welt

14 In leicht modifizierter Übersetzung entommen aus: *Présente – Informationsbulletin der Christlichen Initiative Romero*, 6. Jg, 1/88, 10f.; ursprünglich in: Cartas a las Iglesias (El Salvador), Nr. 161, April 1988.

der Armen gehören, wird daher Solidarität zum entscheidenden Merkmal nicht nur der sozialen Praxis, sondern auch der spirituellen Identität.

Von der Solidarität mit den Armen her erlangen wir Zugang zum Gott des Bundes mit den Armen und Orientierung für die Auseinandersetzung mit dem Mammon.

Bei Jesaja heißt es: „Gott, der Herr, wischt die Tränen ab von jedem Gesicht. Auf der ganzen Erde nimmt er von seinem Volk die Schande hinweg" (25,8). „Wehe denen", sagt G. Gutiérrez dazu, „die der Herr mit trockenen Augen antrifft, weil sie es nicht vermocht haben, mit den Armen und Leidenden dieser Welt solidarisch zu sein!"[15]

15 G. Gutiérrez, *Von Gott sprechen in Unrecht und Leid – Ijob,* München/Mainz 1988, 153.

Evangelisierung und Armut

Paul Michael Zulehner, Wien*

Evangelisierung gilt in weiten Bereichen der heutigen Weltkirche als handlungsleitendes Schlüsselwort. Das II. Vatikanische Konzil sowie die Bischofssynode des Jahres 1974, aus der „Evangelii nuntiandi" von Paul VI. (1975) hervorging, haben dazu beigetragen. Prominentes Beispiel für den Stellenwert dieses Schlüsselworts in der pastoralen Konzeption eines ganzen Subkontinents ist die Kirchenversammlung von Puebla (1979). In Europa hingegen ist bislang das Wort von geringer Bedeutung geblieben. Selbst die deutschsprachigen Pastoraltheologen haben sich erst 1987 auf einem Internationalen Kongreß diesem Schlüsselwort gestellt.[1] Allerdings hat sich dabei gezeigt, wie unterschiedlich im europäischen Kontext dieses Schlüsselwort verwendet wird. Jeder liest in dieses Wort hinein, was er gern drinnen haben möchte. Othmar Fuchs hat daher dieses Wort eine „Stopfgans" bezeichnet.[2] Meine Erfahrungen auf der Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart 1985/86 geben ihm recht. Zu Beginn der Synode war allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern „Evangelii nuntiandi" überreicht worden. Bei der Arbeit am Thema der „Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation" spielte das Dokument jedoch kaum eine Rolle. Vielmehr zeigte sich, daß von einer starken Strömung auf der Synode „Weitergabe des Glaubens" in einem Sinn aufgefaßt wurde, der dem Schlüsselwort der Evangelisierung weithin nicht entspricht: Evangelisierung wurde auf Katechese verengt, weiterzugeben sei also ein ausformuliertes Paket von Glaubenswahrheiten durch möglichst gut befähigte Katecheten (Eltern, Ehrenamtliche, Hauptamtliche).

Eine andere Strömung, die sich insbesondere im Beschluß über die Jugendarbeit durchsetzte[3], folgte dem Verständnis von Evangelisierung, wie es in den Südkirchen dominiert: Im Umkreis Gottes sollten junge Menschen lernen, miteinander geschwisterlich und füreinander politisch zu sein. In diesem Rahmen wird, theologisch begründet, Evangelisierung mit Armut, genauer mit den Armgemachten in Verbindung gesehen. Diese Verbindung verdichtete sich auf der Rottenburger Synode in der „Faszinationsformel" (Alfons Auer) „Je mystischer, desto politischer". Diese Formel sollte einem widerbiblischen Mißstand auch in der kirchlichen Jugendarbeit wehren, nämlich dem Auseinanderklaffen von Mystik und Politik, Glaube und Leben, Gottesverehrung und Einsatz für die Menschen. Dies ist nämlich die Schwäche der Kir-

---

* Vortrag zur Jahresversammlung des DKMR am 16. Juni 1988 in Würzburg.

1 H. Heidenreich, *Evangelisierung in Europa,* in: Pastoraltheologische Informationen 3/1987.

2 O. Fuchs, *Ist der Begriff der Evangelisierung eine Stopfgans?* in: Katechetische Blätter 112 (1987), 498–514.

3 *Mit der Jugend Gott suchen.* Perspektiven für die kirchliche Jugendarbeit, hg. v. R. Bleistein und P. M. Zulehner, München 1987.

che in Europa, daß die einen mystisch (fromm, meditativ, innerlich, spirituell) sind und die anderen politisch (sozial, engagiert). Aber die Frommen sind häufig unpolitisch[4] und die Politischen unfromm. Evangelisierung und Einsatz für die Armgemachten werden dann bestenfalls lose zueinandergefügt, und dies in einer ähnlichen Weise, wie viele auch das Verhältnis von Evangelium und katholischer Soziallehre sehen. Das eine gilt dann als Angelegenheit des Glaubens, das andere als Sache der Ethik, von der nicht deutlich genug gezeigt wird, daß sie die Ethik des Evangeliums, der Bergpredigt ist.[5]

In den folgenden Ausführungen soll begründet werden, daß Evangelisierung auch bei uns nicht anders geschehen kann, denn durch eine in der wahren Gottesmystik verwurzelte politische Aufmerksamkeit für die Armgemachten dieser einen Erde. In einem ersten Abschnitt wird dazu angedeutet, daß Evangelisierung eine mystische Dimension hat, aus der heraus – zweiter Abschnitt – mit innerer Logik die „politische Praxis" der Christen erwächst. „Politik" meint hier ein Sich-stark-machen für eine gerechtere Verteilung der Lebenschancen zwischen den Menschen auf der einen Erde. Wahre Mystik, so die Kernthese, erweist sich stets als politisch und dies deshalb, weil der Gott der Bibel selbst „hochpolitisch" ist.[6] Der wahre Grund der Aufmerksamkeit der Kirche für die Armgemachten ist also ihre mystische Verwurzelung im lebendigen liebenden Gott selbst. Insofern aber Evangelisierung eben zu dieser Verwurzelung der Menschen und der Kirche im lebendigen Gott führen soll (und somit Mystagogie[7] ist), führt Evangelisierung unweigerlich zu den Armgemachten, bei denen Gott mit Vorliebe ist.

1. Mystik

1.1. Gottesgerücht

Ohne dies hier weiter entfalten zu können, gehe ich davon aus, daß es die Grundberufung der Kirche ist, zugunsten der Menschen das Gerücht von

4 Oder sie sind politisch in einer Art, die mit ihrer Frömmigkeit nichts zu tun hat. Zu dieser „Bewußtseinspolitik" der Trennung von Religion und politischem Ethos: F. X. KAUFMANN, P. M. ZULEHNER, W. KERBER, *Ethos und Religion bei Führungskräften*, München 1986.

5 G. LOHFINK, *Wem gilt die Bergpredigt?* Beiträge zu einer christlichen Ethik, Freiburg 1988.

6 P. M. ZULEHNER, *Gott ist hochpolitisch*, in: Kommentar 8 (1986), 3–5.

7 Dieser Begriff entstammt der Seelsorgstheologie von Karl Rahner: P. M. ZULEHNER, *Denn Du kommst unserem Tun mit Deiner Gnade zuvor.* Zur Theologie der Seelsorge heute. P. M. Zulehner im Gespräch mit Karl Rahner, Düsseldorf ³1987.

Gott wachzuhalten.[8] In der Systematik theologischer Traktate ist dies so zu begründen:

– Das Evangelium berichtet von einem Gott, der in sich überreiche und zugleich – was nicht zu begreifen ist – ausufernde Liebe ist. Dies ist der letzte Grund der Schöpfung, daß Gott Sehnsucht nach der Schöpfung hat. Nicht nur „ex nihilo", sondern vor allem „ex amore" ist die Welt und in ihr der Mensch erschaffen worden.

– Widerschein dieser Sehnsucht Gottes nach dem Menschen ist die Sehnsucht des Menschen nach Gott. In jedem Menschen gibt es daher eine unheilbare Gottessehnsucht, so glauben wir als Christen. Daher ist in diesem Sinn jeder Mensch „jungfräulich", aus auf Gott. Die kürzeste theologische Definition des Menschen lautet daher: „gottbedürftig". In dieser Gottbedürftigkeit liegt der Grund für eine existentielle „Armut" jedes Menschen, für den der lebendige und beziehungswillige Gott der wahre Reichtum ist.[9]

– In einem von uns, Jesus von Nazareth, hat Gott angefangen, mit seiner Sehnsucht nach der Schöpfung ans Ziel zu gelangen. Gott ruht am Herzen eines Menschen, er ist in seinem Tod hinabgestiegen ins Herz der Welt, in dem zuvor der Tod, nunmehr das Leben sitzt.

– Kirche gibt es, damit das Lied von der Sehnsucht Gottes nach uns und vom Anfang ihrer Erfüllung in der Menschheit nicht mehr verstummt. Kirche hält damit den Gott der Sehnsucht nach der Schöpfung in Erinnerung und erzählt davon, daß Gott damit unwiderruflich angefangen hat, ans Ziel zu gelangen. Berufung der Kirche ist es daher, das Gerücht von Gott wachzuhalten.

Solange Kirche eben dies tut, hat sie die Verheißung, daß Menschen hinter ihr her sein werden. So lautet eine messianische Kirchenverheißung des Alten Testaments: „In jenen Tagen werden zehn Männern aus Völkern aller Sprachen einen Mann aus Juda am Gewand fassen, ihn festhalten und sagen: Wir wollen mit euch gehen; denn wir haben gehört: Gott ist mit euch" (Sach 8,23).

Dieser Text zeigt, daß die Menschen hinter Gott, nicht hinter Juda her sind. Aber, so ist zu fragen, sind die Menschen heute, in unserer säkularistischen Welt, wirklich hinter Gott her? Und weiter: Wie können wir gerade in dieser Welt Kirche sein, damit wir solidarisch sind mit der Gottsuche heutiger Menschen? Wie können wir das Gerücht in Umlauf bringen, daß Gott mit uns ist?

---

8 Dazu ausführlicher: P. M. ZULEHNER, *Das Gottesgerücht.* Bausteine für eine Kirche der Zukunft, Düsseldorf [4]1988.

9 So bedeutsam diese theologische Position ist: es handelt sich um eine „analoge Armut", die nicht zynisch gegen die an einem Mangel an Überlebensmitteln Leidenden ausgespielt werden darf, etwa dergestalt, daß man sagt: Wir, die Reichen sind im Grund religiös arm, die Armen hingegen haben leichteren Zugang zum wahren Reichtum Gottes. Hier wird vergessen, daß Not auch fluchen lehrt, und daß die spirituelle Armut den Raum der Freiheit (auch von ökonomischen Überlebensängsten) braucht.

1.2 Gottessehnsucht heute

Unsere moderne Kultur ist gottvergessen. Sie braucht sich deshalb auch nicht anzustrengen, kämpferisch atheistisch zu sein. Gott ist ausgeblendet aus dem gesellschaftlichen Alltagsleben, abgedrängt in die Hinterhöfe des privaten Bewußtseins. Mit dem wirtschaftlichen, politischen, technokratischen Bewußtsein ist Gott (noch?) nicht (wieder) vereinbar. Also lernen die Bürger dieser Kultur auch nicht mehr, ihre maßlose Sehnsucht als Gottessehnsucht zu entziffern. Dennoch bleibt diese Gottessehnsucht vorhanden. Der französische Therapeut Jaques Lacan definiert aus seinen praktischen Erfahrungen den Menschen mit den beiden Begriffen desir und manque: maßlose Sehnsucht und damit immer verbunden auch die Erfahrung, daß die ganze und bleibende Erfüllung offen bleibt. Weil viele damit nicht leben lernen, werden viele Menschen seelisch und daher meist auch körperlich krank. Lebensstile entwickeln sich, die wir auch bei uns Christen wahrnehmen können, weil sie zu unserer Kultur gehören und „Enkulturation", wie sie faktisch immer stattfindet, uns teilnehmen läßt an diesen Schattenseiten unserer Kultur. Zwei Lebensmuster spiegeln den Umgang moderner Menschen mit der maßlosen Sehnsucht inmitten der Gottvergessenheit wider:

– Das eine Lebensmuster ist die tragische Lebenshast. Wer sein maßlos sehnendes Herz nicht am maßlosen Gott festzumachen vermag, versucht, sein Herz durch das Aneinanderreihen von vielen mäßigen Erfahrungen (im Umgang mit Macht, Menschen, Besitz) zu beruhigen.[10]

– Andere, die oftmals zunächst den ersten Weg gegangen sind und angefangen haben, Überdruß am Überfluß (Erich Fromm) zu erleiden, nehmen Zu-Flucht zu einem anderen Lebensmuster: Sie fangen an, der Maßlosigkeit ihrer Sehnsucht zu mißtrauen; sie beginnen, ihre Sehnsucht zu ermäßigen.

Sowohl die Lebenshast wie die Ermäßigung der Sehnsucht erweisen sich als destruktiv. Das Herz nicht an Gott festmachen zu lernen, ist daher eines der tiefsten und unerkannten Leiden unserer gottvergessenen Kultur. Für diese „kulturelle Armut" ist die Kirche berufen, Linderung zu schaffen, in dem sie den in Erinnerung bringt, nach dem das Herz des Menschen – ob es dies weiß oder nicht – unheilbar aus ist. Dabei wird die Kirche die Menschen verstehen lernen, daß ihr Leiden am Offenbleiben ihrer Sehnsucht, am ständigen „utopischen Überschuß" ihres Herzens, Gottes „charmante Art" ist, sich bei uns Gottvergessenen in Erinnerung zu halten.

1.3 Ekklesialer Atheismus

Ist aber unsere europäische Kirche für diesen Dienst an den gottvergessenen Menschen gerüstet? Hält sie – glaubwürdig (!) – das Gerücht von einem lie-

10 P. M. ZULEHNER, *Leibhaftig glauben.* Lebenskultur nach dem Evangelium. Unter Mitarbeit von Josef Brandner und Josef Fischer, Freiburg 1983.

benden Gott für die Menschen wach? Ist sie ein Hoffnungsort, zu dem die Menschen ziehen, weil sie hören: „Gott ist mit euch"? Oder machen wir nur Hoffnungsworte?

Wir besitzen für die Bundesrepublik Deutschland mittlerweile ernstzunehmende Anhaltspunkte, dafür, daß es in ihren Großkirchen einen epidemischen, landläufigen „ekklesialen Atheismus"[11] gibt. So, wie die Bürger die christlichen Kirchen wahrnehmen, sagen sie ihr zwar nach, daß sie mit Gott zu tun haben sollte, messen diese auch an Merkmalen, die sich auch mit Gott in Verbindung setzen. Der real existierenden Kirche aber sagt nur ein Drittel ausdrücklich nach, daß Gott in ihr lebendig ist. Wie aber kann dann die Verheißung des Sacharja in Erfüllung gehen, wenn von der Kirche nicht das Gerücht ausgeht, daß jener Gott mit ihr ist, nach dem das Herz jedes Menschen verlangt? Müßte man den vielen Suchenden in unseren Gesellschaften – und ihre Zahl nimmt zur Zeit rasch zu – nicht sagen: Wenn ihr Gott sucht, dann geht nicht mit uns? Anders formuliert: Kommt die pastorale Schwäche unserer Kirchen nicht aus einem notorischen Mystikdefizit, das sich darin äußert, daß Gott nicht „vor-kommen" kann, das Gerücht vom Immanuel (was heißt: „Gott mit uns") nicht läuft?

Der kritische Kirchenfreund Friedrich Heer hat in einem 1950 erschienenen Zukunftsroman „geschaut", daß die Europäische Kirche im Jahre 2067 untergegangen sein wird. Als Grund gibt er eben dieses befürchtete Mystikdefizit an. Dieses beschreibt er poetisch so:

„Die Christenheit wich aus; wich noch einmal aus der mittelbaren Begegnung mit dem lebendigen Gott, wich zurück vor seinem Anruf, den sie doch schon in den Eingeweiden brennen, schmerzen fühlte, wich aus, wich zurück – zu den kleinen Rechnungen, zu den Pakten der Welt . . .

Dieselbe Christenheit, die sich nicht an ihren eigenen Gott wagte, rein, lauter, ganz, dieselbe Christenheit, die tagtäglich mit den Lippen sich zum Heiligen Geist bekannte, der das Antlitz der Erde, des Kosmos erneuert, dieselbe Christenheit, die das Sakrament mittelte, die Verwalterin der geheimsten und offenbarsten Kräfte und Mittel totaler Wandlung, totaler Erneuerung – diese Christenheit sagte in praxi, in der Tat, ihrem Schöpfer und Erhalter den Treubund auf, und wagte das Alte, Üble, Kleine, das Geschäft der

11 Dieser Begriff kann zu einer illoyalen Kirchenkritik mißbraucht werden. Entwickelt wurde er hingegen von Josef Fischer als „Detektivwort", als Kriterium zur theologisch verantwortlichen Beurteilung der Lage der Kirche: J. FISCHER, *Über das Gottvorkommen in der heutigen Kirche.* Wider den ekklesialen Atheismus, in: *Nur der Geist macht lebendig,* hg. v. M. ALBUS u. a., Main 1986, 29–37. – P. M. ZULEHNER, *Von der (Gott) fernstehenden Kirche: wider einen ekklesialen Atheismus,* in: *Erfahrungen mit Randchristen. Neue Horizonte für die Seelsorge,* hg. v. d. KATH. GLAUBENSINFORMATION, Freiburg 1986, 164–175. – DERS., *Das Gottesgerücht,* 46–56. – *Das Kirchen- und Religionsverständnis von Katholiken und Protestanten.* Eine Repräsentativbefragung im Auftrag der Redaktion Kirche und Leben des ZDF, kommentiert von H. GLASS und E. BIEGER, München 1988.

Welt. Sie verließ sich also nicht auf den Heiligen Geist, sondern auf Divisionen; auf Geld, Gold und Gut, auf Beziehungen, zuletzt auf die Atombomben . . ."[12]

2. Gottvorkommen heute

Woran wäre aber von heutigen Menschen zu erkennen, „daß Gott mit uns ist" (vgl. auch Mt 1,23)? Welches sind die „Früchte" wahrer Mystik, die am Baum der Kirche wachsen, wenn dieser gottverwurzelt ist? Daß es heute zu wenig ist, von Gott allein zu reden (Katechismen zu drucken, Katecheten zu schulen), ist offenbar. Gottesworte allein genügen nicht, es braucht rettende Gottesorte. Von Gott geredet wird viel. Eine junge Frau aus der Diözese Rottenburg schrieb an den Bischof Georg Moser über ihre Erfahrungen mit Kirche und sprach von „Gottesgeschwätz".[13] In der Tat: Was zählt denn auch schon die Gottesrede eines Heeres bezahlter Propheten? Die Priester würden anders reden, als ihnen die Kirche vorschreibt, so meinten 1970 59% der in Österreich befragten Leute.[14]

Wenn das Wort allein nicht trägt, kommt es auf die Werke an. Die Kirche ist in Jesu Lage geraten, der auch klagen mußte, daß sie wenigstens seinen Werken glauben sollen, wenn sie den Worten nicht trauen (Joh 14,11). Gott heute vorkommen zu lassen, heißt daher heute, nicht noch mehr von Gott zu reden, sondern in der Praxis der Kirche in unseren Taten Gott zum Vorscheinen zu bringen. Gott soll aufleuchten in unseren Taten.[15] Nach alter Tradition sind nun aber zwei der besten „Früchte" der Gottesmystik die Koinonia und die Diakonia, oder, wie ich in Hinblick auf die sprachlichen Erfordernisse unserer Tage zu sagen versuche: Geschwisterlichkeit und „Politik".

2.1 Theopraxie

Ob Gott in unserer Mitte ist oder nicht (vgl. Ex 17,7), zeigt sich daher heute insbesondere an der Art, wie wir zusammen leben und was wir füreinander

12 H. GOHDE (F. Heer), *Der achte Tag.* Roman einer Weltstunde, Innsbruck 1950, 279f.

13 BDKJ-Aktion zur Diözesansynode, Wernau 1985.

14 P. M. ZULEHNER, *Kirche und Priester zwischen dem Auftrag Jesu und den Erwartungen der Menschen.* Ergebnisse der Umfrage des Instituts für kirchliche Sozialforschung in Wien über „Religion und Kirche in Österreich" und „Priester in Österreich", bearbeitet und interpretiert von P. M. ZULEHNER, hg. v. d. Linzer Diözesansynode und dem IKS Wien, Wien 1974, 262.

15 Diese Position wird heute in der Theologie bestimmt vertreten: R. ZERFASS, *Wenn Gott aufscheint in unseren Taten,* in: ZULEHNER, *Gottesgerücht,* 95–106. – G. LOHFINK, Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik, Freiburg 1988. – DERS., *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?* Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens, Freiburg 1982. – DERS., *Gottes Taten gehen weiter.* Geschichtstheologie als Grundvollzug neutestamentlicher Gemeinden, Freiburg 1985.

tun. Dabei ist dies theologisch so zu verstehen, daß nicht wir uns menschlich anstrengen „müssen", geschwisterlich und politisch zu sein und wir so gleichsam Gott herbeibeschwören, aufleuchten machen. Vielmehr ist die biblische Logik umgekehrt. Wenn wir Gott aufnehmen (und der Vorgang des Aufnehmens hat zu tun mit dem Prozeß der Umkehr und der Erlösung[16]), dann werden wir „ermächtigt", anders miteinander zu leben und füreinander einzustehen. Denen, die ihn aufnahmen, gab er Macht, „Kinder", Söhne und Töchter Gottes zu sein (Joh 1,12). Wer aber in ihm lebt, muß auch handeln wie er (1 Joh 2,6). Gottes Art, mit den Menschen zu sein, springt auf Gottverwurzelte über. Die mystische Einheit ist also – theoretisch formuliert – nicht nur eine ontologische Einheit, sondern auch eine Einheit in den Lebens- und Handlungsmustern. Gottes Handlungsmuster wird zum inneren Handlungsgesetz der Seinen: der glaubenden, der christlichen Gemeinschaften, der Kirche. Dies ist das neue Herz, das uns verheißen ist (Ez 36). Gottes Praxis wird zu unserer Praxis: spurenhaft wenigstens. Die Kirche und ihre Christen sind daher nicht allein auf Orthodoxie oder Orthopraxie hin zu befragen. Entscheidend ist, daß die Kirche Theopraxie betreibt, handelt „wie Gott auf dieser Erde".

2.2 Option für die Armgemachten

Dies war unser bisheriger Denkweg: Fragend, was Evangelisierung mit sich bringt, sagten wir, daß ihr erster Zugewinn die mystische Einsenkung des Menschen und von Gemeinschaften in den lebendigen Gott ist. Wo aber dies geschieht, werden wir von seiner Art: untereinander gottverwandt, füreinander einstehend nach Gottes Art. Gott aber, so berichten uns die vielfältigen Texte der Bibel, hat eine Vorliebe, sich stark zu machen für eine gerechtere Verteilung der Lebenschancen zugunsten der Armgemachten. Wer bereit ist, das „Sich-stark-machen für eine gerechtere Verteilung der Lebenschancen" als „Politik" zu definieren, wird endlich auch Gott und Politik zusammenbringen können. Gott ist dann für ihn „hochpolitisch".[17]

16 Dazu die für die Pastoraltheologie wertvollen Analysen von Eugen Drewermann: E. DREWERMANN, *Das Markusevangelium*. Erster Teil: Bilder von Erlösung, Olten 1987.

17 Wenn wir hier so von Gott reden, dann setzen wir zunächst den unter uns Christen „selbstverständlichen" Glauben an den lebendigen Gott Jesu voraus. Die Frage lautet dann primär nicht, ob es einen Gott gibt und wie dies anderen Nichtglaubenden und Gottvergessenen plausibel zu machen ist, wenngleich diese Frage pastoral heute dringlich ist. Hier vergewissern wir uns als Glaubende, und fragen, wie dieser Gott zu den Menschen ist. Dabei übersehen wir auch nicht, daß es in der biblischen Offenbarung eine Geschichte in der Erkenntnis Gottes gibt. Wenn in Exodus 3, den sogleich untersuchten Schlüsseltext, davon die Rede ist, daß Gott den Israeliten Land auf Kosten des Lebensrechtes anderer Völker gibt, dann ist eine solche frühe Aussage zu deuten aus der Perspektive der Gottesoffenbarung in Jesu Handeln und Reden.

Denn von einem solchen Gott berichtet beispielsweise die Bibel: Er ist ein Gott, der aufmerksam, Aug und Ohr ist für die Leiden seines Volks.[18] Er ist geradezu intim mit diesen Leiden· Ich „kenne" ihr Leid (Ex 3,7) – wobei kennen verweist auf die intime Begegnung von Mann und Frau (vgl. Gen 4,10). Das Leid, von dem hier die Rede ist, wird eingefangen mit dem Begriff der Unterdrückung.[19] Von Gott wird sodann berichtet, daß er optiert: „Ich bin herabgestiegen . . . um sie hinaufzuführen in ein Land, schön und weit" (Ex 3,8). Gott wird hier gesehen nicht als der neutrale ferne Gott, sondern als einer, der sich in die Unrechtsgeschichte einmischt: Gott handelt stets „inkarnatorisch". Er hält sich nicht heraus. Gott ist parteiisch.

Solche Theopraxie springt über auf Christen, die mit diesem Gott (mystische) Gemeinschaft haben. Mystische Christen und Christengemeinden werden dann in Gottes Art aufmerksam für die Armgemachten und Unterdrückten; sie werden sich kundig machen für das vielgesichtige Elend auf unserer Erde, in der einen Welt. Und sie können sich nicht heraushalten. Wahrhaft mystische Christen wissen, daß Unrecht nicht vom Himmel fällt, sondern (oftmals gewiß schon vor uns) von Menschen im Zuge der Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeit geschaffen wurde.[20] Im Zuge dieser Gesellschaftskonstruktion wurden auch die Lebenschancen verteilt. Und weil es tragischerweise zum Menschen gehört (die christliche Theologie spricht von Erbschuld[21]), den Vorsprung an Macht und Reichtum zum eigenen Nutzen und daher gegen andere zu nützen, haben Menschen – letztlich um der Daseinsangst zu wehren – ungerechte Strukturen geschaffen. Was aber von Menschen geschaffen wurde, ist auch von Menschen zu verändern.[22] Nichts gegen sinnlose Unrechtsstrukturen, auch wenn sie „von den Vätern ererbt" sind (vgl. 1 Petr 1,18), zu tun, heißt mitschuld zu werden am bestehenden

18 Es fällt auf, daß die in Europa immer geschätzte Theologie der „himmelschreienden Sünde" in den letzten Jahrzehnten wirtschaftlichen Reichtums ganz in Vergessenheit geriet. Faßte sie Petrus Canisius noch in einem lateinischen Merkvers zusammen („Clamitat ad coelum vox sanguinis et Sodomorum; vox oppressorum, merces detenta laborum": P. CANISIUS, *Catechismus*, Coloniae 1560, 195), so kommt dieses Stichwort im nachkonziliaren Lexikon für Theologie und Kirche nur als Unterpunkt bei der Sünde vor. Dies wird auch einer der maßgeblichen Gründe sein, warum die Praxis und Theologien der Befreiung aus der Südkirche uns Europäern so befremdlich vorkommen, weil wir unsere eigene kraftvolle Tradition vergessen haben.

19 Es ist für uns Christen bedauerlich genug, daß wir dieses Wort als links und marxistisch denunzieren, vergessend, daß es das Sprachspiel der Bibel ist. Wir haben allen Grund, uns diese Sprache von den Marxisten nicht enteignen zu lassen. Oder sollte Karl Marx für uns Christen von Gott als Fremdprophet verwendet worden sein, um uns Christen an die soziale Sprengkraft der biblischen Botschaft zurückzuerinnern?

20 P. L. BERGER, T. LUCKMANN, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt 1969.

21 Dazu E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, 3 Bände, Olten ³1987.

22 Dies ist auch der Grund, warum ich mich in einem längeren Lernweg entschlossen habe, nicht von den Armen, sondern von Armgemachten zu sprechen.

Unrecht. Christen sündigen vor allem durch Feigheit und Unterlassung: „Weder Verzweiflung noch Pessimismus oder Passivität sind deshalb zu rechtfertigen. Auch wenn es bitter klingt, muß man sagen, daß man, wie durch Egoismus und übersteigertes Verlangen nach Gewinn und Macht angesichts der bedrängenden Nöte von ungezählten Menschen im Bereich der Unterentwicklung auch durch Angst, Unentschlossenheit und im Grunde durch Feigheit sündigen kann."[23]

Gustavo Gutiérrez erzählte bei einem Besuch in Lima: Wenn ich in Nordamerika oder in Europa über die Option der lateinamerikanischen Kirche zugunsten der Armgemachten spreche, dann sagen die mir Wohlgesonnenen: Ihr müßt dies ja tun, denn Ihr habt bei Euch sehr viele Arme. Ich höre dabei, so Gutiérrez, heraus, daß sie insgeheim denken: Wir brauchen bei uns diese Option nicht, weil wir reich sind. Bei uns sind andere, spirituelle Optionen nötig. So sehr manches an dieser Argumentation auch richtig ist, im Kern ist sie theologisch nicht zu halten. Wir in Lateinamerika, so wieder Gutiérrez, sind nicht auf die Seite der Armen getreten, weil wir so viele haben – das auch. Der wahre Grund ist, daß wir glauben, daß Gott vor uns auf ihre Seite getreten ist. Wenn wir ihm dabei nicht folgen, stehen wir in Gefahr, die Gemeinschaft mit Gott zu verlieren.

Liebt aber Gott nicht auch die Reichen? so fragen wir besorgt um unser Bestehen vor Gott. Gewiß, aber in einer eigenen Art. Er möchte uns „aufliehen" (aus unserer durch den Reichtum geschaffenen Herzensverhärtung), damit wir mit ihm auf die Seite der Armgemachten treten. Dann werden wir vor allem die Angst um unser Dasein verlieren. Wir werden erlöst und befreit, mit den längst zu knappen Lebensmitteln dieser Erde anders umzugehen. Wir werden frei, zu teilen, und zwar nicht den Überfluß, sondern das, was allen gehört, damit alle menschenwürdig leben können.[24] Denn das kennzeichnende Prinzip der christlichen Soziallehre heißt: „Die Güter dieser Welt sind ursprünglich für alle bestimmt. Das Recht auf Privateigentum ist gültig und notwendig; es entwertet aber dieses Prinzip nicht: Auf ihm liegt in der Tat eine ‚soziale Hypothek'".[25]

Solch ein „politisch-diakonales" Handeln von in Gott verwurzelten Christen ist gewiß nicht leicht. Seine Grundlage ist die in Gott sich erschließende Nächstenliebe, die heute den Namen „Solidarität" trägt.[26] Diese Liebe macht fähig, jene Leiden zu ertragen, die durch die politische Praxis unweigerlich entstehen.[27] Auch hier gilt, was von der Liebe zwischen Menschen gesagt

23 Johannes Paul II., *Sollicitudo rei socialis*, Rom 1987, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1988, 56.

24 Ein biblisches Beispiel für diese „Pastoral des Aufliebens" ist die Begegnung Jesus mit dem reichen Zachäus.

25 A.a.O., 53.

26 A.a.O., 47.

27 Christen, die sich dem Leiden, das aus der Option für die Armen erwächst, nicht stellen, fallen in die Versuchung, künstlich (durch Geißeln und andere Formen der „Ab-

wird, daß man jemanden leiden kann, wenn man sie liebt. Ein Teil dieses Leidens kommt auch daher, daß der Einsatz für die Armgemachten den Widerstand derer herausfordert, die von der Armut und Unterdrückung „profitieren", der Reichen und Mächtigen also. Wahre Evangelisierung mutet daher nicht nur die Solidarität mit den Armgemachten zu, sondern führt auch zur Teilnahme an der Leidensgeschichte Jesu, der die vielen Leidensgeschichten der Menschen geteilt hat und der in den Leiden der Armgemachten sein Leiden fortsetzt (vgl. Mt 25).

2.3 Christenmut lernen

Solches erwartbares Leiden, das aus der Liebe zu den Armgemachten erwächst, kann um so eher bestehen, wer Christenmut hat. Christenmut finden wir in unserem Leben nicht vor. Er ist vielmehr eine Tugend, die wir lernen können und müssen.[26] Dies sind einige Anleitungen für den, der diese Tugend erwerben will:

– Wer Christenmut hat, kämpft nicht gegen andere für seine Überzeugung.

– Wer Christenmut lernen will, muß sich darauf besinnen, was diesem entgegensteht: z.B. eine falsche Gehorsambereitschaft. Wer Christenmut lernt, wird freier.

– Christenmut hat mehr Chance, wenn sich gleichgesinnte Minderheiten solidarisieren. Dennoch: keine Gruppe kann die letzten Ängste des einzelnen Menschen aufheben. Es braucht daher die Fähigkeit, Einsamkeit auszuhalten. Für dieses Moment des Christenmuts sind spirituelle Ressourcen unverzichtbar. Der Christ wird mutig aus der unverbrüchlichen Auferweckungshoffnung; diese macht ihn politisch weniger erpreßbar.

– Wer aus Christenmut Widerstand leistet, muß mit der „Rückwelle" derer rechnen, die in ihren Vorteilen bedroht sind. Zu fragen ist dann: Was kann ich jetzt aushalten? Was ist mir und meinen Angehörigen zumutbar? Das jeweils persönliche Maß ist zu finden. Auch in einer Solidaritätsgruppe bestimmt der einzelne, wie weit er mitgehen kann.

– Christenmut lernt um so leichter, wer in der Kirche (und in der Welt) nichts mehr werden will.

– Ein Element des Christenmuts ist die Höflichkeit. Es gilt, dem anderen die unbequeme Wahrheit so hinzuhalten, daß er in diese wie in einen Mantel hineinschlüpfen kann (Max Frisch).

Tötung") Leid schaffen zu müssen. Das biblische Prinzip kann aber nur lauten: Die Leidenschaft für die Armgemachten schafft ausreichend viele Leiden.

28 Dazu: K. SINGER, *Zivilcourage als Chance zur Veränderung unserer bedrohten Welt*, in: *Wovon wir leben – woran wir sterben*, hg. v. H. ROTHBUCHER und F. WURST, Salzburg 1988, 92–109.

Alphons Maria von Liguori: Ein Heiliger der Eucharistie

Josef Endres CssR. Hennef/Sieg

1. Alphons, lebend in der Aufklärungszeit, ist nicht verhaftet dem Aufklärungsgeist

Die deutsche Übersetzung der von Th. Rey-Mermet in französischer Sprache verfaßten Lebensbeschreibung des hl. Alphons[1], hat als Untertitel: Der Heilige der Aufklärung.[2] Dieser Untertitel ist vielleicht eine elegante Formulierung, aber er ist mißverständlich. Man könnte ihn nämlich – und das ist sogar das Nächstliegende – auffassen, als sei die Heiligkeit Alphonsens eine Frucht und Folge jener Lehre von Gott und vom Menschen, die man als „Aufklärung" bezeichnet. Das ist aber durchaus nicht der Fall. Auf dem geistigen Boden dieser Aufklärung gedeiht nämlich keine christliche Heiligkeit.[3] Über sie, die Aufklärung, schreibt der hl. Alphons: „Mein Gott! Wohin sind wir gekommen? Ist das alles, was die Intellektuellen unseres Jahrhunderts der Aufklärung können? Jahrhundert der Aufklärung, und inzwischen rennen die Seelen in ihr Verderben; Neapel ist verloren: die Leute beichten nicht mehr, hören nicht mehr das Wort Gottes, und jeder Laie fühlt sich als Theologe und paßt die hl. Schrift, die Dogmen und die Moral seinen eigenen Bedürfnissen an."[4] Als Lehre beherrschte diese Aufklärung weitgehend das außerkirchliche Geistesleben im 17. und 18. Jahrhundert. Aber als Theorie und Lehre formte sie den hl. Alphons nicht. Er lebte zwar zeitlich *mit* ihr, doch geistig nicht *aus* ihr.[5] Sie hat ihn wohl beeinflußt, aber nicht im positiven, sondern nur negativen Sinn. Er hat sie abgelehnt und bekämpft. Vor allem dadurch, daß er die christliche Botschaft vom Sein und Sinn des Menschen verkündigte.

---

1 Rey-Mermet, Théodule: *Le Saint au siècle des Lumières, Alfonse de Liguori* (1696–1787), Paris 182: Nouvelle Cité, 1982.

2 Rey-Mermet, Th.: *Alfons von Liguori.* Der Heilige der Aufklärung, Wien 1987. Übertragen von Elisabeth Darlap. Im folgenden wird nach der Übersetzung zitiert.

3 Unter dem Begriff „Aufklärung" wird, sofern ihm keine weitere Bestimmung hinzugefügt ist, eine menschliche Vernunft verstanden, die als befähigt gilt, alles aus sich zu erkennen, aufzuhellen und zu beweisen. Für die Vertreter dieser Ansicht gibt es keinen Wirklichkeitsbereich, der dem Zugriff dieser Vernunft grundsätzlich entzogen wäre, von dessen Existenz sie nur durch eine göttliche Mitteilung etwas erfahren und deren Inhalt sie nur glauben könnte. Mysterien, wie das Christentum sie anerkennt, gibt es nicht. Vgl. Brugger, W.: *Aufklärung,* in: Philosophisches Wörterbuch, Freiburg 7/1959, 24; Schischkoff, G.: *Rationalismus,* in: Philosophisches Wörterbuch, Stuttgart 18/1969, 501–562.

4 Rey-Mermet, Th.: *Alfons von Liguori,* S. 449.

5 Wie der Titel in der Fassung des Originals es auch klar hervorhebt.

2. *Der Heilige der Eucharistie*

Es hat aber einen anderen und durchaus zulässigen Sinn, Alphons einen Heiligen der Eucharistie zu nennen. Der Glaube an den unter Brotsgestalt bis zum Ende der Zeiten in der Welt gegenwärtigen Herrn, hat seine Sicht des Weltgeschehens im Großen und im Kleinen, seine Arbeit am Auf- und Ausbau des Gottesreiches, die Formung seiner Persönlichkeit, entscheidend beeinflußt.

Sein Leben war auf den eucharistischen Christus ausgerichtet und erhielt von diesem immer wieder Licht, Kraft und Auftrieb. Er war Ursprung und Vorbild seiner Heiligkeit. Schon als Seminarist wanderte er allabendlich zur langen und innerlich ganz hingegebenen Nachtwache in jene Kirche Neapels, in der gerade die feierliche Anbetung, das sogenannte „Vierzigstündige Gebet" gehalten wurde.[6]

Als junger Priester wurde er dafür gewonnen, täglich in jener Kirche zu predigen, in der gerade die feierliche Handlung stattfand. Sein Erfolg war dabei so groß, daß man nicht mehr wußte, „wo man die Leute unterbringen sollte, die sich zu seinen Predigten drängten".[7]

Auch in den späteren Jahren, in denen seiner vielseitigen Tätigkeiten und in denen seiner schmerzhaften Krankheiten, blieb er dem häufigen Besuch des eucharistischen Christus treu. Wie sehr ihm diese Übung am Herzen lag, beweisen seine Veröffentlichungen über das Verhalten gegenüber der Eucharistie, namentlich seine „Besuchungen des allerheiligsten Sakramentes".[8] Wie feststellbar ist, hatten diese „Besuchungen" eine ungewöhnliche Breitenwirkung. Sie machten sozusagen die Runde um die Welt, wurden in viele Sprachen übersetzt und erreichten 2017 Auflagen.

Was ihn immer wieder faszinierte, war die Tatsache, daß durch die Eucharistie die Gegenwart Gottes in der Welt und bei den Menschen eine neue Dimension erhält. Der transzendente Gott ist als Schöpfer seiner Schöpfung immer immanent, ist ihr in vollkommenster Weise und unabdinglich gegenwärtig. In ihm leben wir, regen wir uns und sind wir. Durch die Eucharistie ist Gott jedoch auch als M e n s c h ständig unter uns. Als Mensch ist er in der Menschheit gegenwärtig, begleitet er diese durch ihre Geschichte: verstehend, leitend und helfend. Gleichsam als Mitbruder, der am eigenen Leib Not und Mühsal erfahren hat, der zwischen uns und Gott vermittelt, der Nachsicht hat mit unseren Schwächen. Das ist eines der Themen, die Alphons in seinen Besuchungen und den anderen eucharistischen Schriften ständig variiert.

---

6 Rey-Mermet, Th.: a.a.O. 144.

7 Rey-Mermet, Th.: a.a.O. 153.

8 Diese Schriften sind enthalten in: S. Alfonso M. de Liguori: *Opere ascetiche,* Roma 1939, volume IV, 289–453.

Neben dem eucharistischen Christus war der leidende Erlöser ein Hauptgegenstand alphonsianischer Frömmigkeit sowie der mündlichen und schriftlichen Verkündigung.[9] Der von ihm gestifteten Kongregation hat Alphons den Namen vom „Allerheiligsten Erlöser" gegeben und ihre Tätigkeit unter das Leitwort gestellt: „Bei Ihm ist überreiche Erlösung". Die tragenden Übungen seines religiösen Lebens waren die morgendliche Betrachtung des Leidens Christi und der nachmittägliche Besuch beim eucharistischen Herrn. Auch als Bischof tat er das, wozu er die Gläubigen in seinen Predigten immer wieder ermunterte.[10]

So kann man sagen, die Heiligkeit Alphonsens sei der Widerschein von einem zweifachen christologischen Zug. Von dem des verklärten eucharistischen Christus und dem des historischen, leidenden Erlösers.[11] In welchem Verhältnis diese beiden Spiegelungen zueinander stehen, ob in dem eines Gleichgewichtes oder einer Verschiedengewichtigkeit, läßt sich schwer entscheiden.

Natürlich war Alphons nicht der erste, dessen christliches Leben durch die Eucharistie geformt und motiviert war. Schon vor ihm gab es Einzelmenschen und religiöse Gemeinschaften mit ähnlicher Einstellung und Zielsetzung.[12] In seinen eucharistischen Schriften erwähnt Alphons zahlreiche Männer und Frauen, die große Verehrer des Altarsakramentes gewesen sind. Die vom hl. Paulus geplante Erneuerung und Heiligung der Menschheit – vgl. Epheser 1,10 – mit Hilfe der *Eucharistie* zu verwirklichen, hat also schon eine lange Geschichte.

3. Alphons als Lehrer der Theologie und als Verehrer der Eucharistie

In diesen beiden Bereichen verfolgt der unermüdliche Schriftsteller und Prediger verschiedene Ziele. Deshalb wendet er auch verschiedene Methoden und Denkformen an.

---

9 In seinen aszetischen Werken ist ein Band von 488 Seiten dem Leiden des Herrn gewidmet: Passione di nostro Signore Gesù Christo. *Opere ascetiche,* Roma 1934, volume V.

10 Vgl. A. NAPOLETANO: *„Iddio mi vole vescovo ed io voglio essere vescovo"*, in: *San Gerardo,* Supplemento al numero 11, nov. 1987, 14.

11 Wenn das Denken und Handeln von Alphons auch auffallend „marianisch" ist, kann man doch nicht von einer „marianischen" Heiligkeit bei ihm sprechen. Die Heiligkeit hat nach Ursprung und Ziel einen christologischen Bezug. Maria ist hier nur ein Weg und Hilfe. Auch ihre Heiligkeit ist abgeleitet, ist eine Heiligkeit der Nachfolge Christi.

12 Erwähnt seien die seit 1328 bestehende Kongregation vom heiligen Fronleichnam; die 1632 von Autier de Sisgan gegründete Genossenschaft der Sakramentsbrüder; die 1683 von Hyazintha von Bossi ins Leben gerufenen Frauen vom hl. Fronleichnam. 1715 sind die auf Abbé Vigne zurückgehenden Schwestern vom heiligsten Sakrament entstanden; 1762 hat L. Agut ebenfalls eine Vereinigung gleichen Namens gestiftet. Außerdem gab es vor Alphons auch schon Bruderschaften und Vereine vom allerheiligsten Sakrament. Erwähnt sei ebenfalls der unvergängliche Hymnus auf das Altarsakrament von THOMAS VON AQUINO († 1366), Adoro Te devote, latens Deitas.

Der Moraltheologe hat als Erkenntnisziel die Sittlichkeit des freien menschlichen Tuns, sofern es auf die Überwelt (Gott), auf die Mitwelt (die menschliche Gesellschaft), auf den Tätigen selbst (Ichwelt) und auf das Gesamt der materiellen Dinge (Umwelt) bezogen ist. Das Erkenntnismittel ist die menschliche Vernunft, die beim Moral-Theologen auch noch durch die göttliche Vernunft geleitet wird, sofern diese sich in der „Offenbarung" zu Wort meldet. Diese menschliche Vernunft ist bei ihrer Arbeit ausschließlich „sachbezogen". Der Moraltheologe analysiert die Inhalte seines Forschungszieles, vergleicht die einen mit anderen, prüft seine Ergebnisse an denen anderer Autoren und versucht, auf diese Weise zur Klarheit und Wahrheit zu kommen. Bei einer solchen kritischen Tätigkeit ist kein Platz für Gefühle und Emotionen.

Hinsichtlich der Gegenstände der aszetischen Schriften fehlt bei Alphons ein solches Ringen der kritischen Vernunft. Hier geht der Heilige vielmehr von Positionen aus, die zum großen Teil durch die christliche Glaubenslehre schon geklärt und gesichert sind. Diese Lehre macht er seinem Leserkreis entweder zum ersten Mal bewußt, oder er ruft Vergessenes ins Gedächtnis zurück. Dabei kommt es ihm vor allem darauf an zu zeigen, wie man hier und heute nach diesen Wahrheiten leben soll und welche Folgen deren Befolgung oder Nichtbefolgung für den Menschen haben. Es geht Alphons also nicht nur um Aufklärung, um Belehrung des Verstandes, sondern vor allem um die Bewegung und Lenkung des Willens. Um dieses Ziel zu erreichen, setzt er nicht nur Erkenntnismittel ein. Er wendet sich auch an den Affekt- und Gefühlsbereich. Er wirbt um die Menschen, bittet und fleht, lobt und tadelt, tröstet und droht. Das sind für Alphons keine rhetorischen Tricks. Dahinter steht er mit seiner Überzeugung, mit seiner Erfahrung, mit seiner Sorge um das Heil der Menschen. Und so haben diese ihn auch verstanden. Man „fühlte", daß er selbst das lebte, was er sagte, daß er vor allem von der grenzenlosen Liebe Gottes zu den Menschen überzeugt war, die alle retten und keinen fallen lassen will. So erreichte er auch, daß die Reaktion, die entscheidende Antwort der Menschen auf das Verhalten Gottes und auf seine Angebote nicht die Angst, sondern die Liebe, die vertrauende Liebe war. Gewiß hat Alphons in seiner Sorge um die Seelen, im Kampf gegen die Gedankenlosigkeit und Gleichgültigkeit vieler hinsichtlich des „einzig Notwendigen" in diesen auch Angst geweckt. Besonders dann, wenn er über die „letzten Dinge" – Tod, Gericht und Hölle – sprach. Aber das war nicht die hoffnungslose Angst, die zu Resignation und Verzweiflung führt, sondern die Angst, die von der Liebe gezügelt und von der Hoffnung entschärft wird. Die Angst war ihm niemals Selbstzweck. Das Wort des hl. Franz von Sales: „Wir müssen Gott aus Liebe fürchten und nicht aus Furcht ihn lieben"[13], könnte auch von Alphons stammen. Auch auf den Missionen lehnte er alle Überraschungs- und Überrumpelungseffekte sowie die psychologisch-religiösen

13 FRANZ VON SALES: *Weg zu Gott,* hrsg. v. O. KARRER, München o. J., S. 117. – Allerdings kann rechte Gottesfurcht auch zur Gottesliebe führen –.

Zauberstücke ab, die die Menschen nur verwirren und verängstigen[14], die nur scheinbar eine gnadenhafte Bekehrung einleiten, in Wirklichkeit jedoch nur eine „Gehirnwäsche" sind. Für Alphons bleibt es ein unbegreifliches Rätsel, daß trotz allem, was Gott für sie tat und tut, viele Menschen so leben können, als hätte kein Gott sie erschaffen und erlöst, als sei die letzte Alternative nicht: Segen oder Fluch, endgültiges Heil oder endgültiges Scheitern.

Daß Alphons in so verschiedenen Bereichen, der spekulativen Moraltheologie und der pastoralen Aszese, Hervorragendes leistete, daß er durch die Beschäftigung mit abstrakten Normen, den konkreten Menschen mit seiner Unwissenheit, seinen Schwierigkeiten, seinem Versagen und seinem Willen zum Gutwerden nicht vergaß, daß er auch hier zu helfen wußte, ist auch ein Beweis für seine vielseitige Begabung.[15] Daß er helfen, allen alles werden wollte, ist eine Folge seines Seeleneifers. Er war ein getreuer Schüler des leidenden und eucharistischen Erlösers.

Den amtlichen Titel eines Kirchenlehrers erhielt Alphons vor allem wegen seiner Moraltheologie. Aber durch seine aszetischen Werke erwarb er sich den „nicht offiziellen Titel eines Lehrers des Volkes Gottes . . .".[16] Die Zahl derer, die seine aszetischen Veröffentlichungen kannten und nach ihnen lebten, ist größer als die Zahl jener, die mit seinem großen Moralwerk vertraut waren.

Nun finden die starken Gefühlsausbrüche, denen man besonders bei der Darstellung des leidenden Erlösers und des eucharistischen Christus begegnet, auch Ablehnung und werden von manchen als nicht nachvollziehbar angesehen. Dazu möge man folgendes bedenken:

4. Überlegungen zu einigen Kritiken an Alphons

Im Geschmacks- und Gefühlsbereich ist vieles relativ. Da betehen bei Einzelmenschen und Sozialverbänden beträchtliche Unterschiede, die individuelle, völkische oder kulturgeschichtliche Grundlagen haben. Allgemein trifft zu, daß beim Südländer das Gefühlsleben stärker und unmittelbarer ist, daß es weniger eindämmenden Regeln unterworfen ist. Doch folgt daraus noch nicht, daß es deshalb anders geartete Formen über- oder untertrifft. Die oberen und unteren Grenzen, innerhalb deren echt menschliches Gefühlsleben sich vollzieht, sind schwer anzugeben. Wohl wird man zugestehen müssen, daß in südlichen Ländern oft, wenn auch nicht nur in diesen, bei der mündlichen Verkündigung der erwähnten „letzten Dinge" das Angstgefühl in einer unzulässigen Weise aufgepeitscht wurde. Unzulässig deshalb, weil es nämlich

14 Vgl. Rey-Mermet, Th.: a.a.O. 330ff.

15 Diese Begabung zeigte sich auf dem Gebiet der Musik, der Malerei, der Dichtkunst und der Architektur.

16 Rey-Mermet, Th.: a.a.O. 628.

die freie Entscheidung der Menschen blockierte. Aus diesem Zustand erwuchs dann eine „Bekehrung", die keine Umkehr im sittlich-religiösen Sinne war. Aber es wurde bereits darauf hingewiesen, daß Alphons hier die gesetzten Grenzen niemals bewußt überschreiten wollte. Er erstrebte keine Aufwallung des Gefühls auf Kosten der Aufhellung des Verstandes. Er versuchte an erster Stelle, Überzeugungen zu schaffen oder zu festigen, den „Hörern des Wortes" einleuchtend darzulegen, daß Gottes Liebe zum Verzeihen stets bereit ist (Is 55,7; 1,8), daß er nicht den Tod des Sünders will, sondern dessen auf Gott bezogenes Leben, daß wir, wo es um das Heilsanliegen geht, mit einem „Überschwang" der göttlichen Liebe rechnen dürfen.

Die religiösen Gefühlsäußerungen brechen bei Alphons auch nicht wie ein Naturgeschehen auf. So als seien sie nicht geweckt, gerichtet und kontrolliert von seinem natürlichen und übernatürlichen Verstandeswissen. Genau das Gegenteil ist der Fall. Aber dieses Wissen ist bei ihm nicht nur die Furcht eigenen Überlegens. Es ist auch, und vor allem, nach Umfang und Tiefe ein Geschenk von oben, eine *Gnade* Gottes. Wer einen geringeren Anteil an dieser Wahrheits-, an dieser Glaubenswelt besitzt, kann verschiedene Erscheinungsformen religiöser Affekte, die er bei Alphons feststellt, nicht verstehen. Er muß sie für anormal, für übertrieben, für pathologisch halten. Man hat ja schon manchen Heiligen für verrückt erklärt.[17] Aber in einem solchen Fall liegt der Defekt nicht bei Alphons bzw. bei dem betreffenden Heiligen, sondern bei dessen minderbegabtem Beurteiler und Kritiker. Wer z. B. nicht wie Alphons in die Mysterien von Erlösung und Eucharistie einzudringen vermag, kann weder die dabei in Alphons wachgewordenen Affekte begreifen, noch kann er ähnliche in sich selbst erleben.

Je mehr es aber jemandem gelingt, in der Welt des Glaubens jene Gebiete zu erreichen, in denen Alphons heimisch war, wird in seinem affektiven Leben wahrscheinlich zu Ausdrucksweisen kommen, die denen des hl. Alphons ähnlich sind.

Aber trotzdem: Niemand wird gezwungen, alphonsianische Ausdrucksformen religiöser Affekte zu übernehmen, wenn sie ihm nicht „liegen". Sie sind weder allgemein gültig noch verpflichtend. Man sollte sie aber tolerieren und respektieren, wenn und weil man sie nicht versteht. Zwei Menschen, in denen eine große, gegenseitige natürliche Liebe wachgeworden ist, können sich in einer Weise benehmen, die überschwenglich, wenn nicht albern oder kindisch erscheint. Aber man bringt ihnen Verständnis, wenn nicht sogar ein gewisses Wohlwollen entgegen. Warum sollte man das nicht auch auf anderen Gebieten versuchen?

Ratsam und hilfreich ist dagegen immer die Nachahmung heiliger Menschen in ihrem Bemühen um Wachstum im eigentlichen Glauben, um eine Übersetzung dieses Glaubens in die gelebte Wirklichkeit. Das gilt heute be-

17 Vgl. auch PAULUS, 1 Kor 1,18; 23.

sonders von zweien dieser Wahrheiten: Von der der Erlösung durch Christus und von der seiner bleibenden Gegenwart in der Eucharistie. Beide Dogmen sind in der jetzigen Zeit besondes gefährdet. Statt der Erlösung durch Christus fordern viele die Selbsterlösung. Andere verwerfen die Eucharistie, die bis zum Weltende dauernde Gegenwart eines Gottes unter den Menschen. Die Welt ist gott-los und sinnlos. Sie ist ein Zufallsprodukt und ebenso der Mensch. In der ersten Ansicht versteht der Mensch sich als völlig unabhängiges, autonomes Wesen. In der zweiten gilt er als hoffnungsloser Versager, für den es besser wäre, gar nicht geboren zu sein, der nicht mit einer ihn stärkenden eucharistischen Speise rechnen darf.

5. Erneuerung im alphonsianischen Sinn

Aber auch „innerhalb der Mauern", im christlichen Bereich, ist heute eine Neubesinnung auf die Eucharistie sehr angebracht. Hier vollzieht sich nämlich eine Entwicklung, die eine Abnahme der Glaubenssubstanz signalisiert. Man denke z. B. an die wachsende Zahl derer, die nicht mehr an der Feier der Sonntagsmesse teilnehmen[18], an das Verhalten nicht weniger in der Kirche – keine Kniebeuge, sofortiges Hinsetzen, an die sehr kurze Danksagung nach der Kommunion, an die einseitige Betonung des Mahlcharakters der Messe[19], an die Bestrebungen, das eucharistische Mahl profanen Eßfeiern anzugleichen, an die Befürwortung der Interkommunion, an die Selbstherrlichkeit, mit der man Meßtexte ihrem Sinn nach ändert, sie verlängert oder verkürzt, an das Hereinholen des Karnevals in die Kirche und an das Bestreben, der Meßfeier ein karnevalistisches Gepräge zu geben.

Auch Alphons hat vielfach das ungeziemende Verhalten vieler Menschen gegenüber der Eucharistie getadelt.[20] Aber sofern es sich dabei um ein Fehlverhalten seiner damaligen Landsleute handelt, darf dieses nicht einfach dem heutiger Christen in unseren Ländern gleichgesetzt werden. Die Menschen jener Zeit handelten und verhielten sich vielfach deshalb ungebührlich, weil sie es nicht besser wußten, weil sie in einer unverschuldeten religiösen Unwissenheit aufgewachsen waren.[21] Bei den heutigen hier gemeinten Menschen ist der Grund ihres unpassenden Benehmens nicht die Unwissenheit, sondern eine bewußte und gewollte Entscheidung, eine Entscheidung, die die Frucht einer falschen Aufklärung, einer Verdunkelung des Geistes ist.

---

18 Nach der kirchlichen Statistik für das Erzbistum Köln schwankte zwischen 1954 und 1959 die Zahl der Teilnehmer am Sonntagsgottesdienst um 39,9%. Seit 1960 ist sie kontinuierlich gefallen. 1986 zählte man 17,72%, 1987 waren es 18%. Vgl. Rhein-Siegkreis-Rundschau vom 27. 5. 1988.

19 Vgl. Weber, W.: *Wenn aber das Salz schal wird*, Würzburg 1984, 104–111.

20 Vgl. Eucaristia, in: *Opere ascetiche*, volume IV, Einleitung; 293; 15., 25., 27., 31. Besuchung.

21 Diesen unwissenden Menschen wollte Alphons vor allem helfen. Ihretwegen hat er auch seine Kongregation vom Allerheiligsten Erlöser gegründet.

Natürlich steht die private Besuchung des eucharistischen Christus nicht auf der gleichen Bedeutungshöhe wie die Teilnahme an der Meßfeier. Eine solche Besuchung ist weder geboten, noch steht dem, der sie gern freiwillig machen möchte, dafür immer die notwendige Zeit zur Verfügung. Das gilt auch für die nicht private, sondern pfarrliche, in regelmäßigen Abständen vollzogene Übung, die als „Ewiges Gebet" – seit dem 15. Jahrhundert – und als „Vierzigstündiges Gebet" – seit dem 16. Jahrhundert – auftritt.

Die Abnahme der beiden Begegnungsformen mit dem eucharistischen Christus ist deshalb besonders zu bedauern, weil gerade der heutige vom profanen Bereich so überbeanspruchte und gehetzte Mensch einer solchen schöpferischen Pause bedürfte.

Aber auch da, wo die Besuchung seit Jahrhunderten geachtet war und gehalten wurde, beginnt sie immer mehr zum Bewußtsein zu entgleiten und in Vergessenheit zu geraten: In den katholischen Ordenshäusern. Ein Grund für den genannten Ausfall ist gewiß die physische Belastung zahlreicher Ordensleute, deren Ursache in dem zu geringen Nachwuchs liegt. Weitere Gründe sind: Das erwähnte eucharistieunfreundliche Klima in manchen Teilen der Christenheit sowie die Abwanderung auch zahlreicher Priester und Ordensleute in die fernöstliche Meditationswelt, in der Buddha heimischer ist als Christus.[22]

Diese Warnzeichen der Zeit hat das Zweite Vaticanum nicht nur gesehen, sondern auch eine entsprechende Erneuerung an „Haupt und Gliedern" eingeleitet. Es sieht im eucharistischen Opfer „die Quelle und den Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens".[23] Die Verchristlichung der Welt erfolgt durch die Betätigung der Liebe. Diese aber wird den Gläubigen geschenkt durch die Sakramente, vor allem durch die Eucharistie.[24] Damit die Priester für die Ausbreitung des Gottesreiches möglichst gut gerüstet sind, sollen sie schon in den Jahren ihrer Ausbildung aktiv teilnehmen „an den heiligen Geheimnissen der Kirche, vor allem an der Eucharistie und am Stundengebet . . ."[25] Wenn sie selbst nicht aus diesem Geiste leben, wie sollen sie ihn anderen dann mitteilen? Wenn man sie außerhalb ihrer Meßfeier niemals in der Kirche sieht, wie können sie von anderen einen öfteren Besuch verlangen? In den erwähnten Anweisungen des Konzils würde Alphons seine eigene Auffassung bestätigt sehen.

---

22 W. Hoeres meint, ein Grund dafür, „daß die Andacht zum Altarssakrament in den letzten Jahren so radikal nachgelassen habe", sei der „Überschwang" im ökumenischen Bereich (*Konfessionelle Eigenheiten,* in Una-Voce-Korrespondenz, Heft 7, 1987). Vom gleichen Verfasser stammt der sich mit dem Ehrfurchtsschwund gegenüber der Eucharistie und dem Kommunionempfang befassende Artikel: *Gleichgewicht,* in: Theologisches, 18 (1988), Nr. 6, Sp. 346/47. Vgl. auch: G. Drews, *Von Ehrfurcht keine Spur,* in: Weltbild, 14, 1. Juli 1988, 37/38.

23 Dogmatische Konstitution über die Kirche, n. 1.

24 Dekret über das Apostolat der Laien, n. 3.

25 Dekret über die Ausbildung der Priester, n. 8.

Um die angestrebte Erneuerung im ganzen Glaubensbereich, vor allem in den erwähnten Gebieten, wirksam durchzusetzen, ist auch den Ursachen nachzugehen, die den heutigen Exitus aus der Kirche und die Abwanderung so vieler in die „Jugendreligionen" und in den Okkultismus bewirken.

Wie Alphons, so leben auch wir in dem Zeitalter einer „Aufklärung". Beide Arten kommen in etwas Negativem überein: In der Gleichgültigkeit gegenüber der übernatürlichen Glaubenswelt oder in deren Leugnung. Die Vernunft, von der man heute die Lösung aller Welträtsel erwartet, wird jedoch nicht mehr verstanden wie die des 17. und 18. Jahrhunderts. Diese war auch noch offen für philosophische Fragen. Die jetzige dagegen ist nur auf das Empirische ausgerichtet, auf die Sinnenwelt, deren Inhalte meß-, zähl- und wägbar sind. Die so ermöglichte, ständig fortschreitende Beherrschung des gesamten materiellen Kosmos, ist ein unanfechtbarer Beweis für die Erfolge dieser Vernunft. Werden jedoch ihre Methoden und Ergebnisse als die allein gültigen angesehen, dann ist der Schaden dieser Aufklärung weit größer als ihr Nutzen. Mit einer materiellen Welt, ihrem erkenntnismäßigen Besitz und ihrer praktische Bewältigung, kann der Mensch sich nicht begnügen. So findet er weder sich selbst, noch einen erfüllten Lebenssinn, noch ein volles Glück. All das erreicht er nur durch jenen überweltlichen persönlichen Gott, der sich in Christus den Menschen offenbart und sich ihnen in der Eucharistie in besonderer Weise geschenkt hat. Wenige haben das so tief erfaßt, wenige haben es so unermüdlich und überzeugend verkündet wie Alphons Maria von Liguori.

Leben mit verschenktem Herzen

– Plädoyer eines Weltchristen für Jungfräulichkeit in unserer Zeit –

Ursula Adams, Münster

Vorweg eine Erklärung in eigener Sache

Wie kommt ein Weltchrist dazu, über Jungfräulichkeit zu schreiben? Dazu hat mich eine Erfahrung gebracht, die mich selbst erstaunt:

Als ich mich vor etwa 3 Jahren mit dem Thema „Armut in der Nachfolge, frei für Gott und die Menschen" (OK 2/87 S. 169–176) beschäftigte, stand ich am Ende vor dem Thema „Gehorsam". Es schien mir einfach notwendig zu sein, mich auch damit auseinanderzusetzen. Daraus wurde: „Mut zum Gehorsam im Dienst unter Armen" (OK 2/88 S. 167–175). Wieder am Ende sah ich mich vor ein weiteres Anschlußthema gestellt: „Leben mit verschenktem Herzen (Jungfräulichkeit)". Heute erkenne ich: Der Dienst unter Armen hat innere Konsequenzen, die die Augen öffnen können für Zusammenhänge, die – so könnte man meinen – einem Leben im geistlichen Stand vorbehalten sind. So ist es aber gar nicht. Aus Gesprächen mit anderen weiß ich, daß ich das nicht allein so sehe. Ich will versuchen, es schreibend deutlich zu machen.

Jungfräulichkeit, ein Wort, dessen Sinn „out" ist

Junge Leute nennen heute etwas „out", was Ältere als überholt oder als „von Gestern" bezeichnen würden. Verhält es sich so mit Jungfräulichkeit?

Über die Ehelosigkeit in der Kirche wird heute an vielen Stellen gesprochen, nicht immer in einer guten Atmosphäre. Dabei fällt auf, daß die Begriffe „Jungfräulichkeit" und „Keuschheit" kaum vorkommen. Der kirchenrechtliche Begriff „Zölibat" ist etwas gebräuchlicher, vielleicht weil sein Inhalt sprachlich verfremdet wirkt. Aber was dazu gesagt wird, hat mehr mit Recht zu tun als daß etwas von „Jungfräulichkeit" und „Keuschheit" erkennbar würde. Wer Inhaltliches zu diesem Thema hören möchte, wird überrascht mit sehr schönen Ausführungen über die Bedeutung der Ehe, und daß die Sexualität als ein zum Menschen gehöriger Wert zu verstehen sei, der nur um den Preis eines einschneidenden Verzichtes aufgegeben werden könne.

Ich denke, es müßte nicht so schwierig sein, davon zu reden, denn: „Jungfräulichkeit ist die Kunst, sich in Gott zu verlieben".[1] Liebe ist eine Sache des Herzens. Davon dürfen die Lippen überfließen. Dagegen sollte die Sorge,

1 Franz Kamphaus in OK 2/88 S. 134

Themen wie Jungfräulichkeit und Keuschheit seien heute nicht mehr verständlich zu machen, weil die Werte, die sie darstellen, nicht mehr als solche erkannt werden können – solche Sorge sollten den Theoretikern überlassen bleiben. Zwar gibt es für die Sorge einen praktischen Anlaß: Man kann dafür auf den realen Trend des derzeitigen Wertewandels verweisen: Pflicht- und Akzeptanzwerte schrumpfen, während Selbstentfaltungswerte expandieren. In diesem Zusammenhang hat die Sexualität für den Menschen von heute einen besonders hohen und öffentlich gehandelten Kurswert erlangt. Demgegenüber kommen Jungfräulichkeit und Keuschheit auf dem Markt der Meinungen nicht mehr vor. Und da ihr Gegenstand im Verborgenen lebt, kann sich die Vermutung breit machen, es sei nicht anzunehmen, daß gesunde und vitale Menschen tatsächlich so leben. Vielen im geistlichen Stand wird solche Meinung nicht unbekannt sein.

Als Weltchrist muß man sich gelegentlich sogar zur Wehr setzen gegen den Vorwurf, man sei „nicht normal", wenn man nicht bereit ist, ggfs. mit einem anderen nicht nur vertraut eine Tasse Kaffee zu trinken, sondern auch ins Bett zu gehen. Männer und Frauen können gleichermaßen erleben, daß sie wie selbstverständlich mit solchen Erwartungen konfrontiert werden.

Jungfräulichkeit, ein Wort, dessen Sinn gelebtes Zeugnis braucht

Für Ordensleute sind die evangelischen Räte ein öffentlich gelobtes Lebenszeugnis. Für Weltchristen ist es eine Entscheidung, die im Verborgenen bleibt. Trotzdem sollte auch ihr Leben zeugnishaft sein. Wie kann das in unserer Welt verständlich gemacht werden?

Über das Thema „Armut heute" wird viel nachgedacht und öffentlich gehandelt. Das Thema „Gehorsam" erfährt demgegenüber eher Zurückhaltung. Beiden Themen ist indessen gemeinsam, daß sich für die Umsetzung ins Leben im Einzelfall Vereinbarungen absprechen lassen. Dagegen ist Jungfräulichkeit bedingungslos zu leben. Mehr noch: Sie bedarf des Bekenntnisses, daß sie dem, der sie übt, ein hoher Wert ist. Es muß deutlich werden, daß hier bewußt eine Wahl getroffen ist und es sich nicht um Kapitulation vor den Anforderungen des Lebens handelt, nicht um eine Flucht und auch nicht um einen heroischen Akt mit Verzicht auf menschliche Erfüllung. Jungfräulichkeit ist ein Thema, das des Zeugnisses jener bedarf, von denen Jesus gesagt hat: „Wer es fassen kann, der fasse es" (Mt 19,12).

Menschen, die sich auf Ehelosigkeit in Jungfräulichkeit eingelassen haben und bis heute dabei geblieben sind, wissen: Es war ein konsequenter nächster Schritt in Fortführung des bisherigen Lebens. Das Leben bringt ja ständig Anfragen, die Entscheidungen für oder gegen etwas erfordern. Ich kann vorher nicht wissen, in welche Konsequenzen mich eine bestimmte Berufsaufgabe führen wird, auch nicht eine Ehe, auch nicht der Verzicht auf Ehe. Immer ist Wagnis dabei und Gottvertrauen gefragt. Wir werden geführt. –

Selten gehen dramatische Ereignisse einer solchen Wahl voraus. Die Bewährung kommt erst später. Später kann sich auch die Erkenntnis einstellen: Wer sich eingelassen hat und nicht beim Verzicht stehen bleibt, kann sein Leben in Ehelosigkeit und Jungfräulichkeit als eine Kostbarkeit entdecken, als ein Leben in Fülle.

Ich möchte mit diesem Aufsatz ein Plädoyer für die Jungfräulichkeit in unserer Zeit ablegen. Dabei ist mir klar, daß „die Weise der Verwirklichung der evangelischen Räte bei Ordensleuten und Christen in der Welt verschieden ist. Es handelt sich aber bei allen um die gleichen evangelischen Räte, da in ihnen ‚die' christliche Vollkommenheit aller umschrieben ist".[2]

Ehelos „um des Himmelreiches willen" (Mt 19,12) heißt: frei für viele Menschen

Es liegt – in der Geschichte und heute – noch nicht lange zurück, da war Ehelosigkeit eine selbstverständliche Bedingung für den, der sich einem Dienst unter Armen und Kranken widmen wollte. Für den Lehrerberuf galt ähnliches. Bis ins 19. Jh. hinein wurden solche Dienste ohnehin fast nur von Ordensleuten geleistet. Für die Orden zählt es seit jeher zum Selbstverständnis, Kranken, Waisen und Obdachlosen, die bei ihnen anklopfen, die notwendigen Hilfen zu geben. Klösterliche Hospize sind schon aus dem Mittelalter bekannt.

Als im 19. Jh. über die Welt die ganze Problematik der industriellen Gesellschaft hereinbrach, suchte man wie selbstverständlich junge Frauen, die zur Ehelosigkeit bereit waren, um sie in den neu entstehenden Kranken- und Waisenhäusern und in den Elementarschulen einzusetzen. Daraus haben sich zahlreiche caritative Ordensgemeinschaften entwickelt, die z. T. heute noch Träger von Hospitälern und anderen sozialen Einrichtungen sind.

Dieser Entwicklung liegt in mehrfacher Hinsicht eine innere Konsequenz zugrunde: Zum einen war man der Überzeugung, daß die Aufgaben der Pflege und Erziehung nur mit ungeteiltem Herzen getan werden können. So, wie sich eine Mutter ihren Kindern widmete, so sollten Frauen ohne Familie sich den Kindern und Kranken widmen, deren Familien versagten oder in der Versorgung überfordert waren.

Für die Lösung der Frage, wie die für solche Dienste gewonnenen Frauen organisatorisch zusammengeführt und -gehalten werden könnten, gab es als klassisches Orientierungsmodell die klösterliche Lebensgemeinschaft.

---

2 JOHANNES B. HIRSCHMANN: *„Leben aus dem Geist inmitten der Welt. Die evangelischen Räte im Weltstand der Christen"* in: *„Ja zu Gott im Dienst an der Welt"* – Vorträge, Aufsätze, Predigten. Würzburg 1984, S. 481ff.

Es gibt freilich ein sehr unterscheidendes Merkmal, das die heutigen sozialen Dienste gegen die damaligen abgrenzt: Heute haben wir es mit Diensten zu tun, die in einer säkularisierten Gesellschaft entstehen. In die Veränderungen des 19. Jhs. reichten noch die Ausläufer des christlichen Zeitalters hinein. Was die Betreuung von Kranken, Waisen und Armen schlechthin anging, war ureigener christlicher Auftrag. Dieser Unterschied ist bedeutsam und darf bei einem Vergleich der Anfänge sozialer Dienste damals und heute nicht an den Rand geraten. Er sollte aber nicht verhindern, diese Anfänge nüchtern auf eventuelle Gemeinsamkeiten zu befragen. Ich denke an dieser Stelle an Erfahrungen mit Obdachlosen und Nichtseßhaften, an Menschen, die am Leben gescheitert sind, weil sie eine dünne Haut haben oder nicht den Schutz der Familie. Wer sich auf sie einläßt, kann erfahren, daß ihm dabei etwas geschehen kann, was wir „das Herz verlieren" nennen. Ich kenne viele Menschen, denen es in unterschiedlichen Diensten bei uns in Münster und in anderen Städten so ergangen ist.

Bei mir ist es so gekommen: Um Armen besser helfen zu können, habe ich Jura studiert. Nach Abschluß der Ausbildung konnte ich 1 Jahr lang als Praktikantin in einer Obdachlosensiedlung beim Aufbau eines Gemeinschaftszentrums für Kinder, Jugendliche und Erwachsene tätig sein. 120 Familien lebten da, die „vorübergehend notdürftig untergebracht" waren. Dieser Zustand dauerte für die meisten bereits länger als 10 Jahre. Sie waren längst zu Hause in sehr primitiven Wohnungen. Ich habe bei ihnen viel gelernt und die anfängliche Fremdheit wurde zu Vertrautheit mit dem Milieu. Als das Jahr zu Ende ging, mochte ich mich nicht trennen. Später lernte ich Stadtstreicher kennen und seither bin ich bei diesen engagiert. – Mein Weg zu den Armen hat mich auch noch in meinem Hauptberuf an der Kath. Fachhochschule NW Abt. Münster geführt, wo Sozialarbeiter und -pädagogen ausgebildet werden. Zu ergänzen ist noch, daß dieser Weg zu den Armen die Konsequenz hatte, nicht zum Heiraten zu kommen.

Andere könnten ähnliches berichten. Für einige ist die Einheit von Dienst und Privatleben noch dichter, z. B. für die, die tagtäglich bis zu 12 und mehr Stunden mit Kranken, Behinderten, mit Nichtseßhaften und anderen Armen zusammen sind. Für solche stellt sich dabei noch eine weitere Entdeckung ein: ihnen wird die Mutter- oder Vater-Rolle angetragen, weil sie die zentralen Figuren in einem Hospital, einem Heim, einem Tagestreff oder anderen Lebensräumen von Armen sind. Sie sind Liebende, aber nicht so, daß sie einem einzelnen liebend in die Augen schauten. Vielmehr schauen sie mit anderen, die auch ihr Herz in ihrem Dienst wissen, in die gleiche Richtung, einem Ziel entgegen. Ihre Hände sind frei, so daß Arme sich daran festhalten können. Sie wissen vertrauend, Gott ist mit ihnen unterwegs. Da gibt es eine wortlose Übereinstimmung, die nur mit der liebenden Anrede lebt: „Du und ich, Du und ich . . ." So etwa lautet ihr Tagesgebet. Freilich entwickeln sich dabei Lebensstrukturen, die jeden total einbeziehen. Hier kann man wie Paulus zitieren: „Zahllos sind die Kinder der Kinderlosen" (nach Gal 4,27). Das Problem besteht darin, daß die in solcher Lebensstruktur angelegte In-

tensität des Dienstes die Kräfte der „Mutter", des „Vaters" so beansprucht, daß nach einer Anzahl von Jahren eine Entlastung eintreten muß, die in der Regel nur durch ein „Herauswachsen der Kinder" erfolgen kann. Dafür haben wir noch keine Erfahrungen, dafür um so mehr mit konfliktreichen Menschlichkeiten aus Überforderung, wie es Eltern auch erfahren können.

Beispiele: Wie eine Mutter...

Sigrid[3] ist ein großes Kind ohne Eltern, seit Geburt aus dem Nest geworfen. Vor zehn Jahren tauchte sie an einem naßkalten Oktoberabend im TREFFPUNKT der Nichtseßhaften bei der dort tätigen Ordensschwester auf. Alter, Geschlecht, Herkunft... alles war unklar. Nur eins war offenkundig: eine starke Erkältung. Im Keller stand damals ein Notbett, das sofort freigegeben wurde. Der Fremdling ließ sich gern ins Bett bringen – wie ein Kind. Eine heiße Schokolade wärmte das erkennbar verstörte Herz, ganz zaghaft kam der Name über die Lippen: Sigrid. Bald schlief sie tief und fest. Die Schwester kam am späten Abend noch einmal, hörte im Traum gesprochene Worte: „Nein, laß mich... ich will nicht...!" Sie stellte einen Fruchtsaft und einige Kekse ans Bett. – Spät am Morgen wachte Sigrid auf. Sie brauchte lange, bis sie begriff, daß sie in einem warmen Bett lag und neben dem Bett frische Wäsche entdeckte. Die Schwester kam mit warmem Wasser und Seife. Als sie das Frühstück brachte, wurde sie heftig umarmt: „Mama, Mama...!" flüsterte das Mädchen.

Sigrid hat inzwischen längst eine kleine Wohnung, aber sie ist immer noch fast täglich Gast im TREFFPUNKT der Schwester. Bis heute ereignet sich immer wieder, daß sie eine der hier tätigen Schwestern wie ein Kind umarmt. Wir wissen nicht, wie wir sie selbständig machen können. Viele Versuche sind schon gescheitert. Wir sehen nur dies: Sigrid braucht die Zuverlässigkeit dieser Adresse. Sie ist für sie die Familie, die sie nicht gehabt hat.

Sigrid ist kein Einzelfall. Manch einer von denen, die sich oft laut und lästig geben, sagt auf einmal: „Du bist gut zu mir wie eine Mutter!" Dann gibt es eine Antwort, etwa wie diese: „Du brauchst auch eine Mutter, die Dich im Blick behält und Dir zuweilen einen Stups gibt." – Mütter können ihre heranwachsenden Kinder nicht ständig im Blick behalten. Dann kommt es auf ihr Herz an, das noch besser zu schauen versteht. Kürzlich habe ich dazu ein neues Beispiel erlebt: Der oben erwähnte TREFFPUNKT muß für einige Wochen geschlossen werden. Was tun? – Viele Obdachlose haben hier ihr Zuhause. Wenn wir einem von ihnen den Schlüssel anvertrauen, führt das leicht zu schlimmen Rivalitäten. – Die Schwester wußte Rat: Vor dem TREFFPUNKT ist ein kleiner Hof. Da stehen eine Bank, ein Tisch und eine Volière mit vielen Vögeln. Das Hoftor ist ebenfalls verschlossen. Aber dieser

3 Name verändert und Erlebnisbericht ist verfremdet.

Schlüssel kann einem der Männer in Verwahr gegeben werden, der jetzt auch für die Vögel verantwortlich ist. Seither sitzen hier täglich viele unsere Gäste. Inzwischen haben sie noch eine Kaffeemaschine und 2 Tassen in ihr „Frei-Luft-Café" bekommen und fühlen sich zu Hause, wie eh und je. Die Männer sind sich einig: „Wie eine Mutter sorgt die Schwester".

Wie ein Vater...

Mit der Vater-Rolle sieht es ähnlich aus: Rudi, Horst und Dieter sind etwa 24 Jahre alt. Sie haben sich im Gefängnis kennengelernt. Das hatte ein Dominikanerpater vermittelt, der täglich im Knast seine Runde durch alle Zellen zieht. Sie besprachen allerlei miteinander, wobei stets die Themen Frisuren und Körperpflege vorkamen. Es war ihnen lästig, daß das dem Pater so wichtig war. Zuerst versuchten sie, ihn mit immer neuen Einfällen zu provozieren. Aber schließlich erkannten sie, daß diese Frage für ihn nicht nur eine Angelegenheit seines „bürgerlichen Geschmacks" war. Er schien wirklich traurig zu sein, wenn sie mit ihren neuen Tätowierungen angeben wollten... „Damit macht Ihr anderen Angst", sagte er: „und Ihr möchtet doch in eine Gesellschaft hineinfinden, die euch gern annimmt." Sie wehrten ab: „Von so was haben die ‚Heinis' vom Jugendamt auch gefaselt... Die schwätzten auch noch von ‚Erwachsen-Werden und Verantwortung übernehmen...' – Wer hat denn für uns Verantwortung übernommen? Eltern hat keiner von uns!"

Eines Tages wurde der Pater zum „Papa". Bei anderen sprachen die Drei von „unserem Vater". Das ist heute noch so – 7 Jahre später. Ich kenne etliche Männer, die seit Jahren in der Hilfe für solche vom Leben geschundenen und zu kurz gekommenen Menschen stehen und da eine klare Vater-Rolle haben. Kürzlich erlebte ich, wie ein Helfer einem der Nichtseßhaften ein Zimmer besorgt hatte. Der strahlte und dann kam: „Du bist tofte... Da kriegt man eine Ahnung, wie ein Vater sorgt."

Eltern sind gefragt...

Wer Vater und Mutter benennen kann, weiß etwas von Familie. Die Familie befindet sich – wie es scheint – in einer widersprüchlichen Entwicklung: Einer abnehmenden Heiratsbereitschaft und einer zunehmenden Scheidungsquote bei gleichzeitig sinkender Geburtenrate und Kinderzahl steht andererseits – wie auch Untersuchungen zeigen – eine zunehmende Sehnsucht nach Familie, nach Geborgenheit, nach dauerhaftem Partnerbezug, nach privatem Glück gegenüber. Der Schutzraum und die Solidargemeinschaft Familie haben nach wie vor grundlegende Bedeutung – wenngleich sich das traditionelle und rechtlich normierte Familienbild verändert.

Obgleich das so ist, erlebe ich immer wieder, wie Erlebnisberichte von Mutter- und Vater-Rollen im Dienst unter Armen von den Hörern nur mit mildem Lächeln quittiert werden. Berufliche Fähigkeiten und Distanz zu den

Klienten scheinen heute mehr gefragt zu sein. Ich denke, solche Meinungen, die sich gar nicht mit den persönlichen Sehnsüchten decken, können nur durch gelebtes Zeugnis von freiwilliger Vater- und Mutterschaft vieler Kinder überzeugt werden. Dabei fällt auf, daß das Wort „Vater" heute noch seltener vorkommt als „Mutter". Man spricht sogar von der „vaterlosen Gesellschaft".

Es scheint schwer zu sein, eine Rolle als Vater oder Autorität anzunehmen. Autoritäten werden kritisch gesehen. Ein Vater vermittelt Sicherheit und Zuverlässigkeit. Wer mag sich selbst so begreifen, in einer Welt, die sich vor dem Untergang ängstigt?

Aber gleichzeitig sehnen sich viele Menschen nach dem Vater, suchen nach einer Hand, die den Weg weist, auch nach einem Vorbild, das Orientierung zuläßt. Das ist ja das Widersprüchige in unserer Zeit: Vorbilder werden verneint. Da kann man hören: „Wer darf entscheiden, ob ein Mensch als Vorbild taugt?", so etwa bei Heiligsprechungen. Aber gleichzeitig wird danach gesucht, werden selbstberufene Gurus zu großen Meistern.

Ein Vater ist anders: Da ist zuerst eine Vater-Kind-Beziehung, die Verantwortung übernimmt und Spannungen aushält. Die Beziehung kann sich wandeln mit dem Erwachsen-Werden, sie kann zur Freundschaft werden. Das ist das Schönste an der Vater-Rolle: Sie bleibt immer, weil da ein verbindender Lebensstrom ist. Und doch kann sich ihr Gesicht ändern – hin zur Brüderlichkeit oder Freundschaft.

Wer Jungfräulichkeit gelobt, geht einen Bund des Lebens mit Gott ein. Darin steckt die Berufung zum Vater und zur Mutter vieler Menschen. In einer „vaterlosen" und die Mutterschaft verneinenden Gesellschaft, sind solche in die Vater- und Mutter-Rollen berufen, die frei sind, Verantwortung zu übernehmen und Orientierung zuzulassen. Denn sie verweisen ja nicht auf sich – „nehmt Euch ein Beispiel . . ." – sondern haben die Berufung, durchscheinend zu sein für den Vater im Himmel, der zugleich ein mütterliches Antlitz trägt.

Zeugnis geben für Jungfräulichkeit und Mutterschaft

„Jungfräulichkeit ist die Kunst, sich in Gott zu verlieben".[4] Wie geht das?

Meine Erfahrungen sagen mir, das geht über die, die uns im Gleichnis bei Lukas, 10, 30–37 als unsere Nächsten bezeichnet werden und denen wir beim letzten Gericht begegnen werden (Mt 25, 31–45).

Das sind nicht unbedingt liebenswerte Menschen, wenn man mit den Maßstäben der Welt mißt. Aber sie können dazu werden. Wie könnte es sonst ge-

4 FRANZ KAMPHAUS a.a.O. S. 134.

schehen, daß immer wieder Menschen bei ihnen „ihr Herz verlieren"? Wie kommt es dazu?

Ich glaube, am Anfang steht immer Gott. Er ist ein Liebhaber der Menschen, der Einzelnen die Augen öffnet für seine besonderen Lieblinge, die Armen. Gottes Liebe ist immer einzigartig, einmalig und immer neu. Und so sieht auch manche Antwort von Menschen auf diese Liebe aus. An Maria, der Mutter Gottes, ist das zeichenhaft deutlich geworden. Wir verehren sie als Jungfrau und Mutter. Ihre Jungfräulichkeit wird heute von manchen in Frage gezogen. Als Mutter ist sie Sehnsucht und Zuflucht für viele. Die Marienwallfahrtsorte sind die Klagemauern unserer Zeit geworden, und Meldungen von Marienerscheinungen in der ganzen Welt häufen sich.

Kritische Menschen fragen: „Was soll das?" – Gewiß, keine Erscheinung ist glaubensnotwendig; die Offenbarung ist mit Jesus Christus abgeschlossen. Aber es steht Gott frei, in unsere Zeit hinein durch außergewöhnliche Zeichen zu sprechen, die uns darauf hinweisen, daß die Offenbarung nichts Totes ist, sondern immer aktuell. Die Erinnerung an Maria, die Jungfrau und Mutter war und bleibend ist, scheint dringlich in einer Zeit, die beides in Frage stellt und verändernd zu leben versucht.

Und was sollen wir mit solchen Erinnerungen anfangen?

Ich denke, sie sind Einladung, von diesem Zeichen im eigenen Leben Zeugnis zu geben. Das war einmal relativ einfach. „Die Schwester" im Krankenhaus, im Kinderheim, in der Pfarrei war für (fast) jedermann eindeutig Jungfrau und allen Hilfesuchenden mütterlich zugetan. Das ist heute nicht mehr so ohne weiteres erkennbar.

Schwierigkeiten für ein Zeugnis in veränderten Arbeitsbedingungen der sozialen Dienste

Der pflegerische Dienst wird heute nicht mehr als mütterliche Hinwendung zum schutz- und pflegebedürftigen Menschen verstanden. Heute geht es vor allem um Fachlichkeit und Perfektion. Die berufliche Tätigkeit im Dienst am Menschen läßt schon vom Ansatz her keinen Raum mehr für Jungfräulichkeit und Mutter-Sein. Das läßt sich zeigen am Beispiel einer Ordensschwester in der Sozialstation:

Sozialstationen versorgen ganze Stadtteile und große ländliche Bezirke mit ambulanten (meist häuslichen) Pflegediensten. Einige Kirchengemeinden haben noch eine „Gemeindeschwester", die heute Mitglied des Teams der Sozialstation ist. Im Team unterliegt jeder den für den ganzen Bezirk geltenden Einsatzbedingungen. Dadurch kann der Einsatz „nur bei den ehemaligen Gemeindemitgliedern" nicht immer garantiert werden. Dafür wird bei Bedarf ein anderes Mitglied der Sozialstation tätig. Auf solche Weise kann die Versorgung der Hilfesuchenden heute mehr oder weniger garantiert werden.

Aber dafür verschwindet die früher im Straßenbild vertraute Figur der Schwester aus den Blicken der Bewohner, zumal das Auto heute für den Transport unverzichtbar ist. Das Fahrzeug weist aber nur den Träger der Sozialstation aus. Damit geht in der Bevölkerung eine Symbolfigur verloren, die an ein Leben „um des Himmelsreiches willen" erinnerte und mit diesem Bild leichter religiöse Gedanken anregen konnte. – Nicht nur das: Die Gemeindeschwester konnte oft wie selbstverständlich ehrenamtliche Hilfeangebote auslösen. Denn als die Gemeindeschwester alles allein schaffen mußte, konnte sich die Erkenntnis der Notwendigkeit einer Unterstützung aufdrängen. Heute kommen die Ehrenamtlichen in den Sozialstationen kaum noch vor. Eine kürzlich veröffentlichte Untersuchung in Bremen erbrachte einen Anteil von 2,6% Ehrenamtlichen unter den Mitarbeitern in 14 Sozialstationen.[5] Bei Gründung der Sozialstationen hatte man mit einem aktiven Helferstamm von über 50% gerechnet.

Die traditionelle Gemeindeschwester versah ihre, vom christlichen Auftrag der Hilfe am Nächsten begründete Gemeindepflege unabhängig von arbeitsrechtlichen Regelungen, d. h., sie stand häufig „immer" zur Verfügung, hatte keine festen Arbeitszeiten und keine geregelten Urlaubsansprüche. Ein wesentlicher Unterschied gegenüber den heutigen Arbeitsbedingungen war, daß die kirchliche Gemeindeschwester unabhängig von der ausgeführten Tätigkeit in jedem Fall unentgeltlich gearbeitet hat. Unter den Bedingungen der Sozialstation gilt es nun, Abrechnungsmodalitäten zu beobachten, die dazu führen, daß z. B. seelsorgliche Tätigkeiten weitgehend nicht finanzierbar sind. Damit sind die Zeiten für ein kleines religiöses Gespräch, das sich aus Anlaß der Pflege ergeben kann, rationiert. Und da die Einsatzzeiten von der Leitungsstelle festgelegt werden, ist zeitliche Verlängerung des Aufenthalts in einem Haus kaum mehr möglich. Natürlich steht es jeder Schwester, jedem Pfleger frei, in der Freizeit zurückzukommen, aber dann ist der Gesprächsfaden oft abgerissen . . .

Auf solchem Hintergrund können die Klagen mancher Ordensschwestern verständlich werden: „Mein Beruf macht meine Berufung kaputt."

Wie ist das zu ändern?

Ich höre nicht selten, daß Ordensschwestern ihre Ordensleitung bedrängen, die Zusammenarbeit mit den Sozialstationen zu kündigen. Sie möchten Kranke privat pflegen können, ohne dabei in Arbeitszeitregelungen und Berechnungsvorschriften eingebunden zu sein. Sie können mit diesem Wunsch auf die Üblichkeiten z. Z. der Gründung caritativer Orden verweisen.

Wäre das eine Lösung des Problems? Für die einzelne Krankenschwester könnte so etwas dabei herauskommen. Aber was ist mit dem Zeugnis? An-

5 W. Damkowski, St. Görres, Karin Lukey, in: *ARCHIV für Wissenschaft und Praxis der sozialen Arbeit des Deutschen Vereins für öff. u. priv. Fürsorge,* Frankfurt Heft 2/88 S. 103–126 (105).

dere Mitarbeiter in der Sozialstation werden denken: „Da sieht man, was die sich leisten können! Wir möchten auch lieber selbst verfügen können über unsere Einsatzzeiten! Zeit für Gespräche können wir auch gebrauchen." Wie kann man damit umgehen?

Ich denke, Ordensschwestern in der Krankenpflege müssen sich heute – wie andere auch – darauf einstellen, daß sich der sichtbare Radius ihres Zeugnishorizontes verkürzt hat. Damit ist nichts über die Qualität des Zeugnisses gesagt, nur über den Umfang – soweit wir Menschen ihn beurteilen können. Dieser beschränkt sich im wesentlichen auf die einzelnen Pflegeeinsätze und auf den Mitarbeiterkreis in der Sozialstation. Das ist nicht zu wenig, zumal es kein einfaches Feld für ein Zeugnis ist. Bei den Pflegeeinsätzen handelt es sich in der Regel um Kurzkontakte, und unter den Mitarbeitern trifft man heute auch bei kirchlichen Trägern eine mehr oder weniger säkularisierte Welt an. Alle, die mit Armen, Kranken, Notleidenden arbeiten, wissen, daß man sich bei diesen leichter verständlich machen kann als in unserer bürgerlichen Umwelt. Aber genau hier ist das Zeugnis gefragt, als Mitarbeiterin unter weltlichen Kräften. Wir sollten in unserer arbeitsteiligen Welt nicht weitere Anlässe für Konkurrenzängste schaffen.

Ein Rückzug der Ordensschwestern aus caritativen Institutionen ist aber noch aus einem anderen Grund verhängnisvoll. P. Hirschmann SJ, der sich Jahrzehnte hindurch mit caritativen Orden und der verbandlichen Caritas befaßt hat, meint zu dieser Entwicklung: „Dadurch würde die natürliche Klammer aufgelöst, die heute die Kirche mit den weltlichen Ordnungen verbindet . . ."[6] P. Hirschmann betont noch weitere Gesichtspunkte, die für die Bedeutung der Frauenorden, vor allem in der Krankenpflege wichtig sind. Sie stehen in einer Tradition, die eigentlich nie gewürdigt wird. „Sie haben im 19. Jh. vielleicht die erste Antwort auf die soziale Frage des anbrechenden Industriezeitalters gegeben, und zwar durch ganz entscheidende Beiträge an belastete Menschen: Sie haben die Institution des Krankenhauses geschaffen . . . Sie haben einen neuen Frauenberuf geschaffen, nämlich die Krankenpflegerin . . ."[7]

Jeder weiß, von großen Traditionen allein kann niemand leben. Aber jeder kann etwas daraus machen, kann sich nach einer zeitentsprechenden Ausgestaltung umsehen. Und dabei kann vielleicht entdeckt werden, daß nebenan ein Weltchrist im gleichen Dienst tätig ist, der darauf wartet, sich neben allen fachlichen Fragen auch über religiöse Lebensfragen zu beraten.

---

6 Johannes B. Hirschmann a.a.O. S. 287f.: *„Die caritativen Orden im Dienst der Kirche und der Welt"*

7 Derselbe a.a.O. in: *„Technik und Menschlichkeit im modernen Krankenhaus"* S. 362–371 (368).

„Wer es fassen kann, der fasse es" (Mt 19,12)

Es liegt nicht jedem, ohne Lebensgefährten in der Welt zu bleiben. Einsamkeit gilt heute als die große Bedrohung. Aber Einsamkeit ist nicht nur das Los der Alleinlebenden. Einsamkeit kann sich auch in einer Ehe einstellen, auch in einer klösterlichen Gemeinschaft. Keiner kann vorher wissen, wie er damit fertig wird. Man muß sich einlassen und eine Weise suchen, wie Einsamkeit in das Gesamt sinnerfüllten Lebens integriert werden kann.

Einsamkeit ist auch ein ständiger Begleiter im sozialen Dienst, vor allem in dem unter Randständigen. Die hier geltenden Üblichkeiten fordern sehr eigentümliche Hilfen, die in unserer fachlich orientierten Welt kaum mit Verständnis rechnen können. Man denke an Vater- und Mutter-Rollen. Für die religiösen Fragen fehlt erst recht das Begreifen. Wer sich auf solche Dienste einläßt, wird fremd, wo er vorher vertraut war, und er wird einsam. Die Einsamkeit ist eine Prüfung, die einen Menschen aus der Fassung bringen kann. Dann ist es einfach notwendig, daß man einen vertrauten Umgang findet mit einem, der um diese Probleme weiß und mit dem man sich ohne Erklärungen verständlich machen kann. Wir Menschen kennen Formen der Verständigung, die auf Worte verzichten können. Liebende wissen darum.

Ich denke, das ist auch mit Gott möglich. Mystiker scheuten sich nicht, dafür das aus der menschlichen Sexualität bekannte Wort von der „liebenden Vereinigung" zu verwenden.[8]

In unserer Zeit erfährt das Verhältnis der Geschlechter zueinander viele neue Ausgestaltungen und damit verändert sich das Verhältnis zum Geschlechtlichen selbst. Es kann wohl nicht damit gerechnet werden, daß die bildhafte Sprache einer Mystikerin verstanden wird. Ich denke, wir stehen vor der Notwendigkeit, den Gestaltwandel des ehelosen (wie des ehelichen) Lebens neu zu durchdenken und neu zu verwirklichen. Es darf nicht vorschnell zur Frage nach dem Sinn jungfräulicher Lebensweise überhaupt werden. Das Wort Jesu: „Wer es fassen kann . . .", meint ein Charisma, das – wie jede andere Begabung – der Pflege bedarf. Das geht nur durch das beständige Gebet. Wie es ohne Gebet verwirklicht werden kann, ist nicht zu sehen.

Das Wort: „Wer es fassen kann . . .", läßt sich auch auf den Dienst an Armen und Gefährdeten jeder Art anwenden. Das liegt nicht jedem. Wie kann ich feststellen, ob mir so etwa liegt? Ich muß mich einlassen. Hier sollten die, die bereits in solchen Diensten beheimatet sind, ähnliches anbieten, was unter „Kloster auf Zeit" und „Begegnungstage im Kloster" bekannt ist. Das muß freilich sehr behutsam angegangen werden, denn Besichtigungsadressen sind die Armendienste nicht. Es sollte sich um ein Mitleben im Dienst und um ein Miterleben der Lebensführung der Verantwortlichen handeln. Nur so kann einer erkennen, ob er solche Dienste „fassen kann . . .".

---

8 für andere: JOSEF SUDBRACK: *„Erfahrung einer Liebe – Terese von Avilas Mystik als Begegnung mit Gott"*, Freiburg 1980, S. 70

Ein weiteres kommt hinzu: Dienste unter Armen und vom Leben schwer geschädigten Menschen, stellen regelmäßig recht konfliktreiche Arbeitsfelder dar. Hierfür braucht es fachliche und geistliche Begleitung. Für die fachliche bieten sich in der Regel Professionelle aus den sozialen Diensten an. Was eine geistliche Begleitung angeht, so wird sie selten für erforderlich gehalten, vor allem dann, wenn Ordensleute mitarbeiten. Es ist jedoch ein Irrtum, zu meinen, in einem schwierigen Arbeitsfeld könnten die, die den täglichen praktischen Dienst leisten, gleichzeitig den erforderlichen Abstand halten, um die Ausrichtung des Dienstes und die Gestaltung gemeinsamen auch geistlichen Lebens ständig zu reflektieren. Diese Rolle muß von außen wahrgenommen werden.

Die zusammenfassende Erkenntnis aus vielen Begegnungen mit Menschen, die Helfer von Armen und Diskriminierten sein wollen, ist diese: Fachleute und Freiwillige aus Bürgerschaft und Orden brauchen zunächst das Vertrauen der Armen, um angenommen zu werden. Vertrauen ist Geschenk. Wenn es gewährt wird, fordert es das ganze Herz des Helfers. Ich kenne niemand, der solchen Entschluß bereut hätte.

Ecce Mater Tua

Von der Dimension der Mutterschaft im Reich Gottes

Wolfgang Beinert, Regensburg

Die Thematik

In seiner Marien-Enzyklika „Redemptoris Mater" vom 25. März 1987 behandelt Johannes Paul II. im ersten Teil „Maria im Geheimnis Christi". Er sieht ihre Stellung umrissen durch drei neutestamentliche Texte, die sich auf sie beziehen bzw. über sie ausgesagt werden. Am Anfang spricht er unter dem Stichwort „Voll der Gnade" über die Erwählung zur Mutter der zweiten göttlichen Person. Dann beschreibt der Papst Maria als jene, die „den Pilgerweg des Glaubens" ging – ein Ausdruck aus der Kirchenkonstitution „Lumen gentium". Die biblische Referenz lautet: „Selig ist, die geglaubt hat". An letzter Stelle bezieht sich der Autor auf das Wort Jesu am Kreuz, das wir zum Ausgangspunkt dieser Betrachtung machen: „Ecce mater tua – Siehe, deine Mutter". Im folgenden soll weder eine geistliche Meditation noch ein bloßer Sachkommentar zu den päpstlichen Worten geboten, wohl aber der Versuch unternommen werden, aus meditativem Geist und in Gewichtung der Marienlehre des Rundschreibens theologische Reflexionen vorzulegen.

Da sticht nun der im Titel doppelt vorkommende Begriff M u t t e r bzw. M u t t e r s c h a f t ins Auge. Er weist auf eine Problemstellung, die heute zu den für unsere Gesellschaft wie für unsere Kirche bedrängendsten zu zählen ist: die Bedeutung und Rolle der Geschlechter. Das wäre der eigentliche Fragepunkt; freilich wird er, nicht ohne Gründe, meistens verkürzt auf die Titulierung „Die Frau in der Kirche". Die Sache selber wird nicht weniger dringlich, wenn diese Worte wie kaum andere geeignet sind, Emotionen zu wekken – in die eine wie in die andere Richtung. Die einen haben da ihr Lieblingsthema gefunden, von dem sie um alles in der Welt nicht mehr lassen wollen; die anderen sehen einfach rot. Wer das Thema anspricht, kommt in Gefahr, als Feminist(in) angesehen zu werden – für die einen ein Ehrentitel, für die anderen fast schon ein Ketzerhut. Nun ist man noch lange kein Grüner, wenn man sich Sorgen um die Natur macht, kein Kommunist, wenn man gegen ungerechte Ausbeutung ist, kein Hypochonder, wenn man etwas gegen das Rauchen hat – und auch noch lange kein Christ, wenn man gegen die Abtreibung plädiert. Die genannten Bewegungen und Gruppierungen machen nur je auf ein großes Problem besonders nachdrücklich aufmerksam – und die Nachdrücklichkeit kommt dann von den je unterschiedlichen weltanschaulichen Fundamenten. Aber sie haben das Problem nicht geschaffen und sie haben kein Monopol auf die Beschäftigung und erst recht nicht auf die Lösung. Das gilt auch hier. Die feministische Bewegung hat auf eine Mangelerscheinung in unserer Kultur aufmerksam gemacht, und sofern sie sich als

feministische Theologie versteht, auch darauf, daß sie in der Kirche existiert. Dieses Defizit hat verschiedene Symptome, die uns hier nicht weiter interessieren sollen. Es hat aber auch eine Ursache – und auf diese möchte ich unter anderem aufmerksam machen. Es geht um das Bild vom Menschen, der dual angelegt ist; die Antwort auf die daraus entstehende anthropologische und kulturale Problematik ist im Horizont des Christentums zu suchen. Gerade unsere Religion ermächtigt uns in besonderer Weise dazu: eine Frau, eine Mutter gehört unablösbar ins christliche Glaubensbekenntnis hinein. Man kann die christliche Botschaft nicht hinreichend deutlich und präzis aussprechen, wenn man nicht auch bekennt: „Geboren von der Jungfrau Maria". Dabei waren sich die Christen immer klar, daß dieser Satz mehr ist als eine biographische Angabe und daß er auf einer ganz anderen Ebene liegt als etwa jener zweite Satz in den Symbola, in dem auf eine geschichtliche Persönlichkeit abgehoben ist: „Gelitten unter Pontius Pilatus". Mutterschaft hat, so können wir nun unseren Titel in einem ersten vertieften Verständnis aufnehmen, jedenfalls eine neue Dimension im Reich Gottes.

Es ist zu präzisieren, welche. Wir versuchen dies in folgenden Schritten: Wir fragen nach der Rolle von Mutter und Mutterschaft in der Heiligen Schrift zunächst ganz allgemein. Dann untersuchen wir die Aussagen über die Mutterschaft Marias. In einem dritten Schritt lassen wir uns von den gewonnenen Daten sagen, welche Bedeutung die Geschlechtlichkeit des Menschen nach christlichem Verständnis besitzt. Welche Konsequenzen sich daraus für die Frauen heute, besonders die Ordenschristinnen ergeben, soll abschließend angeschnitten werden.

Mutter und Mutterschaft in der Heiligen Schrift

Die Erfahrung von Mutterliebe und Muttergüte gehört in allen Kulturen und Epochen zu den Grunderlebnissen der Menschen. Allenthalben wird darum auch das Lob der Mutter gesungen, die Ehre der Mutter gewahrt, die Mutterschaft als eine menschliche Hochform angesehen. Das gilt auch für die Bibel. Thematisiert wird das vornehmlich im Alten Testament; das Neue übernimmt grundsätzlich die dort gemachten Aussagen. Mutter zu werden, Kinder zu haben gilt als höchste Erfüllung des Frauseins für die Hebräerinnen. Kinderlosigkeit ist Schande. Man kann die Stellen nicht alle aufzählen, die diese Sätze belegen (vgl. z.B. Gen 24,60; 30,1; 1 Sam 1,6ff.; Ps 113,9). Dieser Wertschätzung korrespondiert die Kindesliebe, die auch im Neuen Testament eingeschärft wird (Mt 15,4–9 par; Kol 3,20f.; Eph 6,1–4).

Wie auch in anderen Kulturbereichen wird darum Mutter und Mutterschaft auch in der Urkunde unseres Glaubens zu einem metaphorischen Begriff. Näherhin steht er für drei geistliche Wirklichkeiten:

(1) für das göttliche Verhalten:

Die Liebe und die Weisheit Gottes werden nicht selten unter mütterlichen Bildern veranschaulicht. So wenig eine Mutter ihre Kinder vergißt, so wenig, ja noch viel weniger vergißt Jahwe seines Volkes (Jes 49,15). „Wie eine Mutter ihren Sohn tröstet, so tröste ich euch", sagt er in einem der letzten Verse des Jesaja-Buches (66,13). Die göttliche Gnade heißt oft r a h a m i m, d. h. eigentlich Mutterschoß (vgl. Ps 25,6; 116,5). Die aus dem Mund Gottes hervorgehende, in geheimnisvoller Weise ihn repräsentierende W e i s h e i t wendet sich an die Menschen wie eine Mutter an ihre Kinder (Spr 8–9; Sir 15,2f.). Das sind nur die bekanntesten Stellen. Die amerikanische Theologin Virginia R. Mollenkott hat (so der Untertitel ihrer Schrift) „vergessene Gottesbilder der Bibel" zusammengestellt, die sie zu der natürlich provokanten Frage führen, die der Titel ihres Buches ist: „Gott eine Frau?" (München 1985). Solche vergessenen Bilder sind, schaut man nur ins Inhaltsverzeichnis, Gott als gebärende und stillende Mutter, als Haushälterin, Adler- und Bärenmutter oder als Henne. Tatsächlich hat ja Johannes Paul I. in einer Audienz am 10. September 1978 gesagt: Gott „ist unser Vater; noch mehr, er ist uns auch Mutter" (W. Beinert [Hrsg.], Frauenbefreiung und Kirche, Regensburg 1984, 176).

(2) für die messianische Ordnung:

Schon in Gen 3,15 ist von einer Mutter die Rede, deren Sohn der Schlange den Kopf zertreten wird. Eine wichtige Rolle spielen die unfruchtbaren Mütter, denen durch die Initiative Gottes Kinder geschenkt werden. Von Bedeutung ist auch die Immanuel-Mutter, von der Jes 7,14 spricht. Im Neuen Testament wurden diese Andeutungen aufgenommen und wenigstens teilweise auf die Messias-Mutter Maria gedeutet; erst recht geschah dies in der nachbiblischen Allegorese.

(3) für die Kirche:

Jerusalem, die politisch-geistliche Hauptstadt Israels wird recht häufig als mütterlich bezeichnet (z. B. Gen 24,60; 2 Sam 10,9; Ps 87,5; Jes 54,1). Als diese Mutter untreu wird (Lk 13,34 par; 19,41–44), tritt ein anderes Jerusalem „von oben" an seine Stelle, das nun unsere Mutter in Wahrheit ist, vom Himmel selbst geschenkt (vgl. Gal 4,26 und Apok 21,2). Prototyp der „Mutter der Kirche" ist dann das geheimnisvolle Weib aus der Apokalypse (Kap. 12), das in der Verbindung zu der vorgenannten zweiten geistlichen Wirklichkeit seit dem 12. Jahrhundert auch mit Maria identifiziert wird – sicher im Sinn einer historisch-kritischen Exegese nicht zu Recht. Die mysteriöse Frau aus der Offenbarung zeigt sich als die Mutter der Lebenden und Glaubenden.

Bei dieser metaphorischen Verwendung fällt uns auf, daß die Übertragung des Bildes von der Sexualität selber abstrahiert. Gott wird mit einer Mutter verglichen, aber er ist keine Frau – er wird auch mit einem Vater verglichen und ist kein Mann. Ebenso schreibt das Neue Testament den Aposteln und Jüngern mütterliche Empfindungen zu, obschon diese doch ganz eindeutig Männer sind. So sagt Jesus, daß ihre Bekümmertheit vor seinem Tod der Kümmernis einer Mutter vor der Geburt gleicht und sich ebenso in Freude auflösen wird (Joh 16,20–22). Paulus sagt – für unsere Ohren immer noch recht drastisch –, die Galater seien seine Kinder, „für die ich von neuem Geburtswehen erleide, bis Christus in euch Gestalt annimmt" (Gal 4,19). An einer anderen Stelle heißt es: „Wie eine Mutter für ihre Kinder sorgt, so waren wir euch zugetan und wollten euch nicht nur am Evangelium Gottes teilhaben lassen, sondern auch an unserem eigenen Leben; denn ihr wart uns sehr lieb geworden" (1 Thess 2,7f.). Alle, die zu Christus gehören und missionarisch tätig sind, haben mütterliche Funktionen – das gilt unabhängig von ihrem biologischen Geschlecht. Mütterlichkeit, was immer das genau ist, gehört also offenbar zu den Weisen kirchlichen Wirkens. Sie ist eine Dimension in der Bereitung des Gottesreiches.

Die Mutterschaft Marias zu Jesus

Als sich im 19. Jahrhundert eine wachsende Gefährdung der Familie abzeichnete, suchten kirchliche Kreise zuerst in Kanada, dann auch in anderen Regionen, die Heilige Familie als Vorbild zu propagieren; das führte dann zu einer Einführung eines eigenen Festes, das nach öfterem Hin und Her (auch einer zeitweiligen Abschaffung) schließlich auf den Sonntag zwischen Weihnachten und Neujahr bzw. auf den 30. Dezember gelegt worden ist. Der Leser der Heiligen Schrift tut sich freilich ein wenig schwer, im Neuen Testament Anhaltspunkte für ein harmonisches Familienleben bei Jesus, Maria und Josef zu finden oder auch nur eine familienfreundliche Haltung des Herrn auszumachen. Was die letztere angeht, so kann man Texte nicht überlesen wie diesen: „Ich bin gekommen, um den Sohn mit seinem Vater zu entzweien und die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter; und die Hausgenossen eines Menschen werden seine Feinde sein. Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig" (Mt 10,35–37 par). Was die Häuslichkeit in der nazaretaner Familie anlangt, so haben dazu die Nazarener des vorigen Jahrhunderts idyllische Bilder geliefert; sie haben nur den Nachteil, daß sie frei erfunden sind. Sieht man einmal davon ab, daß diesbezügliche Schilderungen den Absichten der Evangelien an sich schon fernliegen, so ist das wenige, was wir vom Verhältnis der Eltern und hier vor allem Marias (von Josef wird kaum etwas erzählt) wissen, nur zu der Aussage geeignet: zwischen Sohn und Mutter herrscht fast lebenslang eine Spannung!

Beinahe alle der relativ wenigen marianischen Perikopen bezeugen dies. Manchen von ihnen fanden auch lange keinen Eingang in kirchenamtliche Texte. Erst das Schlußkapitel von „Lumen gentium" über die Mutter Gottes (Vaticanum II) hat auch einen Text wie Mk 3 zitiert, die sogenannte Verwandtenperikope (LG 58). Da wird zunächst berichtet, seine „Angehörigen" hätten ihn für verrückt gehalten („Er ist von Sinnen": V.21). Sie unternehmen alles, um ihn von seinem Weg abzubringen, der ihn, das konnte jeder mit klarem Verstand sehen, an den Galgen bringen würde. Die Angehörigen hatten nur zu recht. Unter ihnen ist auch seine Mutter. Der Evangelist sagt: „Da kamen seine Mutter und seine Brüder; sie blieben vor dem Haus stehen und ließen ihn herausrufen". Wegen der vielen Leute im Haus können sie ihren Wunsch nur über andere an Jesus gelangen lassen. Dieser hört sich den Wunsch an, macht offensichtlich eine Geste, die seine Hörer umfaßt und erwidert: „Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder? Und er blickte auf die Menschen, die im Kreis um ihn herumsaßen, und sagte: Das hier sind meine Mutter und meine Brüder. Wer den Willen Gottes erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter" (VV. 31–35). Die beiden anderen Synoptiker haben die Szene ziemlich entschärft; der Konflikt ist aber auch bei ihnen noch zu spüren. Was hat sich Maria bei dieser Abfuhr gedacht? Sie steht in einer Reihe anderer Zurückweisungen: diese beginnt eigentlich schon mit den von Lukas erzählten eigenartigen Begebenheiten bei seiner Geburt. Da kann sie nur staunen, sich wundern, nachdenken (Lk 2,18.19.33). Sie setzt sich bei der sehr scharfen Antwort des Heranwachsenden im Jerusalemer Tempel fort: „Wußtet ihr nicht . . .?" Maria weiß ebenso wenig wie Josef: „Sie verstanden nicht, was er damit sagen wollte" – der Zwölfjährige, der weggelaufen war (Lk 2,41–50). Sie bekommt eine Fortsetzung bei der Hochzeit zu Kana: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?" (Joh 2,4). Konnte sie das verstehen? Konnte sie das Kreuz verstehen? Maria müßte ein eigenartig gefühlloser Mensch gewesen sein, wenn sie da nicht gegen ihr Schicksal irgendwie aufbegehrt hätte. Das Mittelalter wußte sehr wohl: „Stabat mater dolorosa iuxta crucem lacrimosa" – und sind Schmerz und Tränen nicht auch immer ein Protest gegen das, was nicht sein soll?
Wir stehen damit schon bei der Szene des vierten Evangeliums, die unserem Aufsatz den Titel gegeben hat (Joh 19,25–27): „Ecce mater tua". Sie bereitet den Exegeten große Schwierigkeiten – nicht bloß wegen der Frage, ob sie überhaupt als historisch anzusehen sei: nur Johannes weiß von Maria unter dem Kreuz; und er verbindet mit der Szene eine sehr dezidierte theologische Aussage. Diese aber ist die zweite Crux der Interpreten. Unbestritten handelt es sich um eine Art letztwilliger Verfügung des Gekreuzigten, die über die Stunde hinaus Geltung haben soll. Aber was verfügt er? Die Hinterbliebenenversorgung Marias, exegetisieren die einen ein wenig bieder; es gehe um die Kirche als Mutter, typisieren die anderen, Maria werde zur Mutter der Kirche oder zur Mutter aller Glaubenden eingesetzt, nehmen vor allem die Marienverehrer an. Aber das tun sie erst seit dem 12. Jahrhundert. Auf den Evangelisten können sie sich kaum stützen. Rudolf Schnackenburg, der

wohl beste gegenwärtige Kenner der johanneischen Schriften im katholischen Raum, sieht in der Weisung des Sterbenden die Übergabe des heilsempfänglichen Teils Israels an die Jüngerautorität („Siehe, deinen Sohn") bzw. die Rückverweisung der jungen Kirche an ihre alttestamentlichen Ursprünge („Siehe, deine Mutter"). Maria wird hier zur Repräsentantin der Heilssuchenden, die aber je auf die institutionalisierte Kirche verwiesen werden. Wenn diese Deutung stimmt, wäre sie noch einmal eine Bestätigung dafür, daß der Sohn nicht aus romantischer Kindesliebe handelt, sondern in strenger Treue zum Willen Gottes, der alle anderen Rücksichten ausschließt. Er wird dadurch zum Zeugen seiner eigenen Worte: Wer andere mehr liebt, ist seiner nicht wert.

Manche fromme Vorstellung, manches liebliche Bild wird durch die Schrifttexte zerstört, liest man diese nur so, wie sie dastehen, und nicht vor dem Goldglanz mittelalterlicher Retabeln und vor der betulichen Innigkeit der Marienminne der Romantik. Was da zerbricht, ist nicht ohne Wert, aber was hinter solchen Ruinen sichtbar wird, ist um ein Unendliches kostbarer. Absage wird dem menschlichen Harmoniebedürfnis erteilt, doch diese Absage ist die Zusage der göttlichen Gnade an Maria – und diese hat exemplarische Bedeutung für alle Christen. Die marianischen Texte, die wir angeführt haben, sind nur die konsequente und geradlinige Fortführung der Grundaussage über die Mutter Jesu: Sie wird von Gott erwählt und sie nimmt diese Erwählung an. Gottes Liebe fragt an und erfährt eine liebende Antwort. Nun ist aber die einzige Weise, wie der Mensch einigermaßen adäquat der liebenden Erwählung Gottes antworten kann, der Glaube. Er spricht sich – für uns vernehmbar – erstmals im „Fiat" aus: Was da aber geschehen soll, stellt höchste personale Anforderungen an Maria. Sie kann damals noch nicht verstehen und wird auch später, wir sahen es, immer wieder nicht verstehen – aber immer hat sie akzeptiert, was an und mit ihr geschah. Sie lebt darin die Grundstruktur des Glaubens: er ist Helle, weil der Mensch in ihm Gottes inne wird; er ist zugleich Dunkel, weil der Mensch des Glanzes Gottes doch nicht ansichtig wird. Es bleibt, so hat es der Cusaner ausgedrückt, die „docta ignorantia". Das Vaticanum II hat in einer sehr schönen und hellsichtigen Formulierung gesagt: „Sie ging den Pilgerweg des Glaubens" (LG 58). Die Marien-Enzyklika „Redemptoris Mater" greift sie auf und macht sie zum Leitmotiv. Man muß unter dieser Perspektive jetzt eigentlich die Lektüre des Abschnittes I/3 vornehmen, der diese Wirklichkeit an Hand der Marienperikopen des Neuen Testaments aufzeigt (Nr. 20–24). Jesus will, erklärt Johannes Paul II. angelegentlich der Seligpreisung der Frau aus dem Volke, „die Aufmerksamkeit von der als leibliche Bindung verstandenen Mutterschaft ablenken, um auf jene geheimnisvollen geistigen Bande hinzuweisen, die sich im Hören und Befolgen des Wortes Gottes ereignen" (Nr. 20). Damit werden die menschlichen Werte in Wahrheit nicht aufgehoben, sondern überhöht.

Das gilt auch und gerade für die Mutterschaft. Sie hört nicht auf; sie bekommt, sagt der Autor der Enzyklika, eine „neue Dimension", die ihrerseits erschlossen wird durch die in Jesus angebrochene neue Wirklichkeit des Rei-

ches Gottes. Der Text verdient unsere gespannte Aufmerksamkeit: „‚Reich Gottes' und ‚Dinge des Vaters' sind ... eine neue Dimension und eine neue Sinngebung für all das, was menschlich ist, und somit auch für jede menschliche Bindung hinsichtlich der Ziele und Aufgaben, die jedem Menschen gestellt sind. In dieser neuen Dimension bedeutet auch eine Bindung wie jene der ‚Brüderlichkeit' etwas anderes als das ‚Brudersein nach dem Fleisch', das durch die gemeinsame Abstammung von denselben Eltern bestimmt wird. Und sogar die ‚Mutterschaft' enthält in der Dimension des Reiches Gottes, im Licht der Vaterschaft Gottes selbst, einen anderen Sinn. Mit den von Lukas berichteten Worten lehrt Jesus genau diesen neuen Sinn von Mutterschaft" (Nr. 20). Gemeint ist die Stelle Lk 8,20f., die Parallele der markinischen Verwandtenperikope. Zu den wahren Verwandten Jesu gehören alle, die das Wort Gottes hören und danach handeln. Maria gehört zu diesen wahren Verwandten, alles andere ist beiläufig, wenn auch historisch natürlich im Blick auf die konkrete Berufung von höchster Wichtigkeit. Aber nicht historische Konstellationen als solche führen in die familia Dei, sondern die Weise, wie man in ihnen je den Willen Gottes austrägt – ein Bild aus dem Bereich der Mutterschaft. Andere klassische Begriffe dafür sind „Nachfolge" oder „Jüngerschaft". Der Papst benutzt diesen gegen Ende der laufend zitierten Nummer 20 von „Redemptoris Mater": „Maria, die Mutter, wurde so in gewissem Sinn die erste ‚Jüngerin' ihres Sohnes, die erste, der er zu sagen schien: ‚Folge mir nach', noch bevor er diesen Ruf an die Apostel oder an jemand anderen richtete (vgl. Joh 1,43)".

Nun ist die Kategorie des „Ersten" im Raum der biblischen Theologie sehr oft mehr als nur ein Zahlbegriff. Adam als erster Mensch ist nicht bloß einer neben dem zweiten, dritten und achthundertmillionsten Menschen, sondern der Grund, die Ursache für die folgenden: es ist nach alter Auffassung der Stammvater, dessen Tun und Lassen bleibende Konsequenzen für jene besitzt. Die Kirche hat auch der Mutter des Herrn sehr bald solche Primärfunktion zuerkannt. Schon im 2. Jahrhundert beginnt neben der neutestamentlichen Parallelisierung von Adam und Christus die von Eva und Maria – beide sind in ihrer Weise Stammütter. Im platonischen Urbild-Abbild-Denken werden solche Bezüge mit den Begriffen Typos-Antitypos verdeutlicht: der Typos steht dabei mit dem Antitypos in einem kausalen Zusammenhang. Das Abbild ist ein solches, weil in ihm das Urbild wirksam wird. Umgekehrt repräsentiert dann das Urbild real das Abbild. Ambrosius kann dann in dieser Bild-Philosophie Maria den Typos der Kirche nennen: die Bezeichnung wurde bekanntlich vom Vaticanum II wieder aufgegriffen (LG 63). Maria hat danach nicht bloß eine Ähnlichkeit zur Kirche, sondern sie ist schon in ihrer Hingabe an Gott die anfanghafte und wirkmächtige Realisierung der neutestamentlichen Kirche. Näherhin wird diese beschrieben als die Gemeinde derer, die eine sowohl jungfräuliche wie mütterliche Haltung haben. Die Jungfräulichkeit ist dann das Zeichen der ungeteilten Hingabe an Gott, die Mutterschaft der Ausdruck für die Fruchtbarkeit dieser Hingabe im Blick auf die Menschheit.

Die Bedeutung der Geschlechtlichkeit für den Menschen

Auch wenn man es heute sehr oft lesen und hören kann, wird es nicht weniger wahr: Obschon Maria eine eminente Stellung in der christlichen Theologie und Frömmigkeit besitzt, hat man kaum je echte Konsequenzen für das Verhältnis der Geschlechter im christlichen Verständnis gezogen. Hier blieb das vorchristliche patriarchalische Weltbild bestehen, ja es wurde noch ausgebaut – und das nicht zuletzt unter Berufung auf die Mariologie. Gott stand scheinbar immer auf Seiten des Mannes: er hatte Adam ersterschaffen, er hatte den Logos männlich inkarnieren lassen; Männer waren auch die ersten Kirchenleiter. Zwar hatten alle diese Männer irgendwie auch eine Frau als Pendant – Eva, Maria, die bräutliche Gemeinde –, aber diese wurde je von der männlichen Seite her definiert: und an deren Anfang stand allemal Gott. Das System erschien somit als gottgewollt. Es durchzuhalten, ist den Männern nicht immer leicht gefallen. Faktisch wurde dann Maria eingesetzt – man darf es einmal so scharf sagen –, um die Frauen zu disziplinieren. Jetzt wird das Bild von der demütigen, allezeit gehorsamen, in der Sohnessorge sich verzehrenden Frau lebhaft ausgemalt und koloriert. Dabei wurde sie in immer unerreichbarere Höhe emporgehoben. Die sogenannte „christotypistische" Mariologie näherte die Mutter dem Sohn bis fast zur Identität an. Zwar leugnete sie nicht, daß Maria auch Glied der Kirche sei, aber eigentlich stehe sie doch, so Kardinal Santos von Manila in seinem großen Plädoyer für ein eigenes Mariendokument des Vaticanum II „quodammodo supra Ecclesiam" (Acta Synodalia II/3, 338–345). Für die konkrete Frau wurde Maria ein schlechterdings unerreichbares Vorbild. Sie war zugleich Jungfrau und Mutter. Keine andere Frau kann dies. So blieb nur die Wahl: entweder bleibt sie – wo möglich im Ordensstand – physisch Jungfrau und wird geistlich Mutter oder sie wird wenigstens physisch Mutter, dies dann aber auch beinahe zwangsweise. Es ist kein Wunder, wenn immer weniger Frauen sich mit diesem Marienbild und dieser Geschlechtsrolle identifizieren konnten. Die Krise des theologisch-christlichen Feminismus ist dadurch wesentlich heraufbeschworen worden.

Inzwischen gehört es auch im katholischen Raum wenigstens zum verbalen Muß, die Gleichwertigkeit und Gleichrangigkeit der Frauen und Männer zu beteuern. Die Kirche auf beinahe allen Ebenen tut sich aber nach wie vor sehr hart, den Worten Taten folgen zu lassen. Nicht selten dürfte hinter dem Zögern eine vielschichtige Angst stecken – unter anderem auch die, irgendwelche Traditionen zu verraten oder einem Modetrend nachzugeben. Nichts ist unberechtigter als solche Furcht. Neben anderen Argumenten darf hierfür gerade auf die Marienlehre rekurriert werden. Schlagen wir noch einmal die uns vom Thema her interessierenden Seiten des Dokumentes „Redemptoris Mater" auf. Wir sahen, daß der Papst da versucht, die Dimensionen der „neuen Mutterschaft" an Hand der mariologischen Daten zu beschreiben. Das tut er mit ekklesiologischer Abzweckung. Die Mutterschaft Marias setzt sich „in der Kirche und durch die Kirche ‚neu' fort" (Nr. 24). Damit sind natürlich auch wir als Kirchenglieder gemeint.

Worin besteht nun die Mutterschaft Marias in der Dimension des Reiches Gottes? Der hohe Verfasser beschreibt sie in den Nummern 20–24 als Hören auf das Wort Gottes, als Handeln nach diesem Wort, als Glauben, als Nachfolge und Jüngerschaft, als Sorge für die Menschen „in der ganzen Breite ihrer Bedürfnisse und Nöte" (Nr. 21), als vermittelndes und fürsprechendes Tun, als Ausharren unter dem Kreuz. Alle diese Aktivitäten sind aber Haltungen, die nicht im mindesten an das weibliche Geschlecht gebunden oder ihm exklusiv zuweisbar sind. Es handelt sich hier um fundamentale Realisierungen der christlichen Existenz schlechthin, die jedem Christen aufgegeben sind. Wenn nun aber die eigentliche ekklesiologische Bedeutung der Mutterschaft in dieser Reich-Gottes-Dimension besteht, kann zumindest aus der Mariologie weder eine Hierarchisierung der Geschlechter noch eine Rollenzuweisung begründet werden – auch nicht in bezug auf die Wertigkeit von Jungfräulichkeit und Mutterschaft. In diesem Moment fiele man aus der spirituellen Höhe christlicher Glaubensreflexion in die Niederungen einer Geschlechter-Ideologie zurück, die christlich nicht gedeckt ist, auch wenn sie Christen lange vertreten haben und dies auch noch immer tun. Maria ist der Typos der Kirche, nicht der Frauen. Die Kirche aber umfaßt Männer und Frauen nicht nur als statistische Größen, sondern so, daß es „in Christus" – so Paulus im Galaterbrief – nicht mehr „Mann und Frau" gibt (3,28). So sagt die Einheitsübersetzung und die Vulgata. Im griechischen Urtext steht: ouk eni arsen kai thêly, d.h. nicht „Männliches" und „Weibliches". Worin immer genau die Geschlechtsunterschiedlichkeit im nichtsexuellen Bereich auch bestehen mag, welche tatsächlichen oder auch nur kultural bedingten Rollenschemata gelten mögen – in der Kirche haben sie immer dann keine Bedeutung, wenn es um deren wesentliche Aufgaben und Funktionen geht.

Die Feststellung wird bestätigt, wenn man noch einmal den Blick auf die historischen Gestalten Maria und Jesus wirft. Es ist sicher nicht von ungefähr, daß Gott bei der Realisierung seines Erlösungsplanes beide Geschlechter zwar je nach ihrer Spezifizität, aber dann gleichermaßen aktiviert. Gott wird Mensch als Mann, aber er setzt das Ja der Menschheit voraus, das eine Frau in der konkreten Situation zu geben hat. In der faktischen Ordnung sind beide Phasen des Erlösungswerkes miteinander unlösbar verschränkt. Gott kann in der von ihm gewählten Ordnung nur männlich Mensch werden, wenn eine Frau das will. Die unscheidbare Angewiesenheit beider Geschlechter kann nicht schärfer herausgearbeitet werden. Sie läßt auch nicht den mindestens legitimen Raum für eine Hierarchisierung. Sie läßt aber sehr wohl Raum für die jeweilige Eigenart von Mann und Frau. Nur eine Frau kann Mutter werden – das gilt immer; nur ein Mann vermag in der soziokulturellen Situation der Zeitenwende die Reich-Gottes-Predigt wirksam zu vollziehen – das gilt also nicht für immer. Die grundgelegende Antwort auf den Ruf Gottes aber ist für alle Menschen grundlegend und grundsätzlich gleich: der Glaube, der eine jungfräuliche wie eine mütterliche Dimension hat. So kann dann Jesus die Apostel mit Müttern beim Gebärakt vergleichen, wie wir sahen; und das ist kein Stilbruch. So kann dann

auch das patristische Symboldenken die ganze Kirche und jeden Gläubigen als „Mutter" bezeichnen.

Die von der Frage nach der Mutterschaft ausgelöste Geschlechterproblematik haben wir bis jetzt eigentlich nur negativ behandelt, indem wir feststellten, worin sie in Wirklichkeit nicht liegt. Wir müssen natürlich noch wenigstens andeutungsweise darüber reden, worin der positive Sinn der geschlechtlichen Dualität liegt, die sich am signifikantesten in Vaterschaft und Mutterschaft darstellt. Da kommen wir freilich zunächst einmal nicht sehr über eine einfache Problemanzeige hinaus. Früher war man sich einmal ganz sicher, welche Eigenschaften dem Manne, welche der Frau zukämen. Damit begründete man ja den Patriarchalismus, darin suchen manche radikale Feministinnen gleicherweise den Matriarchalismus zu fundieren. Aber die anthropologischen Disziplinen sind gegenwärtig sehr unsicher geworden, wenn sie Rede und Antwort stehen sollen. Abgesehen von den durch die genitale Sexualität gegebenen Differenzen – also Zeugung und Geburt einschließlich Stillen – ist es außerordentlich problematisch, hieb- und stichfeste Zuweisungen vorzunehmen. Gibt es wirklich rein weibliche und rein männliche Eigenschaften oder sind sie letztlich kulturell zugewiesene Rollen? Gibt es eine eindeutige psychisch-geistige Männlichkeit und Weiblichkeit oder allenfalls differenzierte Ausformungen des Menschseins? Die Gelehrten streiten; der Theologe ist außerstande, den Schiedsrichter zu spielen.

Ohne Zweifel aber steht jedenfalls eines fest: Männer und Frauen werden von einander angezogen, sie wirken auf einander faszinierend, sie suchen Dialog und Kommunikation. Dies geschieht auf allen Ebenen des männlichen bzw. weiblichen Menschseins. Man unterscheidet von daher Sexus, Eros und Agape oder Caritas als die Formen menschlicher Liebe, die alle in Beziehung zueinander stehen, die ein großes Ganzes bilden. Gemeinsam ist ihnen allen das Bestreben nach Einheit und Vereinigung, aber nicht in der Weise, daß ein Teil den anderen vereinnahmt – das wäre die Definition von Vergewaltigung –, sondern daß er ihn als den anderen gelten läßt und seine Erfüllung darin findet, daß der andere sich als andersartiger Mensch übereignet. Liebe spricht sich gewissermaßen immer in den Sätzen aus: „Es ist gut, daß es dich gibt" – und zwar so, wie du bist – und: „Ich will dein sein und du sollst mein sein". Erfüllt sich der Sinngehalt dieser Sätze, wird die Liebe fruchtbar: aus der Vereinigung entsteht ein Neues. Am sichtbarsten wird dies auf der unserer Sinnenhaftigkeit zugänglichsten Ebene, bei der sexuellen Liebe, aus der ein Kind, ein neuer Mensch entsteht, der mehr ist als die Summierung von Vater und Mutter.

Die Zuordnung der Geschlechter wie auch ihre Unterschiedenheit bekommen damit eine gleichsam sakramentale Bedeutung, die wiederum in der ausdrücklich die Sexualität einbeziehenden Beziehung der Ehe auch als Sakrament im engeren Sinne der kirchlichen Sakramente aufscheint. Die Geschlechtlichkeit ist einmal das Zeichen für jegliche menschliche Kommunikation: es wird etwas mitgeteilt, nein: einer teilt sich dem anderen mit – und

dadurch wird das Menschsein schlechthin ermöglicht – angefangen von der Erhaltung des Menschengeschlechts durch Vermehrung bis hin zum zwischenmenschlichen Frieden, der ja ebenfalls nur als kommunikative Interaktion bestehen kann. Darüber hinaus aber wird die Geschlechtlichkeit auch Zeichen für das Verhältnis zwischen Gott und Menschen. das braucht nicht weiter ausgeführt zu werden: Sie kennen die Heilige Schrift gut genug, um zu wissen, daß sie die Partnerschaft zwischen Gott und Menschen, die Gott als der Gott des Bundes begründet, an ungezählten Stellen im Bild von Ehe und Geschlechterliebe beschrieben und illustriert wird. Diese haben aber noch eine dritte Zeichendimension: sie zeigen jedenfalls nach geschehener Offenbarung auch etwas vom Wesen des dreieinen Gottes. Er ist der Urgrund und die Urwirklichkeit aller Liebe. Er selber kann nicht genauer benannt werden als mit dem Wort „Liebe". Gott kann darum auch nur erkannt werden, wo sich Liebe ereignet. Johannes sagt es gleich zweimal in seinem ersten Brief: „Wir wollen einander lieben; denn die Liebe ist aus Gott, und jeder, der liebt, stammt von Gott und erkennt Gott. Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt, denn Gott ist die Liebe" (1 Joh 4,7 f.). Ein paar Zeilen weiter wiederholt er: „Gott ist die Liebe und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm" (V.16). Es kann nicht Wunders nehmen, wenn die christliche Trinitätsspekulation ihr ansprechendstes und verständlichstes Bild von der immanenten Trinität von den Gesetzen der Liebe her entwickelt: der Vater liebt mit unendlicher Liebe den Sohn und wird ebenso von ihm geliebt. Diese Liebe ist von so expressivem Ausdruck, daß sie selber personal als Geist der Liebe ist. Eine schwache Entsprechung davon ist, wie schon gesagt, die Liebe zwischen Mann und Frau, aus der das Kind gezeugt wird; aber letztlich hat jede Geschlechterliebe in allen ihren Formen diese Struktur. Wenn sie aber eine Realität ist, die über sich hinausweist und also die Qualität eines realen Zeichens besitzt, ist es ebenso schwierig wie auch letztlich theologisch belanglos, die Zeichenelemente krampfhaft auf Mann und Frau zu verteilen und von da aus dann hierarchische Relationen zu konstituieren. Was zählt, ist die Liebe – und der Mann wird sie väterlich, die Frau mütterlich verwirklichen; aber so wie schon biologisch kein Mensch n u r Mann bzw. Frau ist, sondern ebenso gegengeschlechtliche Elemente in sich trägt, wird auch die kommunikative Liebe jeweils zur Vollform tendieren, die bei der Väterlichkeit durch Mütterlichkeit und bei dieser durch Väterlichkeit zu kompensieren ist. In dieser Möglichkeit und Notwendigkeit liegt nicht zuletzt der menschliche Wert der freiwilligen Ehelosigkeit begründet. Diese ist nicht Liebesverzicht, sondern Liebeserfüllung in einer spezifischen Weise.

Eine Bestätigung dieser Überlegungen erhalten wir durch einen nochmaligen Blick auf die Dimension der Mutterschaft, die uns an Maria sichtbar wird. Sie ist zunächst vollkommene Hingabe an den Willen Gottes. Diese ist nur aus freiwilliger und dienstbereiter Liebe möglich. Das verdeutlicht schon die lukanische Verkündigungserzählung mit der kritisch-nachdenklichen Frage und der auf die Engelsantwort hin erfolgenden Zusage des Mädchens aus Nazaret: „Mir geschehe, wie du gesagt hast". Noch klarer macht es uns der

dritte Evangelist in seiner Fassung der Verwandtenperikope, die wir hier in der markinischen, der ältesten Fassung betrachtet haben. Er baut sie als Schlußteil einer ziemlich umfangreichen Passage mit dem Stichwort „Hören" ein (Lk 8,1–21; die Verwandtenperikope 19–21). Die einzig richtige Haltung gegenüber Gott und dem Verkündiger seines Reiches ist das aufgeschlossene, tatwillige Hören, d.h. die Bereitschaft für das Wort Gottes, für das, was er uns mit-teilen will. Diese Haltung und nur diese Haltung allein macht einen Menschen zur Mutter bzw. zum Bruder Jesu. Daß V.21 die beiden Geschlechter genannt werden, relativiert bereits Mütterlichkeit. Sie ist nicht unbedingt eine geschlechtsgebundene Haltung, sondern hat sich je der eigenen Individualität nach zu vollziehen, zu der selbstverständlich die sexuelle Prägung zählt. Mütterlichkeit zeigt sich also in der rezeptiven Bereitschaft für Gott. Diese fordert aber stets auch die Tat, schlußendlich die Tat der Weitergabe des Wortes Gottes, das durch die Menschen alle Menschen erreichen soll. Wie dem weiblichen Empfangen das aktive Gebären folgt, so folgt dem Hören des Gotteswortes dessen Verkündigung. Den Texten über das Hören bei Lk 8 schließt sich die Perikope vom Seesturm – die Angst der Jünger erklärt Jesus aus ihrem Nicht-Hören – und von der Heilung des gerasenischen Besessenen an. Diesem sagt der Herr im letzten Vers des Kapitels: „Kehr in dein Haus zurück und erzähl alles, was Gott für dich getan hat. Da ging er weg und verkündete in der ganzen Stadt, was Jesus für ihn getan hatte" (Lk 8,39). Die Kirchenväter haben in Erkenntnis dieser Zusammenhänge denn auch die Kirche deswegen als Mutter bezeichnet, weil sie durch ihre Verkündigung und durch die Spendung der Sakramente, die nach Augustinus auch „verbum visibile", sichtbares Wort sind, dem dreieinen Gott neue Kinder schenkt. Das aber geschieht nicht nur durch Frauen, sondern auch, und gerade im amtlichen Tun, jedenfalls bis jetzt, nur durch Männer.

Wir müssen uns mit diesen eher aphoristischen Gedanken begnügen. Sie bedürfen der weiteren Erwägung, aber ich meine, daß sie imstande sind, auch wirklich zum Nachdenken anzuregen – auch in Richtung auf die Theologische Anthropologie, bei der es noch so viele unentdeckte Gebiete gibt.

Verwirklichung der „Mutterschaft im Reich Gottes"

Die theologische Entdeckungsreise ins Land der Menschen ist heute deswegen so wichtig, weil nichts so sehr bedroht ist wie die Menschlichkeit des Menschen, auf der anderen Seite aber die Menschenliebe Gottes Grund und Inhalt unserer eigenen christlich-kirchlichen Sendung ist. Weil Gott die Menschen liebt, hat er uns gerufen und berufen. Am Schluß dieser Ausführungen haben wir uns daher wenigstens mit der Frage konfrontieren zu lassen, was das hier und heute und für uns konkret bedeutet. Wie schon bemerkt, kann sie an dieser Stelle nicht erschöpfend beantwortet werden. Einige Denkanstöße aber lassen sich geben. Sie sind, das muß nachdrücklich wiederholt werden, durch das je eigene Bedenken zu erweitern, zu ergänzen, aufzufüllen.

Die Bildmomente aus der biologischen Mütterlichkeit für die Mutterschaft im Reich Gottes sind, wie wir sahen, die Bereitschaft zum Empfangen (das „Hören") und die Bereitschaft zum Gebären (zum „Verkündigen"). Was das erstere anlangt, so möchte ich auf zwei Dinge aufmerksam machen. Zu hören ist natürlich in erster Linie auf das Wort Gottes, wie es uns in der Kirche erreicht. Es genügt dazu freilich nicht, bloß die vielen kirchenamtlichen Papiere zu lesen – das kann schon rein zeitlich kaum noch jemand. Gott spricht ja nicht nur durch das Lehramt zu uns, sondern ebenso sind Erkenntnisquellen die Heilige Schrift – und sie vor allen anderen Quellen, auch vor den Lehräußerungen –, die Tradition, die Theologie und der Glaubenssinn der Gläubigen. Auf die beiden letztgenannten möchte ich vor allem das Augenmerk richten. Unter den fünf genannten Erkenntniskriterien sind Lehramt, Theologie und Glaubenssinn Größen, die in der Gegenwart ihre Funktion ausüben. Der Theologie fällt dabei wesentlich, wenn auch nicht ausschließlich, der Part des Prophetischen zu. Sie hat kritisch und verantwortet alle neuen Entwicklungen in der Welt zu registrieren, zu prüfen und gegebenenfalls zu integrieren in das Ganze des gelebten christlichen Glaubens. Sie ist daher als ganze und tendenziell progressiv, d.h. auf die Weiterentwicklung des Glaubensverständnisses, auf die Intensivierung des Hörens auf das Wort Gottes angelegt. Wenn und weil sich nun die Entwicklungen in der Welt heute ungeheuer beschleunigt haben und wir ständig neue Herausforderungen zu bestehen haben, setzt das Hören der Christen notgedrungen ein stärkeres theologisches Engagement voraus als in der Vergangenheit. So wie keiner mit dem Wissen und der Kenntnis in seinem Beruf auskommt, die er sich in der Ausbildungszeit erworben hat, sondern – so sagen die Experten – in einem Berufsleben wenigstens zweimal neu beginnen muß, so kann auch der Christ sich nicht mit dem Schulkatechismus-Wissen begnügen; nicht einmal der studierte Theologe reicht mit seiner Ausbildung viel weiter als allenfalls ein Jahrzehnt, wenn die Ausbildung denn gut war. So gehört heute die theologische Fortbildung zu den indispensablen Elementen der Hörbereitschaft, die der Glaube einschließt.

Von nicht minderer Bedeutung ist die Beachtung des Glaubenssinnes der Gläubigen. Darunter ist streng theologisch das allen Glaubenden zukommende freie Charisma der inneren Übereinstimmung mit dem Glaubensgegenstand zu verstehen. Das ist ein weites Feld. Ich greife nur einen Punkt davon heraus: die Gestimmtheit der Christen heute von den Problemen des heutigen Lebens. Wir alle sehen, mehr oder weniger hilflos, daß auf der einen Seite immer mehr Christen sich in ihrem Glaubensvollzug von den amtlichen kirchlichen Maßstäben entfernen, und zwar mit größter Seelenruhe, daß auf der anderen Seite das religiöse Bedürfnis ständig wächst – aber auf nicht mehr kirchlichen Bahnen. Man braucht nur an den Erfolg der neuen esoterischen Bewegungen wie New Age zu denken. Dieses Phänomen wirft die Frage auf, ob es uns, den aktiven Christen, eigentlich noch gelingt, die wirklichen Nöte und Sorgen der Menschen, die eben unter anderen Horizonten leben als die traditionelle Christenheit in der Hut der wenig befragten Or-

thodoxie, zu vernehmen – zu vernehmen nicht nur mit unseren Sinnesorganen – das wird uns ja nicht erspart –, sondern zu vernehmen mit den Ohren und Augen des Glaubens, der auch noch hinter scheinbarer Aufmüpfigkeit und Aggressivität die existentielle Sorge, ja Verzweiflung spürt und sich davon ebenso existentiell betreffen läßt. Man kann sich nicht immer des Eindrucks erwehren, als böten wir perfekte Antworten auf Fragen, die keiner stellt, seien aber taub gegenüber den Problemen, die die Menschen tatsächlich haben. Wenn man beispielsweise so manche Kirchenzeitung verfolgt und liest, was da verhandelt wird, und dann aus der eigenen pastoralen Sprechstunde erfährt, was die Zeitgenossen tatsächlich bedrückt, erschrickt man doch vor der da zutage tretenden Diskrepanz.

Im empfangenden Hören erschöpft sich geistliche Mutterschaft nicht – sie setzt sich im verkündenden Gebären des göttlichen Lebens fort. Es kann seinem innersten Wesen nach nur die Weitergabe des Wortes Gottes sein. Dieser Imperativ wird aber – stimmt die eben angestellte Analyse – nicht mehr ausschließlich dadurch eingelöst, daß man eine exakte und sozusagen wasserdichte Dogmatik bietet. So wichtig das ist, so bedeutsam ist es auch, daß deren innerster Kern erschlossen wird – und das ist die Botschaft von der restlosen Mitteilung der Liebe Gottes. Das ist etwas primär Existentielles und personal zu Vollziehendes, dem das Lehrmoment zwar notwendig, aber nachrangig folgt. Wir leben heute in einer Epoche, die durch den Primat des Sachlichen und des Technischen charakterisiert wird. Dieses wird zunehmend kompliziert: nur ganz wenige Fachleute durchschauen wirklich noch die Probleme, die alle vital angehen – Energieproblem, Rüstungsfragen, Computertechnik sind ein paar rasch assoziierte Begriffe zur Veranschaulichung. Die Menschen werden dadurch in immer größere Angst versetzt; sie sehen sich wehrlos unbegreifbaren Manipulationen ausgesetzt. Eben darum flüchten sie dorthin, wo ihnen Zuneigung, Wärme oder auch bloß die Reduktion der farbigen Welt auf einen Holzschnitt verheißen wird – das Phänomen des weltweiten Fundamentalismus wie der Esoterik-Welle. In dieser Situation bedeutet Verkündigung zuerst, sich liebend, verstehend geduldig, eben mütterlich in des Wortes tiefster Bedeutung, den Menschen zuzuwenden. Vor allem werden die jungen Menschen unter diesem Aspekt Ziel unserer Christlichkeit sein. Sie existieren in einer Gesellschaft, die kaum noch einen Kanon unhinterfragter Werte, geschweige denn eine konsensfähige Weltanschauung besitzt. Weil sie spüren, daß die falsche Wahl im Angebot der Ideologien verhängnisvolle Folgen haben könnte, bleiben sie oft abstinent. Sie hangen der Weltanschauung der Weltanschauungslosigkeit an – und verzweifeln an und mit ihr. Jungen Leuten aus der eigenen christlichen Existenz heraus Halt, Vertrauen, Zuneigung, Zärtlichkeit, Verstehen, offene Empfänglichkeit zu schenken, ist eine der wichtigsten Aufgaben, für die in besonderer Weise der berufen ist, der sozusagen hauptamtlich im Dienst der Kirche ist – wie beispielsweise auch der Ordenschrist. Dieser kann und soll in diesem Dienst noch die je besondere Spiritualität fruchtbar machen, die seine eigene Berufung als Eintritt in gerade diese unter vielen möglichen Or-

densgemeinschaften bestimmt hat. Dieser Dienst wird wiederum primär nicht darin bestehen, zu indoktrinieren und sozusagen immer direkt den lieben Gott ins Spiel zu bringen. Es gibt eine Anekdote, die das auf nette Weise, aber eigentlich auch auf schreckliche Art auf den Begriff bringt. Im Bayerischen Wald hat ein Kloster Berliner Kinder zu Ferien aufgenommen. Am letzten Tag machen die Schwestern einen bunten Nachmittag. Es werden auch Rätsel aufgegeben. „Was ist das", sagt eine, „es ist braun, hat einen buschigen Schweif, klettert auf Bäume frißt Eicheln?" – „Ich würde sagen, das ist ein Eichhörnchen", meldet sich ein Junge, „aber wie ich den Betrieb hier kenne, ist es das liebe Jesuskind".

Was heute gefordert wird, ist etwas viel Schlichteres, aber auch viel Schwereres: die reine, unverstellte, restlose Menschlichkeit, die ihr Maß an jener des Gottmenschen nimmt. Wer uns begegnet, sollte spüren: Das ist ein echter Mensch: Er ist voll Humor, voll Vertrauen und Gelassenheit, obschon auch er seine Schwierigkeiten hat, angefochten ist. – Wenn wir über diese Dinge nachdenken, sollte uns nicht in Vergessenheit geraten, was der Gerichtsherr einmal sagen wird (Mt 25): Kriterium für den Entscheid über unser ewiges Geschick ist die Weise, wie wir den Geringsten entgegengetreten sind. Die Not der Geringsten aber ist die alltägliche Not – Hunger und Durst, Unbehaustheit und Ungeborgenheit, Unterdrückung, Hinfälligkeit und Krankheit.

Ein unermeßliches, aber auch ein fruchtbares Feld für die Mutterschaft im Reiche Gottes tut sich uns auf. Wir werden es je beschreiten und zur Ernte bereiten müssen. So hört zwar jetzt diese Besinnung auf, aber was da vorgetragen worden ist, muß aufgenommen und weitergetragen werden. Es stand unter mariologischem Vorzeichen. Auf dem nun vorgezeichneten Wege ist die Mutter des Herrn die Schwester unseres Glaubens. Sie ist die Madonna della Strada – so heißt ein altes römisches Marienbild. Sie ist Weggeleiterin der Christen. Ich möchte schließen und zugleich zu Ihrer Praxis eröffnen, indem ich Ihnen das Kontaktion der orthodoxen Liturgie vom 1. Fastensonntag, dem „Sonntag der Orthodoxie", als Gebet vorlege. Es ist, so meine ich, die denkbar beste Zusammenfassung unserer Thematik:

„Das nicht abbildbare Wort des Vaters
wurde, als es aus dir, Gottesgebärerin,
Fleisch annahm, abgebildet
und hat dem befleckten Bild
seine ursprüngliche Gestalt wiedergegeben
und es mit göttlicher Schönheit ausgestattet.
Wir aber preisen die Erlösungstat
und legen in Wort und Werk Zeugnis für sie ab"
(Horologion to mega, Athen o. J., 457).

Stimmenthaltungen bei Wahlen und Sachentscheidungen

Josef Königsmann SVD, Sankt Augustin

Ein Ablativ-absolutus (demptis suffragiis nullis) im Kanon 101, § 1, No 1, des CIC 1917 erlaubte es, ungültige Stimmen[1] und Stimmenthaltungen[2] nicht weiter zu berücksichtigen. Die erforderliche Mehrheit war abhängig von der Anzahl der abgegebenen gültigen Stimmen. Stimmenthaltungen verhinderten keine Wahl oder Entscheidungen über Sachanträge. Wahlen und Entscheidungen über Sachanträge wurden mitunter von wenigen entscheidungswilligen Mitgliedern einer Gemeinschaft bestimmt. Sonderbestimmungen einer Gemeinschaft konnten verhindern, daß eine Stimme von einer Gemeinschaft über ein Amt entschied oder einen Sachantrag zur Rechtskraft verhalf. Die absolute Mehrheit der gültigen Stimmen wurde auch nur im ersten und zweiten Wahlgang gefordert, im dritten Wahlgang genügte eine relative Mehrheit.[3] Schnelle Entscheidungen wurden erkauft durch mangelnde Mehrheiten, die in den Amtsführungen und Ausführungen von Sachentscheidungen sich hemmend auswirkten.

In dem neuen CIC 1983 ändern die Stimmenthaltungen nicht mehr die erforderlichen Mehrheiten. Der CIC spricht nicht mehr von ungültigen Stimmen oder von Stimmenthaltungen. Die neuen positiven Bestimmungen des CIC über Wahlen und Abstimmungen sorgen für eine neue Wertung der ungültigen Stimmen und der Stimmenthaltungen. Alle Mitglieder einer Versammlung müssen eingeladen werden.[4] Sind ein Drittel der Mitglieder übergangen worden, ist die Einladung ungültig.[5] Nach einer gültigen Einladung müssen mehr als die Hälfte der Stimmberechtigten am Wahltag und zur Wahlstunde anwesend sein.[6] Die „anwesenden" Mitglieder umfassen die im Saal anwesenden Mitglieder, die im Haus anwesenden Mitglieder, die wegen ihres Gesundheitszustandes nicht an der Sitzung teilnehmen können,[7] und die Briefwähler, wenn das Eigenrecht eine Briefwahl zuläßt.[8] Die Anzahl der so be-

---

1 Can. 169–170 CIC 1917; Can. 172 CIC 1983.

2 Eichmann, Mörsdorf, Kl., *Kirchenrecht I*, 1959, 9. Auflage, Seite 215; Jone, H., *Gesetzbuch der lateinischen Kirche, I*, Paderborn 1950, 2. Auflage, Seite 128–129; May, Georg, in: *Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts*, Regensburg 1980, Seite 184: „Ungültige Stimmen und Stimmenthaltungen bleiben unberücksichtigt".

3 Canon 101 § 1 No 1: ... parti relative maiori in tertio scrutinio; ...

4 Can. 166 § 1 CIC 1983; wurde jemand nicht eingeladen, so bleibt ihm ein Einspruchsrecht (Can. 166 § 2).

5 Can. 166 § 3.

6 Can 119: ... was bei Anwesenheit wenigstens der Mehrheit der Einzuladenden ...

7 Pennington, M. Basil, OCSO., *Collegial Acts*, Studia Canonica 18 (1984) 483–486.

8 Z.B. Statuten für Kapitel in der SVD, Nr. 405, in: Nuntius XII (1985/86) 246.

stimmten „anwesenden" Mitglieder bestimmt die Anzahl, die für eine absolute oder qualifizierte Mehrheit erforderlich ist.

Canon 119 CIC 1983 unterscheidet zwischen Wahlen und Entscheidungen über Sachanträge. Bei den Wahlen braucht ein Kandidat die absolute Mehrheit der anwesenden Wahlberechtigten im ersten und zweiten Wahlgang. Stimmenthaltungen verhindern mitunter eine Wahl, aber auch die Ablehnung eines Kandidaten.[9] Nach zwei unentschiedenen Wahlgängen findet eine Stichwahl zwischen den beiden ersten Kandidaten statt.[10] Bei dieser Stichwahl können die Stimmenthalter eine Wahl nicht mehr verhindern, weil eine absolute Mehrheit der Anwesenden nicht mehr gefordert ist und weil bei einem Unentschieden der ältere Kandidat als gewählt gilt.[11] Hier wird das alte System der Mehrheit nach den gültigen Stimmen beibehalten.

Sachanträge brauchen die absolute Mehrheit der anwesenden Mitglieder, um Rechtskraft zu erreichen.[12] Stimmenthaltungen können hier positive oder negative Entscheidungen verhindern. Ein weder angenommener noch abgelehnter Sachantrag kann immer wieder neu zur Abstimmung vorgelegt werden. Bei Sachanträgen entfällt die Blockade der Stimmenthalter, wenn nach dem zweiten oder irgendeinem anderen x-beliebigen Wahlgang ein Gleichstand zwischen pro und contra erreicht ist. Jetzt kann der Vorsitzende durch seine neue Stimme den Sachantrag entscheiden, auch wenn der Gleichstand nur von einer kleinen Anzahl abstimmender Mitglieder verursacht wird.[13]

Die Stimmenthaltungen verhinderten zur Zeit des CIC 1917 keine Wahl und keine Sachentscheidung, weil die erforderliche Mehrheit von der Anzahl der

---

9 MAY, GEORG, in: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts,* Regensburg 1983, Seite 148, wiederholt einfach zwei Sätze aus seinem Artikel im „Grundriß" (Anmerkung 2), ohne die Neufassung des Canon 19 CIC 1983 zu berücksichtigen. Vergleiche: POTOTSCHNIG, FRANZ, in: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts,* Regensburg 1983, Seite 120: Bei Wahlen entscheidet die einfache Mehrheit der Anwesenden, ...

10 Can. 119 No 1: ... nach zwei erfolglosen Wahlgängen findet eine Stichwahl statt zwischen den beiden Kandidaten, die den größeren Stimmenanteil erhalten haben, oder, wenn es mehrere sind, zwischen den beiden, die dem Lebensalter nach die ältern sind ...

11 Can 119 No 1: ... Wenn es nach dem dritten Wahlgang bei Stimmengleichheit bleibt, gilt er als gewählt, der dem Lebensalter nach der ältere ist;

12 Can 119 No 2.

13 ELSWORTH KNEAL, in: *The Code of Canon Law,* Paulist Press 1985, Seite 83: It is not stated that these two tie votes must represent half the body (they could also represent a tie between two options with each a very smal relative majority of the votes – each 6 in a body of 50); neither is it stated that this tie must occur on the third ballot – or merely on any successive tied ballot.
TOCANEL, PIETRO, OFM CONV., *Le persone fisiche e giuridiche nella Chiesa,* in: Apollinaris 56 (1983) 411–421, Seite 420 spricht von nur zwei Wahlgängen (il nouvo Codice prevede solo due scrutini). Aber diese Ansicht ist wenig überzeugend.

gültigen Stimmen abhängig war. Schnelle Entscheidungen wurden so ermöglicht, aber die absoluten Mehrheiten waren in Wahrheit eine schmale relative Mehrheit.

Der CIC 1983 fordert keine absolute Mehrheit der Stimmberechtigten, weil sie in der Praxis oft nicht zu erreichen ist.[14] Der neue Codex sichert – wenigstens für die ersten Wahlgänge – die absolute Mehrheit der Anwesenden, die die Mehrheit der Stimmberechtigten bilden müssen. Die Stimmenthalter können eine Wahl oder Entscheidung verhindern, aber sie können es nicht unbegrenzt. Im dritten Wahlgang genügt bei der Stichwahl die relative Mehrheit. Bei einer Sachentscheidung gibt ein Unentschieden im 2. oder x-beliebigen anderen Wahlgang die Möglichkeit, daß der Vorsitzende mit seiner zweiten Stimme die Sache entscheidet.

Der neue CIC sichert besser die geforderten Mehrheiten, verhindert aber auch die Blockaden der Stimmenthalter. Sie müssen im dritten Wahlgang Farbe bekennen oder verlieren praktisch ihr Stimmrecht. Bei einer Sachentscheidung verlieren sie allen Einfluß, wenn bei der zweiten oder x-beliebigen anderen Abstimmung sich ein Gleichstand der Stimmen einstellt.

14 Das Generalkapitel der SVD 1982 wollte Zweidrittel der Stimmberechtigten zur Teilnahme an einer Wahl verpflichten. Die Kongregation der Ordensleute setzte eine Änderung auf eine einfache Mehrheit durch. KÖNIGSMANN, J., *Der Einfluß des Codex Juris Canonici 1983 auf die 1983 approbierten Konstitutionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes,* Verbum SVD 25 (1984) 361–390; besonders: 367 und Anmerkung 42.

Der Obere und sein Rat im Licht des Kanon 127 CIC 1983

Josef Königsmann SVD, Sankt Augustin

Nach dem zweiten vatikanischen Konzil gab es Bestrebungen, Ordensgemeinschaften oder Teile derselben kollegial zu führen. Demokratische Erfahrungen im Zivilbereich schienen wünschenswert für die Häuser, Provinzen oder für die gesamte religiöse Gemeinschaft zu sein.

Diese Thematik stand im Jahre 1971 in der Kongregation für die Ordensleute und der Säkularinstitute zur Beratung an. Eine generelle kollegiale Leitung wurde abgelehnt und die personale Autorität der Oberen ausdrücklich betont. Vorherige Beratung nach allgemeinem und partikulärem Recht schränkt die eigentliche Leitungsgewalt der Oberen nicht ein.[1]

Beratungen sind mitunter vorgeschrieben. So müssen die Oberen auf allen Ebenen einen Rat haben, „dessen Hilfe sie sich bei der Ausübung ihres Amtes bedienen müssen" (can. 627 §1). Can. 627 §2 weist auf Normen des allgemeinen Rechtes hin und verpflichtet die Institute, Normen aufzustellen, die festlegen, wann der Obere Rat oder Zustimmung seines Rates erhalten muß.[2]

Im can. 627 §2 wird auf can. 127 hingewiesen, der die nähere Prozedur der Beratung regelt. Ein geforderter Rat muß von allen Räten eingeholt werden, auch wenn der Obere nicht den Räten folgen muß. Hier kann das partikuläre Recht eigene Bestimmungen erlassen. Muß der Rat einer Aktion des Oberen zustimmen, so ist der Rat einzuberufen. Es müssen mehr als die Hälfte des Rates anwesend sein und die absolute Mehrheit der Anwesenden muß der Aktion zustimmen.[3] Can. 119 §1 CIC 1983 wird hier wirksam mit der neuen Wertung der Stimmenthaltungen. Im neuen CIC ist die Mehrheit der Anwesenden gefordert, nicht nur die Mehrheit der gültigen Stimmen gemäß can. 101 §1 Nr. 1 CIC 1917.

Die Regelungen des CIC 1983 scheinen recht klar zu sein, haben aber eine Menge widersprechender Artikel und Entscheidungen hervorgebracht.

Neben Fragen, zu denen der Obere den Rat hören muß oder dessen Zustimmung bedarf, gibt es Fragen, zu denen der Obere und sein Rat in einer kolle-

1 AAS 64 (1972) 393;

2 Im allgemeinen Recht z. B. can 638 §3 und 647 CIC 1983; besondere Normen der SVD sind im Handbook for Superiors SVD, Rome 1987, Seite 165–168 aufgelistet (Handbuch für Obere SVD, Rom 1988, 160–164).

3 Besteht der Rat aus vier Räten und sind vier anwesend, dann müssen drei Räte zustimmen; von vier Räten müssen drei anwesend sein, von denen dann zwei zustimmen müssen.

gialen Abstimmung Stellung beziehen müssen. Der Obere muß die Entscheidung der kollegialen Abstimmung ausführen, auch wenn er selbst dagegen stimmte.[4]

Dieses kollegiale Vorgehen des Oberen mit seinem Rat ist in Ordensgemeinschaften sehr ausgeprägt. Es gab Regelungen, nach denen der Obere dem kollegialen Beschluß folgen mußte und mitunter auch nicht folgen mußte, so daß seine Freiheit und Autorität gewahrt blieb.

Die neue und klare Unterscheidung des CIC 1983 zwischen Akten des Rates und kollegialen Akten des Oberen mit seinem Rat, traf in der Kongregation der Ordensleute und Säkularinstitute nicht auf Verständnis. Vor und nach der Veröffentlichung des neuen CIC approbierte die Kongregation der Ordensleute und Säkularinstitute Konstitutionen, in denen die Oberen bei den Entscheidungen des Rates mitwirken durften.[5]

Im Jahre 1985 hat die päpstliche Kommission zur authentischen Interpretation des CIC 1983 folgende Interpretation zu can. 127 §1 gegeben: Utrum cum iure statuatur ad actus ponendos Superiorem indigere consensu alicuius Collegii vel personarum coetus, ad norman ca. 127, §1, ipse Superior ius habeat ferendi suffragium cum aliis, saltem ad paritatem suffragiorum dirimendam. R.: Negative.[6]

A. Gutiérrez hatte schon vor dem neuen CIC diese Meinung in mehreren Artikeln begründet.[7] Er fühlt sich von der Entscheidung der Interpretationskommission voll bestätigt.[8]

F. X. Urrutia kommentiert 1985 die Entscheidung der Interpretationskommission und bietet can. 119 §2 als Ausweg an.[9] Daß dieser Ausweg ein Holzweg war, bekennt F. X. Urrutia selbst in einer Nota im Jahre 1987. Wenn der

4 Can. 699 CIC 1983 schreibt kollegiale Abstimmung mit vier Räten vor der Entlassung eines Mitgliedes vor. Im partikulären Recht der SVD sind kollegiale Abstimmungen gefordert bei Wahl eines neuen stellvertretenden Generalsuperiors (Ko 619,10). Auf Provinzebene stimmt der Provinzial und sein Rat kollegial ab bei Angelegenheiten, die dann vom Generalrat entschieden werden müssen z. B. Empfehlung zur Zulassung zu den Gelübden und Weihen (Ko 630,2). In ähnlichen Angelegenheiten stimmt auch der Hausobere und sein Rat kollegial ab (Ko 637,3).

5 Z. B. Konstitution SVD 612,3: „Bei deliberativen Abstimmungen kann der Obere mit abstimmen" (vgl. can 127 §1); KÖNIGSMANN, J.: *Der Einfluß des CIC 1983 auf die 1983 approbierten Konstitutionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes,* VerbumSVD 25 (1984) 361–390, besonders Seite 367–368 und Anmerkung 43.

6 AAS 77 (1985) 771; Communicationes 17 (1985) 262.

7 GUTIÉRREZ, A.: *Commentarium pro Religiosis...:* 54 (1973) 122–134: *De Superiore et consilio triplex quaestio; Commentarium...:* 62 (1981) 23–26: Superior non habet votum in consiliis neque in ipsis potest dirimere paritatem suffragiorum; *Commentarium...:* 63 (1982) 35–38: Facultas Superioris dirimendi paritatem in actibus consilii.

8 GUTIÉRREZ, A.: *Commentarium...:* 66 (1985) 325–335: *De Superiore eiusque consilio.*

9 URRUTIA, F. X.: *Periodica de re morali canonica liturgica,* 74 (1985) 617–623.

Obere die Zustimmung des Rates braucht, kann er nicht mit ihm abstimmen.[10]

V. de. Paolis greift die gesamte Problematik im Jahre 1987 auf in einem langen Artikel.[11] Er kennt die Entscheidung der Interpretationskommission und die konträre Praxis der Religiosenkongregation. Er übersieht einen schwerwiegenden Unterschied zwischen can. 105 CIC 1917 und can. 127 CIC 1983, nämlich die Art der Mehrheitsbestimmung. An Stelle der Mehrheit der gültigen Stimmen ist die Mehrheit der Anwesenden getreten. De Paolis leugnet einen Zusammenhang zwischen can. 516 und 105 im CIC 1917. Darum würde eine Erklärung zu can. 127 §1 nicht can. 627 treffen. Im can. 627 wird aber can. 127 ausdrücklich erwähnt, so daß die Interpretation bedeutsam ist für das Verhältnis von Oberen und Räten. Hier können auch die Konstitutionen kein Eigenrecht schaffen, daß auf eine volle kollegiale Leitung hinausläuft. Auch die Unterscheidung zwischen den Oberen bindenden kollegialen Akten und nichtbindenden kollegialen Akten verwässert die Autorität des Oberen.

Das Schweigen der Kongregation der Ordensleute und Säkularinstitute zu der Entscheidung der Interpretationskommission ist in dem Gewicht der Tradition begründet. Die neue Rechtslage wird offenbar von recht vielen Gemeinschaften nicht erkannt und anerkannt.[12]

In den Kommentaren scheinen im „Handbuch des neuen Kirchenrechts" und im „Münsterischen Kommentar zum CIC 1983" die Probleme wieder auf. R. Henseler lehnt mit Recht die Position von B. Primetshofer ab.[13]

Die SVD hat im Anschluß an ihre approbierten Konstitutionen eine klare Auflistung über alle Fragen, die vom Rat allein entschieden werden müssen und die Fragen, denen kollegial begegnet werden muß.[14]

---

10 URRUTIA, F. X.: *Periodica*... 76 (1987) 183–188.

11 DE PAOLIS, V.: An possit Superior religiosus suffragium ferre cum suo consiglio vel suo voto dirimere paritatem sui consilii, *Periodica*... 76 (1987) 413–445.

12 ANDRES, D. J.: *De Superiore eiusque consilio,* Commentarium pro Religiosis... 66 (1987) 408.

13 PRIMETSHOFER, B.: §57 *Die Religiosenverbände,* in: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts,* Regensburg 1983, 493–494; PRIMETSHOFER, B., Ordensrecht, Freiburg 1988, 66–69; HENSELER, R.: canon 627 in: *Münsterischer Kommentar zum CIC 1983;* siehe auch HILL, R. A. The Code of Canon Law, 1985, 91; HITE, J. F., The Code of Canon Law, 1985, 480.

14 *Handbook for Superiors* SVD, Rome 1987, 165–168; *Handbuch für Obere* SVD, Rom 1988, 160–164.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1988)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Schreiben des Heiligen Vaters an alle gottgeweihten Personen in den Ordensgemeinschaften und Säkularinstituten zum Marianischen Jahr

Papst Johannes Paul II. hat alle Ordensleute und Mitglieder der Säkularinstitute aufgerufen, durch eine vertiefte Marienverehrung „neue Kraft und Wege einer authentischen Erneuerung" für ihr gottgeweihtes Leben sowie „die rechte Ausrichtung und Methode für ihr Apostolat" zu suchen. In einem am 2. Juni veröffentlichten Apostolischen Schreiben vom 22. Mai 1988 ermutigt der Papst die Ordensleute, „im Einklang mit dem Denken der Kirche die Gegenwart Marias im Geheimnis Christi und der Kirche zu meditieren" und sie zur eigenen Berufung und Lebenspraxis in den jeweiligen Gemeinschaften in Beziehung zu setzen.

Der Papst fordert zu einem verstärkten Besuch der Marienheiligtümer auf. „Sucht in ihnen eure Identität! Ja, sucht durch Maria geistliche Vitalität, verjüngt euch mit ihr, und betet um Berufungen!"

2. Haus der Aufnahme für die Ärmsten

Nach dem Wunsch von Papst Johannes Paul II. ist im Vatikan ein Haus der „Aufnahme" für die Ärmsten entstanden, das den Namen „DONO DI MARIA" trägt. Zur Führung und zur Unterstützung wurde es den missionarischen Schwestern der Barmherzigkeit übergeben, die dem Institut angehören, das von Mutter Teresa aus Kalkutta gegründet wurde.

Papst Johannes Paul II. segnete und weihte das neue Aufnahmehaus am 21. Mai ein.

„Ihr könnt", sagt der Papst in der Eröffnungsansprache, „die Freude und das Gefühl, das ich in diesem Moment fühle, in dem ich ein Projekt vor mir sehe, das mir seit langer Zeit am Herzen liegt und das nun endlich verwirklicht wurde, verstehen: ein „Haus der Aufnahme für die Ärmsten", hier, innerhalb der Mauern jener Stadt, die selbst das Zentrum der Kirche ist".

„Ich vertraue deshalb dem Herrn von Anfang an diese Initiative, die wir in Seinem Namen und aus Liebe zu ihm begonnen haben, weil die Liebe zu Christus uns alle zutiefst zur Liebe zum Nächsten verpflichtet. Das Evangelium ist voll und ganz nur dieses. Nicht Worte, sondern Taten".

„Und in diesem marianischen Jahr vertraue ich dieses Haus Jener an, der Jungfrau Maria, die in allem die Armut des in Ihr menschgewordenen Sohnes Gottes mitgeteilt hat, so wie die Unsicherheit der neugeborenen Kirche".

„Ein Wort der besonderen Dankbarkeit richte ich abschließend an Mutter Teresa aus Kalkutta, die seit dem Beginn mit Interesse und Hingabe die ganze Phase der Realisierung des Projekts verfolgt hat; ihren Töchtern sind die Aufgaben der Führung und Betreuung anvertraut . . .". (Internationaler Fidesdienst Nr. 3631, ND 154)

3. Heiligsprechung

Papst Johannes Paul II. hat am 19. Juni 1988 177 Märtyrer heiliggesprochen. Sie alle waren im 18. und 19. Jahrhundert in Vietnam getötet worden. Bei dem feierlichen Gottesdienst auf dem Petersplatz er-

hob Johannes Paul II. neben 96 Vietnamesen auch elf Spanier und zehn Franzosen zu Ehren der Altäre. Sie waren wegen ihres Glaubens in Vietnam grausam gefoltert und ermordet worden. Unter den neuen Heiligen sind acht Bischöfe, 50 Priester und 59 Laien. Von den Laien waren 16 Katecheten, vier Ärzte, drei Soldaten, ein Richter und als einzige Frau eine Mutter von sechs Kindern.

Die Kirche in Vietnam war immer starken Verfolgungen ausgesetzt. Die Mission, die im 16. Jahrhundert von den Dominikanern und Franziskanern eingeleitet und im 17. Jahrhundert mit Unterstützung der Jesuiten fortgeführt wurde, mußte sich sehr bald großen Verfolgungen ausgesetzt sehen. Im 17. Jahrhundert schienen zunächst „bessere Zeiten" anzubrechen, es kamen die Apostolischen Vikare mit den Missionaren des Pariser Missionsseminars und 1676 spanische Dominikaner zu Hilfe, um das Missionswerk fortzuführen. Doch der Ruhe war kein langer Erfolg beschieden. In den Jahren 1820–1841 begannen die blutigen Verfolgungen von neuem, die zwischen 1843–1883 ihren Höhepunkt erreichten. (Internationaler Fidesdienst Nr. 3633, ND 162).

Am 3. Juli 1988 wurde in Rom Schwester Rose Philippine Duchesne heiliggesprochen. Sie gehörte von 1769 bis 1852 der Kongregation der Sacré-Coeur-Schwestern an (MKKZ v. 3. 7. 88, S. 28).

4. Pastorale Sorge um Lateinamerika

Mit dem Motu proprio „Decessores Nostri", das am 21. Juni veröffentlicht wurde und das Datum des 18. Juni 1988 trägt, hat Johannes Paul II. die Päpstliche Kommission für Lateinamerika neugeordnet. Im Zuge der Neuorganisierung der Römischen Kurie wurden die von Papst Pius XII. im Jahre 1958 gegründete Päpstliche Kommission für Lateinamerika mit dem 1963 von Paul VI. errichteten Generalrat der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika zusammengelegt. Wie der Präfekt der Kongregation für die Bischöfe, Kardinal Bernardin Gantin, erklärte, will der Papst mit der Neuordnung geeignete kirchliche und pastorale Instrumente schaffen, um die Neuevangelisierung in Lateinamerika, dem „Kontinent der Hoffnung" im Blick auf die 500-Jahr-Feier der Christianisierung voranzutreiben. Hauptaufgabe der Kommission, die von Kardinal Bernardin Gantin geleitet wird, ist es, die spezifischen lehramtlichen und seelsorglichen Probleme der Kirche in Lateinamerika einheitlich zu studieren und den zuständigen Dikasterien der Römischen Kurie zu helfen, Lösungen zu finden. Der Präsident der Kommission soll dem Papst regelmäßig Bericht erstatten und ihm Vorschläge und Initiativen unterbreiten. Die Kommission soll auch als Bindeglied zwischen dem Hl. Stuhl und den einzelnen kirchlichen Organen in Lateinamerika, z. B. dem Lateinamerikanischen Bischofsrat CELAM, dienen. (L'Osservatore Romano n. 146 v. 22. 6. 88).

5. Der Papst in Österreich

Vom 23. bis 27. Juni 1988 besuchte Papst Johannes Paul II. zum zweitenmal Österreich. Es war dies zugleich die 39. Auslandsreise des Heiligen Vaters.

Auf seiner Österreichreise besuchte der Papst Wien, Eisenstadt, Mauthausen, Salzburg, Enss-Lorch, Gurk und Innsbruck. Johannes Paul II. hat den Österreichern Mut zum Glauben gemacht und der Welt seine großen Anliegen in Erinnerung gerufen: Schutz des Lebens, Zuwendung zu den Menschen und christliche Erneuerung Europas.

„Oft reicht die ‚stille Zuverlässigkeit der Guten' nicht; die Christen sollen sich in den öffentlichen Debatten engagieren und wieder mehr über ihren Glauben reden – in der Familie und am Arbeitsplatz." „Tut al-

les, was an euch selbst liegt, damit am konkreten Ort in eurer Arbeit das Licht der Wahrheit aufleuchtet." Seine Wertschätzung des österreichischen Episkopates brachte Johannes Paul II. in mehreren Gesprächen mit den Bischöfen zum Ausdruck.

Im Salzburger Studentenzentrum traf der Papst zu einer Begegnung mit hundert Jugendvertretern aus der Erzdiözese Salzburg zusammen. Die Jugendlichen waren vom Heiligen Vater begeistert.

Der Papst wurde am 27. Juni 1988 auf dem Flughafen in Innsbruck von Bundespräsident Kurt Waldheim, dem Vorsitzenden der Österreichischen Bischofskonferenz, Erzbischof Karl Berg, und weiteren Vertretern des Episkopats verabschiedet. Johannes Paul II. forderte abschließend die Katholiken des Landes auf, „das hohe Gut der Einheit und des gemeinschaftlichen Bekenntnisses in Aufrichtigkeit und gegenseitiger Liebe" zu hüten und zu vertiefen. Waldheim würdigte den Besuch des Papstes als eine „Stärkung im Glauben" für die Bevölkerung Österreichs.

Zu einem verstärkten Schutz von Natur und Umwelt hatte Johannes Paul II. in Innsbruck aufgerufen. In Österreich habe das Thema „menschenwürdige Heimat" durch eine vielleicht allzu starke Ausrichtung auf den Tourismus und durch die „ungeheuren Verkehrsströme" in diesem europäischen Erholungs- und Durchgangsland eine brennende Aktualität erhalten. „An dieser fühlbaren Bedrohung von Natur und Umwelt darf niemand, der in diesem Land gesellschaftliche Verantwortung trägt, vorbeigehen".

Zugleich wies er auf eine ernsthafte Gefährdung des Glaubens in Europa hin. Wachsende Sprachlosigkeit zwischen den Generationen, Ehescheidungen, Selbstmorde, „Kampf mit allen Mitteln" unter Parteien und Politikern, „erbitterte Konfrontation" unter den Christen selbst und „zynische Kirchenkritik sogar in kircheneigenen Publikationen" seien Alarmzeichen dafür, daß Gottes Gebot und die kirchliche Lehre für „sehr viele" Menschen nicht mehr Grundlage ihres Verhaltens seien. Erneut mahnte Johannes Paul II. zu einer unbedingten Wertschätzung des menschlichen Lebens von der Empfängnis an. Wenn eine Gesellschaft nicht mehr die Kraft und die geistige Klarheit dafür aufbringe, dann müßten die Christen sowohl das Lebensrecht der Ungeborenen wie das der Betagten, Kranken, Sterbenden und Behinderten verteidigen.

Zur Übernahme von Verantwortung bei der Gestaltung der Erde rief der Papst in Wilten bei einer Marien-Vesper auf. Noch nie in seiner Geschichte habe der Mensch die Gestaltung der Erde so sehr in die Hand nehmen können wie heute. „Noch nie aber war ihm die Versuchung so nahe, alles machen zu wollen, was er kann, ohne zu fragen, ob wir es auch dürfen". Doch gerade am Ende dieses Jahrhunderts ahnten viele Menschen, daß ihre Fähigkeiten zu großen Taten in Wissenschaft und Technik die Bereitschaft erfordern, sich von Gott beschenken zu lassen.

Bei einem Fest mit rund 18000 Kindern im Innsbrucker Eisstadion ermunterte Johannes Paul II. die Schüler und Schülerinnen, jeden Sonntag zur heiligen Messe zu gehen. Zugleich rief er die Kinder zu Hilfsbereitschaft und Ehrlichkeit auf, auch wenn dies Nachteile mit sich bringe.

Bei einer ökumenischen Begegnung in der evangelischen Christuskirche in Salzburg hatte der Papst zu größeren Anstrengungen in der Ökumene aufgerufen. Es schmerze ihn sehr, die Trennung der Christen gerade in der Eucharistiefeier „so hart erleben zu müssen". An die evangelischen Kirchen appellierte er, eine Annährung an das Verständnis vom priesterlichen und bischöflichen Amt in der katholischen Kirche zu vollziehen. „Jeder Schritt in diese Richtung würde auch ein Schritt auf die volle eucharistische Gemeinschaft zu sein". (KNA).

6. Neuordnung der römischen Kurie

Mit der Konstitution *„Pastor bonus"* vom 28. Juni 1988 über die Römische Kurie hat Papst Johannes Paul II. die Kurie neu geordnet. Danach besteht sie künftig aus neun Kongregationen, bisher waren es zehn.

Das Staatssekretariat hat künftig zwei Sektionen. Die erste ist zuständig für die allgemeinen Angelegenheiten, die zweite für die Beziehungen zu den Staaten.

Zusammengelegt werden durch die neue Kurienreform die beiden von dem deutschen Kurienkardinal Augustin Mayer geleiteten Kongregationen für den Gottesdienst und die Sakramente.

Die Kurienreform tritt am 1. Januar 1989 in Kraft.

Den Rang von Päpstlichen Räten erhalten die drei „Dialogsekretariate", wie die Sekretariate für die Einheit der Christen, für den Dialog mit den nichtchristlichen Religionen und für die Nichtglaubenden.

Neu ist ein Arbeitsbüro, das zentral für alle arbeitsrechtlichen Fragen der Mitarbeiter zuständig sein wird.

In der Konstitution betont der Papst, daß alle Vatikanbehörden ihre Dokumente vor Veröffentlichung mit der Glaubenskongregation abstimmen müßten, soweit sie Fragen von Glauben und Sitte enthalten.

Das „Istituto per le opere di religione" behält seine Eigenständigkeit bei; es muß den „Kardinalsrat für die wirtschaftlichen Angelegenheiten" über seine Aktivitäten informieren.

Die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute trägt künftig den Namen „Kongregation für die Institute des Geweihten Lebens und die Gesellschaften des Apostolischen Lebens" (L'Osservatore Romano n. 153 v. 29. 6. 88).

7. Ernennung neuer Kardinäle

Am 28. Juni 1988 ernannte Papst Johannes Paul II. 24 neue Kardinäle. Die Ernennung war, wie üblich, vier Wochen vorher angekündigt worden. Unter den neuen Kardinälen befindet sich der Bischof von Essen, Franz Hengsbach. Unter den neuen Kardinälen sind außerdem fünf Ordensmänner, nämlich: Alexandre José Maria dos Santos OFM, Erzbischof von Maputo (Mosambik); Laszlo Paskai OFM, Erzbischof von Esztergom (Ungarn); Antonio Maria Javierre Ortas SDB, Tit.-Erzbischof von Meta und Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen; Lucas Moreira Neves OP, Erzbischof von Sao Salvador da Bahia (Brasilien); Hans Hermann Groer OSB, Erzbischof von Wien.

Gemeinsam legten die neuen Kardinäle das Treueversprechen ab: „Ich, Kardinal der heiligen römischen Kirche, verspreche und schwöre, jetzt und solange ich lebe, Treue zu Christus und seinem Evangelium und Gehorsam gegenüber der heiligen römischen apostolischen Kirche und dem heiligen Petrus in der Person Papst Johannes Paul II. und seiner kanonisch gewählten Nachfolger."

In einer Ansprache sagte der Papst: ich erhoffe mir manchen guten Rat und Beistand für meinen weltweiten Dienst an der Kirche Christi aus dieser neuen Kardinalserhebung einer großen Gruppe von erprobten Oberhirten aus zahlreichen Ländern und allen Kontinenten.

8. Lefèbvre

Wie vor einiger Zeit angekündigt und danach mehrfach bekräftigt, hat Erzbischof Marcel Lefèbvre am 30. Juni 1988 vier Priester der „Priesterbruderschaft Pius X." zu Bischöfen geweiht. Als Mitkonsekrator wirkte der brasilianische Altbischof von Campos, Antonio de Castro Mayer. Die verbotene Weihehandlung hat für den

Alterzbischof sowie für die vier Weihekandidaten die Exkommunikation nach sich gezogen. Der Vorgang löste in der Kirche Betroffenheit aus. Papst Johannes Paul II. hat am 2. Juli 1988 in dem Apostolischen Schreiben „Ecclesia Dei" Stellung bezogen. Der Papst richtet einen „dringenden väterlichen Appell" an alle, die bisher in verschiedener Weise mit der Bewegung des Erzbischofs und emeritierten Bischofs von Tulle, Marcel Lefèbvre C.S.Sp., verbunden waren, mit dem Papst in der Gemeinschaft der katholischen Kirche vereint zu bleiben und die Bemühungen Lefèbvres in keiner Form weiter zu unterstützen. Ein Festhalten an dem Weg des exkommunizierten Alterzbischofs müsse zum Schisma führen. Allen katholischen Gläubigen, die sich an „einige frühere liturgische und disziplinäre Formen der lateinischen Tradition" gebunden fühlen, versichert der Papst im Namen aller Bischöfe, er werde deren Eingliederung und Integrierung in die kirchliche Gemeinschaft durch entsprechende Maßnahmen erleichtern, die den Respekt vor ihren gerechten Wünschen garantieren.

In diesem Zusammenhang kündigt der Papst die Gründung einer Kommission an, die sich um die Lefèbvre nahestehenden Priester, Gemeinschaften und einzelnen Ordensleute kümmern und diesen gemäß den von Lefèbvre und Kardinal Ratzinger in einem Protokoll vom 5. Mai 1988 unterzeichneten Abmachung die Bewahrung ihrer spirituellen und liturgischen Tradition ermöglichen soll. Der Papst betont, daß der Geist aller an die lateinische Tradition gebundener Gläubigen durch eine großzügige Auslegung der für den Gebrauch des römischen Meßbuches nach dessen Ausgabe 1962 respektiert werden müsse.

Johannes Paul II. ernannte den bisherigen Präfekten der Kongregationen für die Sakramente und den Gottesdienst, Kardinal Paul Augustin Mayer, am 9. Juli zum Präsidenten der Kommission, die laut Motu Proprio „Ecclesia Dei" (Nr. 6, a und b) vom 2. Juli 1988 errichtet wurde.

Der Papst berief zu ständigen Experten der Kommission: Msgr. Pere Tena Garriga, Untersekretär der Kongregation für die Sakramente; Msgr. Milan Simčić, Untersekretär der Kongregation für den Klerus; Msgr. Jesús Torres Llorente CMF, Untersekretär für die Ordensleute bei der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute; Msgr. František Rýpar, Leiter der Abteilung Seminarien in der Kongregation für das katholische Bildungswesen; Don Tarcisio Bertone SDB und Don Fernando Ocariz, Konsultoren der Kongregation für die Glaubenslehre; P. Benoît Duroux OP, Dozent an der Päpstlichen Universität St. Thomas von Aquin.

Zum Sekretär der Kommission ernannte der Papst den Offizial der Kongregation für den Gottesdienst, Msgr. Camille Perl. (L'Osservatore Romano n. 156 v. 3. 7. 88 und n. 162 v. 10. 7. 88).

9. Botschaft zum Weltmissionssonntag

Ich richte meine Botschaft zum nächsten Weltmissionssonntag an euch, während das Marianische Jahr, das ich zur Vorbereitung des Jubiläums des Jahres Zweitausend ausrief, sich seinem Ende zuneigt. So möchte ich alle Mitglieder des Gottesvolkes einladen, über einen besonderen Aspekt der Evangelisierung nachzudenken: die Gegenwart Marias im weltweiten Sendungsauftrag der Kirche.

Diese Sendung besteht in der Verkündigung der Frohen Botschaft des Heils, das man durch den Glauben an Christus erlangt, wie es der auferstandene Herr selbst den Aposteln aufgetragen hat: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern" (*MT* 28,19): „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden" (*MK* 16,16).

I. Maria – Stern der Evangelisierung und Mutter aller Völker

Maria, die Mutter Jesu war die Erste, die an ihren Sohn geglaubt hat und wurde selig gepriesen wegen ihres Glaubens (vgl. *Lk* 1,45). Ihr Leben war ein Voranschreiten und Pilgern im Glauben an Christus; hierin ist sie den Jüngern vorangegangen und geht der Kirche stets voran (vgl. *Redemptoris Mater,* 6; 26).

Deswegen ist, wo immer die Kirche ihre Missionstätigkeit unter den Völkern ausübt, Maria zugegen: sie ist zugegen als Mutter, die mitarbeitet an der Wiedergeburt und Erziehung der Gläubigen (vgl. *Lumen gentium,* 63); sie ist gegenwärtig als „Stern der Evangelisierung", wie mein Vorgänger Paul VI. bezeugte (vgl. *Evangelii nuntiandi,* 82) um die Boten des Evangeliums zu leiten und zu stärken und um die neuen christlichen Gemeinden, die durch die Verkündigung der Missionare in der Macht des Wortes und der Gnade des Heiligen Geistes ins Leben gerufen wurden, im Glauben zu erhalten.

Die Gegenwart und die Einwirkung der Mutter Jesu haben stets die Missionstätigkeit der Kirche begleitet. Die Boten des Evangeliums haben bei der Verkündigung des Geheimnisses Christi und der Glaubenswahrheiten an die nichtchristlichen Völker auch Person und Aufgabe Marias erläutert; denn (sie) vereinigt, da sie zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen ist, gewissermaßen die größten Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie „wieder", und „daher ruft ihre Verkündigung und Verehrung die Gläubigen hin zu ihrem Sohn und seinem Opfer und zur Liebe des Vaters" (*Lumen gentium,* 65). Jedes Volk, das Maria als seine Mutter annimmt, bereichert die Marienverehrung um neue Titel und Anrufungen, die dem jeweiligen Bedürfnis und dem jeweiligen religiösen Empfinden entsprechen. Viele dieser christlichen Gemeinden, Früchte des Evangelisierungswerkes der Kirche, fanden in der kindlichen Liebe zur Mutter Jesu die Hilfe und den Trost, um in den Zeiten der Prüfung und Verfolgung auszuharren.

II. Maria – Vorbild der Hingabe an die Mission

Die Kirche findet in ihrer Berufung zur Evangelisierung und ihrer Sorge hierfür Vorbild und Ansporn in Maria, der als Erster das Evangelium verkündet wurde (vgl. *Lk,* 1,26–38) und in ihr als dessen erster Verkünderin (vgl. *Lk* 1,39–56). Sie hat gläubig die Frohe Botschaft des Heils aufgenommen und sie in Verkündigung, Gesang, Prophezeiung verwandelt. Sie hat allen Menschen die beste geistliche Weisung erteilt, die sie je bekamen: „Was er (Jesus) euch sagt, das tut!" (*Joh* 2,5). In der Schule Marias lernt die Kirche, sich der Mission zu widmen.

Das Wissen, daß mehr als zwei Drittel der Menschheit den Glauben an Christus, den Erlöser, noch nicht kennt oder teilt, drängt die Kirche dazu, immer wieder neue Generationen von Aposteln heranzubilden und Gebet und Einsatz zu verstärken, damit in jeder christlichen Gemeinschaft die missionarischen Berufungen zahlreicher werden.

„Obwohl" – wie das Konzil sagt – „jedem Jünger Christi die Pflicht obliegt, nach seinem Teil den Glauben auszusäen", so sind doch vor allem jene damit betraut, in deren Herzen der Herr durch den Heiligen Geist die Berufung zum Missionar anregt, gleichzeitig erweckt er in der Kirche Institute, welche die Pflicht der Evangelisierungsverkündigung gewissermaßen als ihre ureigene Aufgabe auf sich nehmen (vgl. *Ad gentes,* 23).

Grund zu neuem Mut, zu Hoffnung und zu Dankbarkeit gegenüber dem Herrn gibt die Tatsache, daß sich der Missionseinsatz der Teilkirchen vervielfacht mit der Aussendung von Diözesanpriestern, die so verdienstvollen „Fidei donum", von Laien und freiwilligen Helfern, sei es um den bedürf-

tigsten Schwesterkirchen zu helfen, sei es um die Erstverkündigung des Evangeliums und die Solidarität der christlichen Liebe unter die nichtchristlichen Völker und Menschengruppen zu tragen.

Besondere Freude bereitet die Feststellung, daß neben den in alter Zeit gegründeten Kirchen, die Kirchen Afrikas, Asiens, Lateinamerikas sich immer mehr an der weltweiten Mission der Kirche beteiligen. Die Aussendung von Missionaren „ad gentes" (zu den Völkern) seitens der Kirchengemeinschaften, die sich selbst noch im Entwicklungsstadium befinden, zeugt von dem wahrhaft katholischen und missionarischen Geist, von dem die jungen Kirchen beseelt sein müssen, „indem sie selbst Missionare ausschicken, die überall in der Welt das Evangelium verkünden sollen, auch wenn sie an Priestermangel leiden" (*Ad gentes,* 20).

Die oft so unbekannten, vergessenen oder verfolgten Boten des Evangeliums, die ihr Leben auf den Vorposten der kirchlichen Mission verbringen, finden ein vollkommenes Vorbild der Hingabe und Treue in Maria, die „sich als Magd des Herrn ganz der Person und dem Werk ihres Sohnes hingab" (*Lumen gentium,* 56).

Deshalb liegt es mir am Herzen, am Weltmissionssonntag, der über alle Kontinente verstreuten Missionare und Missionsschwestern und ihres großmütigen und manchmal auch in unseren Tagen bis zum Martyrium reichenden heroischen Einsatzes ehrend zu gedenken. Sie und alle religiösen Gemeinschaften und Säkularinstitute, männliche und weibliche, die sich der Mission als grundlegendem Bestandteil ihrer Lebensweihe widmen, möchte ich in Liebe grüßen und im Namen der Gesamtkirche lebhaft ermuntern; ich eifere sie an, sich von den Schwierigkeiten ihres Apostolats nicht entmutigen zu lassen, sondern auf Maria zu vertrauen und in ihre Fußstapfen zu treten. Euch allen, Missionare und Missionarinnen, die ihr für die Ausbreitung der Mutterschaft der Kirche durch Gründung und Erziehung neuer christlicher Gemeinschaften arbeitet, wiederhole ich von Herzen die Ermahnung, die ich an die Priester in meinem Brief vom Gründonnerstag dieses Marianischen Jahres richtete: „Es ist also notwendig, daß jeder von uns ‚Maria in sein Haus aufnimmt' wie sie der Apostel Johannes auf Golgota aufnahm, ... als Mutter und Vermittlerin jenes ‚tiefen Geheimnisses' (*Eph* 5,32), dem wir alle mit unserem Leben dienen wollen" (*In Cenaculum Nos,* 4).

III. Wie einen neuen missionarischen Advent mit Maria bereiten

Um sich auf die Feier des Jubiläums des Jahres Zweitausend vorzubereiten und das dritte Jahrtausend christlichen Glaubens mit der Hoffnung und dem Engagement eines neuen Advents zu beginnen, nimmt sich die Kirche vor, ihren Missionseifer zu erneuern und zu vermehren, damit das Evangelium jenen Völkern wirksamer werde, die es bis jetzt noch nicht vernommen oder angenommen haben. Maria, die die erste Ankunft des Herrn vorbereitet hat, vertraue ich diese Hoffnung an: Möge sie kraft ihrer mütterlichen Mittlerschaft dem gesamten Gottesvolk ein immer wacheres und tätigeres Bewußtsein der eigenen Verantwortung für das Kommen des Reiches Gottes durch die missionarische Verkündigung erwirken.

Ich wende mich vor allem an die Hirten der Teilkirchen, an die Priester – ihre Mitarbeiter –, und an alle, die mit der Seelsorgsarbeit beauftragt sind: Erzieht die euch anvertrauten Gläubigen durch Wort, Glaubensunterweisung und Beispiel zu wahrem Missionsgeist, zu jenem Bewußtsein ihrer Verantwortung, die sie als Glieder Christi für alle Menschen tragen (vgl. *Ad gentes,* 21). Die christlichen Gemeinschaften bringen unter eurer Leitung die Reife und Lebendigkeit ihres Glaubens und kirchlicher „communio" zum Ausdruck, indem sie sich offen zeigen für die weltweite Sendung der

Kirche – durch Gebet, durch Förderung der Missionsberufe, durch Solidarität und Teilen der Güter, der spirituellen wie auch der materiellen mit den Ärmsten der Welt. Vor allem die Familien seien sich bewußt, welchen „besonderen Beitrag sie dem Missionsanliegen der Kirche leisten . . . indem sie unter ihren Söhnen und Töchtern missionarische Berufungen fördern" (*Familiaris consortio,* 54).

Wenn man von der Belebung des Missionsgedankens in den christlichen Gemeinden spricht, dann muß auch an die Päpstlichen Missionswerke erinnert werden, die in der Kirche für ihren Unternehmungsgeist und ihre Ausdauer bekannt sind, mit denen sie es verstehen, die missionarische Zusammenarbeit durch vielfache und treffsichere Anregung, Information und Bildung zu einem wirklichen universalen und missionarischen Geist zu führen. Da sie das weite Feld der christlichen Liebe und der materiellen Hilfe betreuen, rufe ich alle auf,

großzügig für den Unterhalt der Seminaristen, für die Bildung der Laien, besonders der Katecheten, und für den Bau von Kirchen, Schulen, Krankenhäusern und Sozialwerken zu spenden.

Doch die Hauptaufgabe dieser Werke ist die Belebung des Missionsgedankens, angefangen mit dem Wichtigsten, der Verbreitung des Glaubens. Sie wiederum hat die Erziehung und Unterweisung sowie die Sensibilisierung für die Mission zur Aufgabe.

Allen liegen die Berufungen für die Missionskirche am Herzen. Diese Aufgabe – von grundlegender Wichtigkeit für die Wirksamkeit der Mission „ad gentes" – ist besonders dem Päpstlichen Werk des hl. Apostels Petrus für die Priester- und Ordensberufe in den jungen Kirchen anvertraut und dem Päpstlichen Missionsverein der Priester, Ordensmänner und Ordensfrauen, der den Auftrag hat, diejenigen zu missionarischem Geist zu erziehen, die in der Kirche das Hirtenamt ausüben oder die Aufgaben der Seelsorgshelfer wahrnehmen. Das Päpstliche Kinder-Missionswerk schließlich bemüht sich darum, die Kinder schon ab dem frühesten Alter zur Begeisterung für die Missionen zu erziehen.

Ich komme auf den Grundgedanken dieser Botschaft zurück: Ich kann nicht umhin, nochmals zu betonen, daß diejenigen, welche in der Kirche den Missionsgedanken und die entsprechenden Berufe fördern, in Maria eine Mutter und ein Vorbild finden, die ihren Einsatz inspiriert und unterstützt. Man kann sie – wie ich schon eingangs hervorhob – getrost „die erste Missionarin" nennen, weil sie die Mutter Jesu ist, des Gesandten des Vaters, des ersten und größten Verkünder des Evangeliums, seinem Auftrag schloß sie sich an und nahm daran mit mütterlicher Liebe teil. In der Schule dieser Mutter erlernen alle Söhne und Töchter der Kirche den Missionsgeist, von dem ihr christliches Leben und ihre apostolische Begeisterung beseelt sein müssen.

Ich kann diese Botschaft nicht beenden, ohne insbesondere euch jungen Menschen mein Herz zu öffnen, die ihr das Zeichen der Lebenskraft und die große Hoffnung der Kirche seid. Die Zukunft der Mission und der Missionsberufe hängt von der Hochherzigkeit ab, mit der ihr dem Ruf Gottes, seiner Aufforderung, euer Leben der Verkündigung des Evangeliums zu weihen, antwortet. Lernt von Maria „ja" sagen zur vollen, freudigen und treuen Zustimmung zum Willen des Vaters und seinem Liebesplan.

Die selige Jungfrau, die wir als die Mutter der Kirche und aller Völker anrufen, bittet für uns bei ihrem Sohn, damit ein neuer Pfingstgeist alle belebe, die in der Taufe das unschätzbare Geschenk des Glaubens erhielten. Sie bringe ihnen immer mehr ihre missionarische Verantwortung zu Bewußtsein, damit auch durch ihre Ausdauer und Großzügigkeit allen Völkern das Evangelium verkündet werde und der Glaube an Christus der Welt Licht und Heil bringe.

Allen erteile ich von Herzen den Apostolischen Segen mit dem Wunsch reicher himmlischer Gaben.

Aus dem Vatikan am Pfingstfest, dem 22. Mai des Jahres 1988, dem zehnten unseres Pontifikates. (L'Osservatore Romano n. 123 v. 22.5. 88).

10. Zulassung von Rechtsanwälten in den Dienst des Vatikans

Im Rahmen der Kurienreform hat der Heilige Vater mit einem Apostolischen Schreiben vom 28. Juni 1988 die Zulassung und den Dienst der bei den vatikanischen Behörden tätigen Rechtsanwälte neu geregelt. Der Kardinalstaatssekretär entscheidet nach Anhören einer Kommission über die Zulassung neuer Rechtsanwälte. Diese müssen praktizierende Katholiken sein. Verstöße gegen die Glaubens- und Sittenlehre (z. B. Konkubinat) haben den unmittelbaren Ausschluß aus der Anwaltsliste zur Folge. Vgl. Motuproprio „Iusti Iudicis" in: (L'Osservatore Romano n. 164 v. 13.7. 88)

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für das katholische Bildungswesen

Am 1. Juni 1988 veröffentlichte die Kongregation für das katholische Bildungswesen ein Schreiben über die Jungfrau Maria in der intellektuellen und spirituellen Ausbildung in den Seminarien. Anliegen des Schreibens ist es, die Lehre über die Gottesmutter Maria vor Entstellungen, übertreibungen oder Verkürzungen zu bewahren. Bei der Theologen-Ausbildung muß die Mariologie umfassend und korrekt gelehrt werden. In allen Studiengängen an katholischen Hochschulen muß eine ganzheitliche Hinführung zur Marienlehre und Marienverehrung erfolgen. Die Kongregation hebt aus Anlaß des Marianischen Jahres hervor, daß die Lehre über Maria wesentlicher Bestandteil des Glaubens und Lebens der Kirche ist. Marienfrömmigkeit erhält ihren Sinn durch die Zuordnung und Unterordnung unter die Verehrung Christi des Erlösers ((L'Osservatore Romano n. 130 v. 2.6. 88).

2. Statistisches Amt des Vatikans

Die Zahl der katholischen Priester in der Welt ist ermals seit vielen Jahren wieder gestiegen. Von 1985 auf 1986 habe die Zahl der Priesterweihen um 6,2 Prozent von 6785 auf 7209 zugenommen, geht aus dem Statistischen Jahrbuch der Kirche hervor, das am 31. Mai 1988 im Vatikan vorgestellt wurde. Darin ist auch ein Anstieg der Zahl der Priesteramtskandidaten um 2,9 Prozent von 85084 auf 87511 verzeichnet (KNA).

3. Kongregation für die Bischöfe

Am 29. Juni 1988 veröffentlichte die Kongregation für die Bischöfe ein umfangreiches Dokument: „Dirkektorium für den Ad-limina-Besuch der Bischöfe". Das Dokument enthält Ausführungen über den Sinn, die Vorbereitung und die Durchführung des Ad-limina-Besuches (L'Osservatore Romano n. 155 v. 2.7. 88).

4. Kongregation für den Gottesdienst

Ein „Direktorium für den Gottesdienst ohne Priester" veröffentlichte die Kongregation für den Gottesdienst am 2. Juni 1988.

In dem „Direktorium" heißt es, „auf diese Weise solle dazu beigetragen werden, daß die christliche Feier des Sonntags sichergestellt sei, ohne dabei jedoch zu übersehen,

daß die Feier der Eucharistie das eigentliche herausragende Geschehen am Tag des Herrn sei. Das „Direktorium" ist in drei Teile aufgegliedert. Im 1. Teil wird der Sinn des Sonntags dargestellt. Im 2. Teil sind die Bedingungen für eine Entscheidung über derartige Gottesdienstliche Versammlungen in Abwesenheit eines Priesters beschrieben. Hier ist auch die spezifische Mitarbeit der Laien an solchen Gottesdiensten dargestellt. Im 3. Teil wird eine kurze Beschreibung des Ritus für die sonntäglichen Wortgottesdienste mit Austeilung der Eucharistie publiziert. Die Anwendung des „Direktoriums" ist jedem Bischof nach den besonderen Verhältnissen in seiner Ortskirche anheimgestellt. (L'Osservatore Romano n. 154 30.6./1.7. 88).

5. Kongregation für den Gottesdienst

Die Römische Kongregation für den Gottesdienst hat mit Schreiben vom 27. April 1988 – Prot. 576–88 – ihre Zustimmung erteilt, den Gedenktag des Seligen Kaspar Stanggassinger CSsR als „memoria ad libitum" (= nichtgebotener Gedenktag) in das Kalendarium der Erzdiözese München und Freising aufzunehmen. Die Memoria ist am 26. September.

Die Texte sind aus dem Commune für Hirten der Kirche (Seelsorger), Meßbuch II, S. 920 zu nehmen. Die Eigentexte (Tagesgebet, 2. Lesung Stundenbuch) erscheinen mit einer Neuauflage des Diözesan-Propriums unserer Erzdiözese. (Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising Nr. 13 v. 11.7. 88, S. 385).

6. Kongregation für den Gottesdienst

Am 21. März 1988 veröffentlichte die Kongregation für den Gottesdienst eine Erklärung zu Eucharistischen Hochgebeten und zu liturgischen Experimenten:

Angesichts einiger Vorkommnisse im Zusammenhang mit der Feier der Liturgie hält die Gottesdienstkongregation es für erforderlich, an früher ergangene und noch geltende Bestimmungen über Eucharistische Hochgebete und liturgische Experimente zu erinnern. Handelt es sich dabei doch um Angelegenheiten, „bei denen Sorge zu tragen ist, daß der gesamte Leib der Kirche in der gleichen Gesinnung und in der Einheit der Liebe wachse . . ., da zwischen Gottesdienst und Glaube ein enger Zusammenhang besteht: was zugunsten des einen geschieht, wirkt sich auch auf das andere aus".

I. Bezüglich der Verwendung Eucharistischer Hochgebete verweist die Gottesdienstkongregation vor allem auf die Ausführungen im Rundschreiben „Eucharistiae participationem".

1. Außer den vier Eucharistischen Hochgebeten des Missale Romanum hat die Gottesdienstkongregation im Laufe der Jahre andere Eucharistische Hochgebete approbiert, sei es für den allgemeinen Gebrauch wie die Versöhnungshochgebete, sei es für bestimmte Völker und Gebiete wie die Hochgebete für Meßfeiern mit Kindern; weitere Hochgebete wurden in besonderen Fällen Bischofskonferenzen auf deren Bitten hin genehmigt. Auch hat die Gottesdienstkongregation Präfationen approbiert, die nicht im Missale Romanum enthalten sind.

2. Die Verwendung dieser Hochgebete und Präfationen bleibt jenen vorbehalten, für die sie genehmigt wurden, und zwar nur für die Zeiten und Orte, die in der Genehmigung angegeben sind; „andere Hochgebete, die ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhls verfaßt oder von ihm nicht approbiert sind, dürfen nicht verwendet werden".

3. „Um der pastoralen Einheit willen behält sich der Apostolische Stuhl das Recht vor, in einer so wichtigen Angele-

genheit, wie es die Ordnung des Eucharistischen Hochgebetes ist, selber die angemessenen Regelungen zu treffen. Er wird es nicht ablehnen, berechtigte Erfordernisse, die innerhalb der Einheit des römischen Ritus bleiben, zu prüfen, und er wird Eingaben von Bischofskonferenzen bezüglich der Erarbeitung eines neuen Eucharistischen Hochgebetes für besondere Verhältnisse und seiner Einführung in die Liturgie wohlwollend behandeln; in jedem Einzelfall wird er die entsprechenden Regelungen treffen."

II. Bezüglich der Experimente hat die Gottesdienstkongregation in der Instruktion „Liturgicae instaurationes" folgende Bestimmungen getroffen, die heute noch gelten.

1. „Wenn Experimente auf dem Gebiet der Liturgie für notwendig oder nützlich erachtet werden, wird die Erlaubnis ausschließlich von der Gottesdienstkongregation gegeben, und zwar schriftlich, mit klaren und fest umrissenen Normen, unter der Verantwortung der für das Gebiet zuständigen Autorität."

2. „Was die Meßfeier betrifft, sind alle Vollmachten zu Experimenten, die im Hinblick auf die Erneuerung gegeben wurden, als erloschen anzusehen. ... Als Normen und Form der Eucharistiefeier gelten jene, die in der Allgemeinen Einführung und in der Meßordnung angegeben sind."

3. „Anpassungen, die in den liturgischen Büchern vorgesehen sind – vor allem in den verschiedenen Ordnungen des Rituale Romanum – werden von den Bischofskonferenzen selbst festgelegt und dem Apostolischen Stuhl zur Konfirmierung vorgelegt."

4. Wenn es gemäß Art. 40 der Konstitution „Sacrosanctum Concilium" um Änderungen in der Struktur der Riten oder der Reihenfolge ihrer Teile, wie sie in den liturgischen Büchern angegeben sind, geht, oder um Abweichungen von der Überlieferung, oder um die Einführung neuer Texte, ist vor Beginn irgendwelcher Experimente von der Bischofskonferenz ein genau ausgearbeiteter Vorschlag dem Apostolischen Stuhl vorzulegen. Vor Eintreffen einer Antwort des Apostolischen Stuhls darf niemand, auch kein Priester, die erbetenen Anpassungen einführen oder nach eigenem Gutdünken in der Liturgie etwas hinzufügen, wegnehmen oder ändern.

5. „Diese Vorgangsweise ist sowohl aufgrund der Konstitution „Sacrosanctum Concilium' wie auch aufgrund der Bedeutung der Sache notwendig und erforderlich." Über Anpassung im Hinblick auf die kulturelle Eigenart und die Gebräuche der Völker gemäß Art. 37–40 der Konstitution „Sacrosanctum Concilium" wird die Gottesdienstkongregation eigene Richtlinien veröffentlichen.

(Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising Nr. 13 v. 11. 7. 88, S. 382).

7. Kongregation für das katholische Bildungswesen

Der Vatikan hat die große soziale Bedeutung der katholischen Schulen zum Schutz der Gewissensfreiheit aller Bürger und für eine ganzheitliche menschliche und christliche Erziehung hervorgehoben. In einem am 8. Juni 1988 veröffentlichten Dokument der Kongregation für das katholische Erziehungswesen wehrt sich der Heilige Stuhl gegen die Behauptung, katholische Schulen hätten nur eine Ergänzungsfunktion gegenüber den staatlichen Schulen. In dem Dokument werden die katholischen Schulen aufgefordert, ihre besondere katholische Identität zu bewahren. Dazu gehöre ein privilegierter Platz für den Religionsunterricht ebenso wie die Vermittlung einer christlichen Vision in allen Unterrichtsfächern.

Das Dokument richtet sich an die Bischöfe und Ordensgemeinschaften, die Schulen unterhalten, sowie an alle Lehrkräfte, die an den rund 154000 katholischen Schulen 38 Millionen Schüler unterrichten. Weiter werden das Recht und die Verpflichtung der katholischen Schulen bekräftigt, in Freiheit die Botschaft des Evangeliums und die Werte der christlichen Erziehung zu vermitteln. „Darlegen und vorschlagen bedeutet nicht, etwas mit moralistischer Gewalt aufdrängen", wird in dem Schreiben klargestellt. Gleichzeitig werde an den katholischen Schulen die Religions- und Gewissensfreiheit der nichtkatholischen und nichtchristlichen Schüler und Eltern respektiert. Der Religionsunterricht an katholischen Schulen solle sich in die von den Pfarreien, den Familien und den Jugendbewegungen angebotene Katechese einreihen (KNA).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERENVEREINIGUNGEN

1. Treffen der STAGO 1987

Vom 17. bis 22. November fand das Jahrestreffen der studentischen Arbeitsgemeinschaft der Orden (STAGO) in Leinach bei Würzburg statt. Das Treffen wurde vorbereitet von Sr. Ruth Arnold IBMV, Sr. Teresa Weinert und fr. Bernd Wagner CSsR. Als Referenten waren P. Egid Börner OFM und Sr. Judith Velten SDR eingeladen, Anregungen und Impulse zu dem Thema: „Ordensleben im Spannungsfeld von Charisma und Tradition" zu geben. Einige Stichpunkte, die bei der Vorbereitung wichtig waren, machen deutlich, in welche Richtung dieses Thema gedacht war:

- Charisma der Gemeinschaft
- Generationsproblematik
- Säkulare alternative Lebensformen – sind wir noch alternativ?
- Jesus als normatives Vorbild
- Problemfelder:
  - Umwälzung der allgemeinen Lebenswirklichkeit im Alltagsleben – wie ist sie zu verdauen?
  - Neuorientierung der Theologie
  - Kirche und Politik
  - Ordens-Mann und Ordens-Frau
  - Neue geistliche Bewegungen – Konkurrenz zur Ordensspiritualität?

Der erste Abend bot die Möglichkeit einander kennenzulernen und Erwartungen auszutauschen, welche die 20 Teilnehmer aus 13 Gemeinschaften an das Thema knüpften. P. Egid stellte sein Konzept vor, das Sr. Judith durch eutonische Übungen ergänzen wollte. Der gemütliche Ausklang in fröhlicher Runde lies eine gute gemeinsame Zeit erwarten.

In einem ersten Impuls wies P. Egid auf den vierten Abschnitt des Konzilsdekrets „Gaudium et Spes" hin, über den sich die Teilnehmer in Kleingruppen austauschten, an Hand der Fragen:

- Wie stehst du zum technischen Fortschritt der Menschheit?
- Wie vereinbarst du wissenschaftliche Erkenntnis und religiöse Erfahrung?
- Was bedeutet für dich Askese?

In einer zweiten Einheit beschäftigten sich die Teilnehmer mit drei biblischen Berufserzählungen, die sie spielerisch umsetzten.

Am zweiten Tag ging es um die Auseinandersetzung zwischen den Generationen innerhalb der Gemeinschaften. Den Einstieg bildete ein Abschnitt über den Ordensstand aus einem Katechismus von 1930. Für das Gespräch in kleinen Gruppen gab es als Impuls wieder drei Fragen:

- Welchen Eindruck hast du von diesen Zielvorstellungen für das Ordensleben?
- Spielten die im Text genannten „Vorteile" des Ordensstandes für deine Berufsentscheidung eine Rolle? Meinst du, es waren früher wirklich Motive, ins Kloster zu gehen?
- Wirken diese Vorstellungen vom Ordensleben auf die Einstellung der alten

Schwestern und Brüder in deiner Gemeinschaft nach?

Mit dem Film „Septemberweizen" lud P. Egid am dritten Tag dazu ein, über die Sendung der Ordensgemeinschaften in der heutigen technisierten Welt nachzudenken. Voraussetzung für die verantwortlich erfüllte Sendung ist die Gemeinschaft als (Kraft-)Quelle für die Tätigkeiten der Ordensleute. Die Energie der Einzelnen sollte sich nicht durch Spannungen innerhalb der Gemeinschaft verbrauchen, sondern für den Dienst an den Menschen eingesetzt werden können. Diese Gedanken führten zu drei Arbeitsgruppen am letzten Nachmittag zu den Themen „Charisma", „Umgang mit Spannungen" und „Ordensgemeinschaften im Wandel der Zeit".

An einem Nachmittag haben die Teilnehmer die Möglichkeit genutzt, einige der Ordensgemeinschaften in Würzburg zu besuchen, um dort mit Schwestern oder Brüdern in ein Gespräch zu kommen und zu hören, wie sie in ihrer Gemeinschaft mit Spannungen zwischen den Generationen umgehen. Dieser Besuch hat bei den Beteiligten großen Anklang gefunden und an dieser Stelle sei den Gemeinschaften ganz herzlich gedankt, für die gastfreundliche Aufnahme, die sie uns so spontan geboten haben.

Die gemeinsamen Tage endeten mit einer Eucharistiefeier und einem Fest, das durch zahlreiche Beiträge einen bunten Charakter bekam. (fr. Marcus)

2. Internationale Begegnung junger Ordensmänner: Die Einheit – ein Zeichen der Zeit

Unter dem Wirken des Geistes hat die Kirche schon immer auf die Zeichen der Zeit geachtet. Heute ist es ein Zeichen der Zeit, daß die Welt auf die Einheit zustrebt, so sehr auch manches dagegen zu sprechen scheint. Denken wir an die Entwicklung der Massenmedien, an die Öffnung der politischen und wirtschaftlichen Grenzen, an die verstärkte Sensibilität für Solidarität und Frieden, an die ökumenischen Anstrengungen, an die Gespräche auf verschiedenen Ebenen...

In den letzten Jahrzehnten wurde Ordensleuten verschiedener Orden und Kongregationen im Kontakt mit dem Werk Mariens (Bewegung der Fokolare) eine neue Erfahrung von Miteinander–Kirche–Sein geschenkt. Sie entdeckten aufs neue die wesentlichen Punkte des Evangeliums und zugleich die prophetische Aktualität ihrer Gründer.

Ein Ausdruck dieses Miteinander war der Kongreß über die Ausbildung des Ordensmannes in Castelgandolfo Anfang dieses Jahres. Über 600 Ordensmänner haben daran teilgenommen. Einige Ordensgenerale gaben ihren Beitrag.

Das Ideal der Einheit hat in diesen Jahren viele junge Ordensmänner begeistert. Es gab ihnen neuen Schwung, sich für Gott zu entscheiden; es ließ sie ihren Gründer besser verstehen und drängte sie dazu, die anderen Ordensfamilien wie die eigene zu schätzen und zu lieben.

Um der Kirche zu dienen, möchten sie anderen ihre Erfahrungen mitteilen und laden zu einer Begegnung junger Ordensmänner ein, die noch in Ausbildung stehen:

- Sie wollen sich kennenlernen, sich austauschen und durch das Mitteilen ihrer Erfahrungen wachsen.
- Sie wollen sich bewußtwerden, was ihnen wichtig ist und was sie erwartet.
- Sie wollen sich dem Wirken des Geistes öffnen, der zur Einheit drängt und alle Charismen erneuert.

Eingeladen sind junge Ordensmänner vom Beginn des Postulates bis zur ewigen Profeß bzw. zur Priesterweihe. Die Begegnung wird im Centro Mariapoli von Castelgandolfo (Rom) vom 2. bis 4. Januar 1989 stattfinden (Anreise bis 1. Januar abends, Abreise am 4. Januar nachmittags). (Das internationale Sekretariat der Bewegung der Ordensmänner. Werk Mariens)

3. Umfrage über Austritte

Bei den Mitgliedern der VDO wurde unter dem Stichtag 25. März 1988 eine Umfrage getätigt hinsichtlich der in der Zeit von 1965 bis 1987 aus den einzelnen Ordensgemeinschaften ausgeschiedenen Priestern. Die Umfrage ergab, daß in der angegebenen Zeit insgesamt 749 Ordenspriester aus dem priesterlichen Dienst ausgeschieden sind. Weitere 326 Ordenspriester sind aus ihrer Gemeinschaft ausgetreten, aber in einer Diözese inkardiniert worden. 31 Ordenspriester sind in eine andere Ordensgemeinschaft übergetreten.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Franziskaner

Der Orden der Franziskaner hielt vom 1. bis 20. Mai 1988 in Bangalore/Indien eine Generalversammlung, Ordensrat genannt, ab, um Bilanz über ein seit drei Jahren laufendes Erneuerungsprogramm zu ziehen.

Der Orden besteht in 110 Provinzen, die wiederum in 15 Konferenzen zusammengefaßt sind. Die 44 Vertreter der Ordensleitung in Rom und der Konferenzen berieten drei Wochen lang über ein Programm, das auf dem Generalkapitel des Ordens 1985 in Assisi verabschiedet wurde und bis zum Heiligen Stuhl hin Aufmerksamkeit erweckte.

Es geht um einen 6-Jahres-Plan des Ordens mit drei Prioritäten. Eine neue Form kontemplativen Lebens, die Kontemplation auf dem Wege genannt wird. Damit will der Orden sowohl in der Abgeschiedenheit des Gebetes als auch mitten unter dem Volk das Gottesbewußtsein und Gottesverhältnis wachhalten.

Sodann spricht der Orden sich für eine eindeutige Entscheidung zugunsten von Gerechtigkeit und Frieden aus mit dem Bestreben, „inserted communities", d. h. in ein soziales Milieu eingebundene Gemeinschaften zu errichten.

Schließlich erstrebt er eine Evangelisation im Geist des Ordensgründers, des heiligen Franziskus von Assisi, der den Brüdern zuerst eine Evangelisation durch das Leben empfohlen hatte. In diesem Missionsverständnis geht es um eine Inkulturation, wie sie sich gerade in Indien feststellen läßt. So besuchten die Ordensleute einen Hindu-Ashram und einen katholischen Ashram, um Fragen der missionarischen Präsenz in einer Kultur zu erwägen.

Dabei taucht die Frage nach dem Verhältnis von Kultur und Religion auf als einem Verhältnis von Leib und Seele. Wenn Religion die Seele der Kultur ist, wie kann dann Inkulturation des Christentums geschehen? Muß dann bei Annahme der Kultur – eben der Inkulturation – auch eine Annahme der Religion erfolgen? Geschieht dies derart, daß das Christentum die Religion in die Liebe des Vaters, wie er sie in Christus allen Menschen schenkt, führt? Hier ist ein Ansatz gegeben für ein weiterreichendes Gespräch.

Die Ordensleitung hatte für die Versammlung eine Befragung im ganzen Orden vorgenommen. Er erhielt von den Mitgliedern des Ordens eine begeisterte Zustimmung zum 6-Jahres-Plan. Daher sah sich die Generalversammlung vor einer positiven Auswertung der bisherigen Arbeit.

In einer „Botschaft von Bangalore", die zur Zeit aus dem englischen Originaltext in verschiedene Sprachen übersetzt wird, werden die Ordensmitglieder zur Weiterverfolgung des 6-Jahres-Planes bis zum Generalkapitel im Jahre 1991 ermuntert.

Franziskus von Assisi wird als Modell einer zeitgemäßen Spiritualität dargestellt mit Blick auf die gesellschaftliche Entwicklung, vor allem auf die Diskrepanz von reicher Kultur und ungeheuerer Armut wie in Indien, auf die gewaltige technische Zivilisation und der damit einhergehenden

neuen seelischen und sozialen Verwahrlosung und einer internationalen Schuldenkrise, der Aufrüstung und gleichzeitigen Todesangst, die alle humane Entwicklung zu hemmen droht.

Getreu ihrer bisherigen Arbeit soll sich der Franziskaner auch in Zukunft geistlich vom Evangelium her in den konkreten gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnissen bewähren.

Der Orden, der sich insgesamt eines guten Nachwuchses erfreut, sieht sich jedoch nach der Aussage des Generalministers John Vaughn vor den Delegierten vor der weltweiten Aufgabe einer Ausbildung der Ordensjugend. Diese Ausbildung ist für die Verfolgung der genannten drei Prioritäten wichtig. Sie kann nur gelingen, wenn der Ordensnachwuchs eine vom Glauben getragene seelische Stärke und eine Kontinuität des Lebens findet. Es geht um den ganzen Ordensmann in seiner leiblich-gesellschaftlichen als auch in seiner geistlich-ethischen Verfassung. Daher rief der Generalminister den Orden auf, sich verstärkt um Ausbildung zu bemühen.

Der 6-Jahres-Plan des Ordens von 1985 hat seinen geistlichen Ursprung in den Wünschen der Mitglieder und vor allem in der inzwischen bekannt gewordenen „Botschaft von Bahia" des Ordens aus dem Jahre 1983 unter dem Titel: Das Evangelium fordert uns heraus. Diese Botschaft befruchtete den 6-Jahres-Plan.

Die jetzt vom Orden an alle Mitglieder und Interessenten gerichtete „Botschaft von Bangalore" von 1988 bemüht sich um eine spirituelle Vertiefung. Die Botschaft des Evangeliums lebt schon unter den Menschen, und das Göttliche ist schon da. Die Franziskaner wollen bei allen Menschen diese Gegenwart der göttlichen Botschaft entdecken und im Evangelium erfüllen. (P. Dr. Herbert Schneider OFM).

2. Franziskanerinnen von Bonlanden

Ihren 100. Geburtstag konnte am 23. Juli 1988 Sr. M. Perpetua Blersch OSF begehen. Sie ist die älteste Schwester der Franziskanerinnen von Bonlanden. 1909 in die Kongregation aufgenommen, legte sie als ältestes von zwölf Kindern 1914 die erste Profeß ab. Seit 1927 ist die Jubilarin in der Mission in Argentinien. Dort feierte sie in erstaunlicher geistiger und körperlicher Frische im Provinzhaus von Florencio Varela, einer Vorstadt von Buenos Aires, ihren Festtag.

3. Benediktiner

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) hat der Benediktiner-Hochschule Sant' Anselmo in Rom eine Buchspende übergeben, darunter eine Gesamtausgabe Hegels, seinen Briefwechsel sowie Werke des lutherischen Theologen Calixt (1586 bis 1656). Der deutsche Botschafter beim Hl. Stuhl, Paul Verbeek, überreichte das Geschenk am 9. Juni in Anwesenheit des Abtprimas der Benediktiner, Viktor Dammertz. Die Bibliothek von Sant' Anselmo hatte erst im letzten Jahr neue Räume in der Krypta des Benediktinersitzes auf dem römischen Aventin bezogen.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Wort zum Millennium „Taufe der Rus'" (988–1988)

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann (Mainz) hat aus Anlaß des Millenniums der Taufe der Rus' im Namen der Deutschen Bischofskonferenz folgende Erklärung abgegeben:

In diesem Jahr begeht die ostslawische Christenheit die Tausendjahrfeier der Taufe des Kiewer Großfürsten Wladimir und we-

nig später der Bevölkerung der Kiewer Rus'. Ihre Hinwendung zum Christentum erhielt durch die Ereignisse vor tausend Jahren den entscheidenden Anstoß. In den nachfolgenden Jahrhunderten hat sich der christliche Glaube von Kiew aus in die weiten Gebiete Osteuropas und darüber hinaus bis an die nördlichen Enden des asiatischen Kontinents und bis zum Pazifik ausgebreitet.

Wir grüßen und beglückwünschen alle Kirchen und Christen, die das Millennium dieser Taufe als ihr Fest begehen, und freuen uns mit ihnen im Sinne des Völkerapostels: „Wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle anderen mit ihm" (1 Kor 12,26). Die Christen des slawischen Ostens gehören mit den romanisch geprägten Völkern des Westens und den griechisch-byzantischen des Südostens zur großen Völkerfamilie Europas; ihr Beitrag ist ein unverzichtbarer Bestandteil der christlichen und der gesamtmenschlichen Kultur dieses Erdteils.

Wir hoffen und beten, daß im Gedenken an die tausend Jahre die Einheit der aus einem gemeinsamen Stamm gewachsenen Glaubensgemeinschaften gefördert wird und die innere Verbundenheit der gesamten Christenheit deutlicher zutage tritt.

Hoffnungsvolle Zeichen für diese tiefere Einheit sind gerade auch in jüngster Zeit sichtbar geworden. Wir wollen bewußt bei ihnen anknüpfen und sie in Erinnerung rufen:

- Patriarch Pimen und der Heilige Synod haben im Juni 1987 eine Jubiläumsbotschaft erlassen. Darin wendet sich der Patriarch der Russischen Orthodoxen Kirche auch an die ostslawischen Christen, die mit dem Moskauer Patriarchat nicht in voller Gemeinschaft stehen, und bittet sie, „den Geist der Verhärtung und die Ausgrenzung zu überwinden". Weiter schreibt er: „Wir beten innig, daß unser großer Hohepriester unsere Herzen erweiche und uns in seiner Liebe vereinigen möge, damit wir gemeinsam in Demut und Buße einmütig die kommenden Tage begehen können."

- Anläßlich der 4. Synode der Ukrainischen Katholischen Kirche, die im September 1987 in Rom stattfand, führt Kardinal Lubachivsky aus: „Wir folgen dem Geiste Christi und reichen unsere Hand dem russischen Volk und dem Patriarchat von Moskau zu Vergebung, Versöhnung und Liebe. Wir wiederholen die Worte unserer Versöhnung mit dem polnischen Volk: ‚Vergebt uns, wie wir euch vergeben.' Wir alle sind Brüder in Christus, wir achten uns gegenseitig, wir können miteinander leben im Bewußtsein, daß uns derselbe Glaube an unseren Retter verbindet."

- Der Jahrtausendfeier der „Taufe der Rus'" von Kiew widmet Papst Johannes Paul II. am 25. Januar 1988 ein eigenes Apostolisches Schreiben. Er würdigt in Dankbarkeit vor Gott die besondere „slawische Inkulturation" des Evangeliums und des Christentums, die an das große Werk der heiligen Cyrill und Methodius anknüpft (vgl. Nr. 3). „Die Taufe der Rus' vollzog sich ... zu einer Zeit, in der sich schon die beiden Formen des Christentums entwickelt hatten, die östliche, verbunden mit Byzanz, und die westliche, verbunden mit Rom, während die Kirche weiterhin einig und ungeteilt blieb. Diese Überlegung entzündet in uns ... nur noch mehr den Wunsch nach der vollen Gemeinschaft dieser Schwesterkirchen in Christus und drängt uns, neue Anstrengungen und Schritte zu unternehmen, um diese zu fördern." (Nr. 9) „Die Katholische Glaubensgemeinschaft nimmt in diesem feierlichen geschichtlichen Augenblick an Gebet und Betrachtung der ‚Großtaten Gottes' (vgl. Apg 2,11) teil und sendet der tausendjährigen Schwesterkirche durch den Bischof von Rom den Friedensgruß als Ausdruck des innigen Wunsches nach jener vollkommenen Gemeinschaft, die von Christus

gewollt und der Natur der Kirche eingeschrieben ist" (Nr. 15).

Wir Bischöfe in der Bundesrepublik Deutschland fühlen uns in Freude und Leid mit den Völkern Mittel- und Osteuropas tief verbunden. Jahrhundertelange freundschaftliche Beziehungen unserer Völker sind leider immer wieder auch durch Feindseligkeiten und Kriege unterbrochen worden. Noch haben wir die schrecklichen Ereignisse und das unermeßliche Leid in Erinnerung, die Gewaltherrschaft und Krieg, Verbrechen und Vergeltung in diesem Jahrhundert mit sich gebracht haben. Vor diesem leidvollen Hintergrund sagen auch wir im Geist des Evangeliums: „Vergebt uns, wie wir Euch vergeben!"

In Begegnungen und Gesprächen zwischen Delegationen der Russischen Orthodoxen Kirche und der Deutschen Bischofskonferenz wurden uns in den beiderseitigen Bemühungen um den Frieden die Gemeinsamkeiten des Glaubens vertieft bewußt. Im gemeinsamen Gebet und bei Gottesdiensten des gläubigen Volkes konnten wir unsere Verbundenheit in dem einen Herrn auf bewegende Weise erfahren. Voll Respekt und Bewunderung schauen wir auf die Gläubigen, die Prüfungen und Leiden bestanden haben und noch bestehen. Ihr Leben und ihr Zeugnis für den Glauben können für die ganze Christenheit an der Schwelle zum dritten Jahrtausend fruchtbar werden. Wir freuen uns auf die Fortsetzung dieser Begegnungen und unseres theologischen Dialogs. Mit Papst Johannes Paul II. bekunden wir im Blick auf das tausendjährige treugehütete Erbe der ostslawischen Christenheit, „daß wir uns vor der Mutter Christi als wahre Brüder und Schwestern innerhalb jenes messianischen Volkes fühlen, das dazu berufen ist, eine einzige Gottesfamilie auf Erden zu sein" (Enzyklika „Redemptoris Mater", Nr. 50, vgl. Botschaft „Magnum Baptismi Donum" von Papst Johannes Paul II. an die Ukrainischen Katholiken zur Tausendjahrfeier der Taufe der Rus' von Kiew vom 14. Februar 1988, Nr. 9).

In dieser Gemeinschaft des Glaubens bittet die deutsche Bischofskonferenz um reichen Segen für die Tausendjahrfeier der Taufe der Rus'. (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz, 30. 5. 88, PRDD88P-09).

2. Erklärung der Vorsitzenden der Deutschen, Französischen und Schweizer Bischofskonferenz zum Entschluß von Erzbischof Marcel Lefèbvre, Bischöfe zu weihen

Erzbischof Marcel Lefèbvre hat seinen Entschluß angekündigt, am 30. Juni 1988 vier Priestern die Bischofsweihe zu erteilen, wobei er sich in Gegensatz zum erklärten Willen des Papstes und zu einer von langer Tradition bestimmten Praxis der Kirche stellt. Wenn er diese Absicht verwirklichen sollte, würde er sich außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft begeben und die Verantwortung für das endgültige Eintreten des Schismas übernehmen.

Gegen Ende des vergangenen Monats Mai hat Kardinal Ratzinger uns in Rom umfassend und genau über den Stand der Versöhnungsgespräche zwischen dem Hl. Stuhl und Alt-Erzbischof Lefèbvre unterrichtet. Der Heilige Vater selbst wünschte, daß alle Bischöfe unserer Länder über alle Verständigungsbemühungen informiert werden sollten, die in seinem Auftrag unternommen worden sind. Die Vereinbarung, die in dem Dialog mit dem Gründer von Ecóne gesucht wurde, mußte notwendigerweise in treuer Übereinstimmung mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sein und auf die Bedürfnisse der Priesterbruderschaft Pius X. Rücksicht nehmen, sofern diese mit jener Treue vereinbar sind.

Der Heilige Vater hat alles versucht, um der Kirche das Drama eines neuen Schismas zu ersparen. In vollem Wissen um all

das, was Alt-Erzbischof Lefèbvre und seine Anhänger gegen ihn, das Konzil und die Bischöfe geschrieben und erklärt hatten, hat der Papst dennoch außerordentliches Verständnis und Entgegenkommen gezeigt. Er ist bis an den äußersten Punkt aller möglichen Zugeständnisse gegangen.

Wir bitten Alt-Erzbischof Lefèbvre eindringlich, seinen Entschluß nochmals zu überdenken, und fordern das ganze Volk Gottes auf, dafür zu beten, daß Alt-Erzbischof Lefèbvre keine Handlung begeht, die der Gemeinschaft der Kirche nicht mehr gutzumachenden Schaden zufügen könnte.

Paris, am 16. Juni 1988

Albert Kardinal Decourtray,
Präsident der Französischen Bischofskonferenz

Bischof Karl Lehmann,
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz

Bischof Henri Schwery,
Präsident der Schweizer Bischofskonferenz

(L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 26, v. 24. 6. 88, S. 4).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Fronleichnamsprozession als Zeichen gelebten Glaubens

Mit der Frage, ob die Fronleichnamsprozession noch in unsere Zeit paßt, setzte sich der Münchener Erzbischof Kardinal Friedrich Wetter in seiner Predigt zum Fronleichnamsfest auseinander. „Wir leben in einer Gesellschaft, die den Glauben und das Religiöse überhaupt aus der Öffentlichkeit zurückdrängen und zur Privatsache machen möchte". Der Glaube sei gewiß sehr persönlich, aber er gehöre zum Leben. „Glaube, der nicht gelebt wird, ist tot. Und ohne Glaube verliert das Leben seinen Tiefgang. Dazu bekennen wir uns in unserer Fronleichnamsprozession."

Die katholischen Christen zögen durch die Straßen, um Gott zu verherrlichen. Diese Prozession habe nichts zu tun mit Umzügen, Aufmärschen oder Demonstrationen, die man auf unseren Straßen immer wieder sehen könne. „Darum gehen wir nicht mit geballten Fäusten, sondern mit betenden Händen. Darum singen wir keine Protestlieder, sondern Lieder des Lobes, des Dankes, der Huldigung an Christus." Die Prozession werde zum Bild unseres Lebens. „Wir haben hier keine bleibende Stätte, trotz Häuser und Eigentumswohnungen. Wir wissen, daß nicht nur die Zeit vergeht, sondern auch die Welt. Darum hängen wir uns nicht krampfhaft an die vergänglichen Dinge, die uns nur in das Vergehen mithineinreißen können. Wir gebrauchen die Dinge der Welt als Pilger und können sie daher wieder loslassen. Das bewahrt uns die Freiheit des Herzens. Unsere Prozession verläuft nicht im Leeren, sondern bewegt sich auf ein Ziel zu." Für dieses Ziel lohne es sich, zu leben und zu sterben (KNA).

2. Erzbischof Saier – Einheit mit dem Papst

Der Erzbischof von Freiburg, Oskar Saier, hat in einem Hirtenbrief die Katholiken zur Einheit mit dem Papst und den katholischen Bischöfen aufgerufen. Der Freiburger Oberhirte wies in dem Hirtenbrief, der am 10. Juli 1988 in allen Gottesdiensten des Erzbistums verlesen wurde, die Vorwürfe des Traditionalistenbischofs Marcel Lefebvre gegen das Oberhaupt der katholischen Kirche und das Zweite Vatikanische Konzil zurück. „Wir bleiben auf dem Weg, den uns der Heilige Geist durch das Zweite Vatikanische Konzil gewiesen hat". Weiter verwies der Erzbischof auf eine Erklärung

des Heiligen Stuhls, nach der alle Anhänger Lefebvres, die bewußt den Weg in eine Abspaltung mitgingen, sich ebenfalls die Kirchenstrafe der Exkommunikation zuzögen (KNA).

3. Erzbischof Kredel – In der Öffentlichkeit für Christus eintreten

Der Erzbischof von Bamberg, Elmar Maria Kredel, hat die Kommunionkinder und Firmlinge aufgefordert, nicht vor dem öffentlichen Eintreten für Christus zurückzuschrecken. „Nehmt einander mit zum Gottesdienst. Singt und spielt vor Gott. Dadurch wächst Eure Freude und die Freude anderer am Glauben", sagte er den jungen Leuten beim Heinrichsfest am 10. Juli in Bamberg (KNA).

4. Bischof Braun – Gehorsam gegenüber dem Papst

Der Bischof von Eichstätt, Karl Braun, hat sich gegen Vorstellungen von einer „totalen Demokratisierung" der Kirche gewandt und die Katholiken zum Gehorsam gegenüber Papst und Bischöfe aufgerufen. Die Kirche könne nie ohne das geistliche Amt und dessen Autorität existieren; es sei deshalb unmöglich, daß die sogenannte Basis sich ein ihr passendes Glaubens- und Moralprogramm erstelle (KNA).

5. Bischof Homeyer – Grundelemente katholischer Frömmigkeit

Anläßlich des 12. Ökumenischen Pfingsttreffens in Börninghausen hat der Bischof von Hildesheim, Dr. Josef Homeyer, in einem Vortrag die Grundelemente katholischer Frömmigkeit aufgezeigt.

Wovon ist zu sprechen, wenn von katholischer Frömmigkeit die Rede sein soll? Und wie verhält sich offizielle Frömmigkeit einer (Volks-)Kirche zur Volksfrömmigkeit? Sind beide dasselbe? Oder ist das eine das, was aus dem Selbstverständnis der Kirche heraus sein sollte, aber nicht immer ist, und das andere das, was im Leben der Gläubigen tatsächlich praktiziert wird, aber manchmal nicht sein sollte?

Die Antwort darauf fällt nicht ganz leicht. Vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) mochte sie noch einfacher sein. Man konnte damals auf einige charakteristische Frömmigkeitsübungen verweisen, etwa auf Marienverehrung oder Heiligenverehrung insgesamt, Rosenkranz, Herz-Jesu-Frömmigkeit und Mai-Andachten. Doch mit dem Zweiten Vatikanum ist in der katholischen Frömmigkeit viel verschwunden oder doch erheblich zurückgegangen. Andere Formen werden ausprobiert. Ein einheitliches Bild katholischer Frömmigkeit ist so nicht leicht erkennbar. Dennoch lassen sich bei aller Mannigfaltigkeit einige Grundelemente aufzeigen: Frömmigkeitsformen, die die katholische Kirche ihren Gläubigen ans Herz legt und die, von diesen auch bejaht und angenommen werden.

Katholische Frömmigkeit als Einheit in Vielfalt

Es gibt, gerade im europäischen Raum, eine weitverbreitete Haltung: den Versuch, alles auf das Wesentliche zu reduzieren, den Kern herauszutrennen und die Schale zu vernachlässigen. Diese Trennung von Eigentlichem und bloß Äußerem aber ist verhängnisvoll; sie verfehlt die Wirklichkeit. Wer bei einer Rose Blatt für Blatt wegnimmt, um so zu ihrem eigentlichen Wesen zu gelangen, hat am Ende nur noch einen Stiel in der Hand, aber keine Rose mehr. Dieses Grundgesetz alles Lebendigen, daß ein Lebensprinzip nur in einem gegliederten Organismus gedeihen und sich ausdrücken kann, wiederholt sich auf der Ebene des Glaubens. Weil Gott Mensch wurde, ist das Menschliche nicht

etwa das, was vernachlässigt werden dürfte oder sogar müßte, um zu Gott zu kommen. Vielmehr kann man nach christlicher Überzeugung nur zu ihm gelangen, indem man sich dem Menschen, der Welt, zuwendet. Das Göttliche darf dabei nicht auf das Menschliche reduziert und das Menschliche nicht in das Göttliche hinein aufgelöst werden: man findet beides nur zusammen – ungetrennt und unvermischt! Wenn Jesus sagt: „Meine Worte sind Geist und Leben", dann bleibt das ewig wahr. Aber damit es wahr bleiben kann, muß es die Heilige Schrift geben. Und wenn der Gläubige in der Feier der Eucharistie die schlichten Gaben von Brot und Wein empfängt, dann begegnet er darin wirklich Jesus Christus selbst. Und wo das kirchliche Amt in der Vollmacht, die ihm von Jesus Christus verliehen ist, lehrt und weiht und weidet, dort wird der Herr selbst für die gläubige Gemeinde präsent.

Katholische Frömmigkeit ist von einer solchen Sicht der Glaubenswirklichkeit stark geprägt. Die äußeren kirchlichen Phänomene sind ihr nicht Äußerlichkeiten, sondern lebendiger Ausdruck, leibhaftiges Zeichen des darin wirksam werdenden Geistes Jesu Christi. Beides ist nicht dasselbe, aber umgekehrt darf das eine auch vom anderen nicht getrennt werden. In einer solchen Haltung steckt freilich auch eine Gefahr, nämlich die verschiedenen Ausdrucksweisen der Kirche und ihrer Frömmigkeit unbesehen als Wirken des Gottesgeistes zu verstehen. Es ist darum immer wieder notwendig, den Maßstab anzulegen, die die Ur-Kunde unseres Glaubens, die Heilige Schrift, uns gibt.

Hier ist offenbar ein unterschiedlicher Ansatz in der Tradition der katholischen Kirche und der evangelischen Kirche zu sehen, der auch die unterschiedliche Frömmigkeitsgeschichte mitbestimmt haben dürfte. Die reformatorische Tradition konzentriert sich darauf, die „Mitte der Schrift" zu artikulieren, und findet diese in der Rechtfertigungslehre. An ihr soll sich alle Verkündigung und alle christliche Lebenshaltung orientieren.

Die katholische Tradition setzt anders an. Statt nach der Mitte der Schrift fragt sie nach ihrer Einheit (Dei Verbum 12). So läßt sie die Heilige Schrift in ihrer Breite und Fülle sagen, was sie zu sagen hat. Dabei zeigt sich ihr eine Vielfalt von Themen, die aber zusammengehalten sind in dem urkirchlichen Christusbekenntnis „Jesus ist der Herr". Das einheitsstiftende Grundthema ist nach dieser Auffassung die Christologie. Aus ihr entspringen die anderen Themen, wie sicherlich das wichtige Thema der Rechtfertigung, aber auch das von der Erbauung der Kirche durch die Apostel oder von der Nachfolge Christi im Leiden. Insofern diese und alle weiteren Haupt- und Nebenthemen im Christusbekenntnis gründen, ist das Neue Testament bei aller Vielstimmigkeit kein Chaos, sondern ein Kosmos.

Während bei der Konzentration auf die Rechtfertigung als Mitte der Schrift Jesus Christus insofern zum Leuchten kommt, als er der Grund des Wortes ist, das den Sünder aufrichtet, erscheint er im Blick auf das Ganze der Schrift „plastischer". In seiner geschichtlichen Konkretheit begegnet er als der, der ganz aus dem Geheimnis seines Vaters lebt, das Reich Gottes verkündet, Jünger beruft und sendet, Kranke heilt und Sünden vergibt, sich im Mahl mitteilt, am Kreuz hingibt und in seiner Auferstehung erhört wird und so der Quellort der sakramentalen Kirche ist. In diesem unterschiedlichen Ansatz liegt eine Weichenstellung, die sich bis in die konkreten Frömmigkeitsformen auswirkt und in der katholischen Kirche eine bunte Vielfalt zur Folge hat, die aber in ihren Einheitsgrund in Jesus Christus und – noch tiefer gesehen – in der Dreifaltigkeit hat.

Die Feier der Eucharistie

Die Einheit-in-Vielfalt, die die katholische Kirche ist, wird nach den Aussagen des

Zweiten Vatikanischen Konzils durch die Feier der Eucharistie dargestellt und verwirklicht (vgl. LG 3). Die katholische Kirche ist die Kirche der Eucharistie. Darin besteht wohl das zentrale Element der katholischen Frömmigkeit, das freilich eine Reihe anderer Frömmigkeitselemente aus sich entläßt.

In keiner anderen christlichen Kirche wird das Herrenmahl so häufig gefeiert wie in der katholischen. Das ist verständlich, wenn doch das letzte Konzil ausdrücklich erklärt, daß die Eucharistie Mitte und Höhepunkt des christlichens Lebens darstellt. So wird zumindest an allen Sonn- und Feiertagen die heilige Messe gefeiert, und die Teilnahme daran ist für jeden Katholiken verbindlich.

Es gibt eine beträchtliche Vielfalt von Gestaltungen und Formen, Riten und Zeremonien, in denen die Eucharistie gefeiert wird. Aber immer geht es um das eine, um die Feier der Erlösungstat Jesu Christi, in dessen Tod das wahre Leben erstand und für dessen Hingabe wir Gott, seinem Vater, danksagen. Eucharistischer Gottesdienst ist zuerst Danksagung für den Dienst, den Gott uns in Jesus Christus erwiesen hat. Vor all unserem menschlichen Tun steht das Tun Gottes. Erst an zweiter Stelle ist Gottesdienst Ausdruck unseres Dienstes vor Gott. Die Gabe geht der Aufgabe voraus. So ist es wesentlich für diesen Grundzug katholischer Frömmigkeit, „von der Gabe her" zu leben; Gott dafür zu danken, ihn zu preisen, in Anbetung sich vor ihm zu verneigen.

Durch das gnädige Handeln Gottes ist der Mensch neugeschaffen. Was durch die Taufe grundgelegt ist, soll immer mehr angeeignet werden. Katholische Frömmigkeit zielt darum „auf eine Festigung des Seins. Katholischer Gottesdienst ist nicht primär Anruf und Sendung und darum nicht so ausschließlich auf das Wort hin ausgerichtet, sondern in seiner liturgisch-kultischen Gestalt vor allem Vermittlung der bergenden Liebe Gottes in der Erfahrung des Lebens der Kirche."

Es ist in diesem Zusammenhang interessant, was der bedeutende evangelische Theologe Paul Tillich schreibt: „Der Katholizismus mahnt durch seine bloße Existenz den Protestantismus an seine sakramentale Grundlage, ohne die seine prophetisch-eschatologische Haltung weder Fundament noch Substanz, noch schöpferische Kraft hat. Der Katholizismus repräsentiert die Wahrheit des Faktums, daß die ‚Heiligkeit des Seins' der ‚Heiligkeit des Sollens' vorangehen muß . . . Sonst artet er (= der Protestantismus) leicht in kulturellen Aktivismus und moralischen Utopismus aus. Er hört auf, prophetisch zu sein, und gleitet ab ins Politische oder Pädagogische oder Wissenschaftliche. Er verliert seinen religiösen Charakter und wird zu einer profanen . . . Bewegung."

Gemeinschaft

Der hohe Rang, den die Eucharistie in der katholischen Kirche besitzt, rückt ein zweites Grundelement unserer Frömmigkeit in den Blick: die Bedeutung der Gemeinschaft für eine katholische Lebensführung.

Gemeinschaft wird dabei nicht als Alternative zum einzelnen gesehen. Vielmehr kommt der einzelne erst zu seiner vollen Entfaltung, wenn er sich in freier, personaler Entscheidung auf die größere Gemeinschaft des Glaubens einläßt. Dies ist genau der Weg, den das Neue Testament selbst weist. Glauben kann man nicht allein. Sosehr der einzelne – auch nach katholischer Auffassung! – ein unmittelbares Verhältnis zu Gott hat, so realisiert sich dieses doch im Miteinander des Glaubens. An Pfingsten teilt Gott sich selbst dem einzelnen mit, aber gerade so geschieht das Wunder des Verstehens und der Gemeinschaft zwischen Menschen, die einander von ihrer Herkunft, Sprache, Bildung, Rasse, Kultur her fremd sind. Ähnliches ereignet sich immer wieder dort, wo Menschen gläubig

zur Feier der Eucharistie zusammenkommen.

So ist katholische Frömmigkeit immer auch eine kommunitäre, eine kirchliche Frömmigkeit. Der einzelne verdankt seine konkrete Begegnung mit dem Gott Jesu Christi der Gemeinschaft der Glaubenden, der Kirche. Nur wenn er sich in die Gemeinschaft der Glaubenden hineinstellt, wird er sich seinen Glauben unversehrt erhalten. Gemeinschaft als Grundzug katholischer Frömmigkeit heißt aber auch Gemeinschaft im großen Raum der Weltkirche. Die kommunitäre Spiritualität schlägt sich nieder im Gebet für die Brüder und Schwestern in allen Ortskirchen der Welt, in Hilfsaktionen oder auch im Lernen voneinander, gegenwärtig etwa von einer in der Dritten Welt beheimateten befreienden Pastoral oder einer dort lebendigen Basisgemeinden-Bewegung.

Soll ich hinzufügen, daß von dem Gemeinschaftselement her auch eine ökumenische Grundhaltung zur katholischen Frömmigkeit gehört? Vom Selbstverständnis der katholischen Kirche her, wie es im zweiten Vatikanum ausgesprochen wurde, ist das der Fall. Eine andere Frage ist allerdings, ob diese Haltung im Bewußtsein und in der Praxis der Katholiken sehr lebendig ist. Mir scheint, daß auch auf diesem Feld vieles in Bewegung gekommen ist, daß aber noch vieles zu tun bleibt.

Heilige Schrift

Als ein drittes inhaltliches Grundelement katholischer Frömmigkeit ist das Leben mit der Heiligen Schrift zu nennen. Das erscheint vielleicht überraschend; dennoch gehört es hierher. Sicher war über lange Zeit katholische Spiritualität nicht unmittelbar in der Bibel verankert. An diesem Punkt schien sogar der entscheidende Unterschied zur evangelischen Frömmigkeit zu liegen. Seit einigen Jahrzehnten gibt es jedoch in der katholischen Kirche ein neu erwachtes Interesse an der Heiligen Schrift, das bis in die Gegenwart hinein anhält und inzwischen eigentlich weltweit geworden ist, in manchen Ländern Lateinamerikas, Asiens oder Afrikas sogar noch intensiver als bei uns.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat also offenbar mit Erfolg deutlich gemacht, daß die Heilige Schrift „reiner, unversieglicher Quell des geistlichen Lebens ist", und deshalb gefordert, daß sie „wie der Herrenleib selbst" zu verehren sei. Dementsprechend ist nach dem Konzil die heilige Messe neu geordnet und der Heiligen Schrift darin breiter Raum gegeben worden.

Darüber hinaus scheinen sich immer mehr Kreise zu bilden, in denen in einer Atmosphäre des Vertrauens die Heilige Schrift gemeinsam gelesen wird. Vor knapp vier Jahren wurde in einer Handreichung des katholischen Hilfswerkes „Missio" eine Methode des Schriftgespräches vorgestellt, wie sie in den kleinen christlichen Gemeinschaften in Afrika praktiziert wird. Es ist für mich erstaunlich und hoffnungsvoll, welche Verbreitung dieses „Bibel-Teilen" in den Gemeinden des Bistums Hildesheim seither gefunden hat. Auch wenn es sicher keine Massenbewegung ist, so sind es doch nicht wenige Menschen, die regelmäßig im Licht der Heiligen Schrift ihre konkreten Erfahrungen bedenken und neue, in ihrem Alltag gangbare Schritte überlegen.

Eine andere Weise des Umgangs mit der Heiligen Schrift, die in der katholischen Kirche heute wohl vornehmlich von älteren Menschen vollzogen wird, ist das sehr biblisch orientierte Rosenkranzgebet. Jedes Gesetz des Rosenkranzes lenkt den Blick auf Jesus Christus, seine Passion bis hin zur Himmelfahrt.

Sakrament und Sakramentalien

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Liturgie-Konstitution von den verschiedenen Weisen gesprochen, unter denen Jesus Christus seinen Gläubigen ge-

genwärtig ist (SC 7). Es erwähnt dort die Feier der Eucharistie in ihren verschiedenen Aspekten, das Wort der Heiligen Schrift und die gläubige Gemeinschaft. Es fügt aber noch hinzu: „Gegenwärtig ist er (Christus) mit seiner Kraft in den Sakramenten, so daß, wenn immer einer tauft, Christus selber tauft" (SC 7). damit werden wir auf ein weiteres Element katholischer Frömmigkeit hingewiesen: die Sakramente. Katholische Frömmigkeit ist wesentlich sakramentale Frömmigkeit.

Sakramente sind nach katholischem Verständnis Zeichen, mit denen Gott dem Menschen seine Liebe offenbart, und mit denen andererseits der Mensch auf Gottes Liebe antwortet. Sakramente sind also „Orte" der Begegnung zwischen Gott und Mensch. Jede personale Begegnung ist auf Zeichen angewiesen. Der Mensch kann mit einem anderen nur Kontakt aufnehmen, wenn er aus sich herausgeht, wenn er etwas von seinem Innern zeigt: durch einen Blick, durch ein Wort, durch eine Geste, durch ein Geschenk. Ein solcher Kontakt kann freilich nur gelingen, wenn die angebotenen Zeichen vom anderen auch empfangen und angenommen werden. Dann aber kommt wirkliche Begegnung zustande, und das sichtbare, leibhaftige Zeichen ist die konkrete Vermittlung solcher Begegnung, der wirksame Ausdruck der gegenseitigen Kommunikation.

Die Sakramente sind solche wirksamen Zeichen, durch die Gott dem einzelnen in seine Lebenssituation hinein seine Liebe und seinen Beistand zusagt. Nicht daß es außerhalb der Sakramente keine Liebe Gottes gäbe; aber sie lassen diese Liebe in besonderer Weise erfahren. Und aus dieser Erfahrung der Liebe heraus kann der gläubige Mensch sein Leben in Hoffnung und Zuversicht führen.

Heiligenverehrung – Marienfrömmigkeit

Zum Schluß ist noch auf ein Kennzeichen katholischer Frömmigkeit einzugehen, das vielen als typisch katholisch erscheint und das bei Nichtkatholiken auch manchen Argwohn hervorruft: die Heiligenverehrung insbesondere die Marienverehrung. Es wäre falsch, sie aus dem Gesamtzusammenhang zu lösen und sie überzubetonen. Tatsächlich hat es diese Gefahr vor allem bei der Marienfrömmigkeit in der katholischen Kirche selbst gelegentlich gegeben. Es ist jedoch wiederum dem Zweiten Vatikanum gelungen, diese bedenkliche Entwicklung aufzufangen. Zu den bedeutendsten Entscheidungen dieses Konzils gehört, daß es über die Gottesmutter nicht in einem nur ihr gewidmeten Dekret handelt, sondern innerhalb der Kirchenkonstitution. Damit wurde eine schon selbständig gewordene, isolierte Mariologie wieder kirchlich eingebunden und auch die Linie der marianischen Dogmen nicht weitergeführt. Das ist natürlich auch ökumenisch sehr wichtig. Marien- und Heiligenverehrung darf mithin nicht getrennt werden von den anderen Elementen katholischer Frömmigkeit, sondern muß in einem inneren Bezug mit ihnen gesehen werden.

Das Apostolische Glaubensbekenntnis fügt dem Bekenntnis zur „einen heiligen Kirche" hinzu: „Ich glaube an die Gemeinschaft der Heiligen". Diese Aussage meint ursprünglich: Die Kirche ist die Gemeinschaft am Heiligen. Sie wird konstituiert durch das Wort der Heiligen Schrift, vor allem die Eucharistie, und durch den gemeinsamen Dienst der Liebe. Durch die gemeinsame Teilhabe an den Gütern des Heils wird sie Wirklichkeit. Zugleich aber werden dadurch die Gläubigen untereinander zusammengefügt zur Gemeinschaft der Heiligen. Diese spätere Bedeutung stellt nochmals heraus, worauf es ankommt: Die Kirche ist eine Gemeinschaft, die aber in der Gemeinschaft mit Jesus Christus gründet, durch den wir im Heiligen Geist mit dem Vater verbunden sind. Zu dieser Gemeinschaft der Heiligen gehören nicht allein die jetzt lebenden Gläubigen, sondern auch die Gerechtfertigten aller Zeiten.

In diesem großen Zusammenhang hat dann auch die Heiligenverehrung ihren Platz. Für den gläubigen Katholiken sind die Heiligen dabei nicht nur leuchtende Vorbilder des Glaubens; wir rufen sie auch um ihre Fürsprache an. Wenn wir das in großen Augenblicken im Leben der Kirche, aber auch in vielen kleinen Situationen tun, dann ist es freilich nicht so, als wenn sie erst jetzt an uns denken und Gott an uns erinnern würden. Sie stehen vielmehr ständig in Fürbitte für uns. Denn bei Gott ist das vollendet und endgültig geworden, worum es ihnen in ihrem irdischen Leben ging: sich für andere hinzugeben und sie zu Gott zu führen. Immerfort wünschen und erbitten sie uns deshalb unser ewiges Heil. Indem wir die Heiligen anrufen, nehmen wir diese immer bestehende Fürbitte glaubend in unser Leben hinein. Wir machen uns auf diese Weise besser empfänglich, uns die Auswirkungen ihrer dauernden Solidarität mit uns in unserem Alltag anzueignen.

Die katholische Kirche hat nie gelehrt, die Heiligenverehrung sei eine Pflicht für jeden; wohl aber ist sie der Auffassung, daß sie erlaubt, nützlich und schriftgemäß sei. Wenn sie nicht in den Mittelpunkt eigenwilliger Vorlieben rückt, dann verdunkelt sie auch nicht das Gottesbild. Im Gegenteil: Die Heiligen weisen ja gerade auf die Größe Gottes hin, dem sie alles verdanken, und sie erinnern uns zugleich daran, daß der christliche Glaube nicht bloß den rettenden Gott, sondern auch die gerettete Kreatur umfaßt. Wenn unter den Heiligen in besonderer Weise Maria, die Mutter Jesu, verehrt wird, dann ergibt sich das aufgrund ihrer einzigartigen Stellung in der Heilsgeschichte. Wir tun damit nichts anderes, als was schon im Evangelium Maria selbst voraussagt: „Siehe, von nun an preisen mich selig alle Geschlechter", aber nur deshalb weil Gott selbst Großes an ihr getan hat (KNA).

MISSION

1. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Vom 15. bis 17. Juni fand in Würzburg die Mitgliederversammlung 1988 des Deutschen Katholischen Missionsrates statt. Das Schwerpunktthema lautete: „Evangelisierung und Option für die Armen". Das Hauptreferat hielt Professor DDr. Paul Michael Zulehner (Wien). Eine biblische Einführung in Form einer Meditation zu „Evangelisierung und Armut" gab Dr. Peter Rottländer, Münster.

Zeugnisse von Erfahrungen in der Pastoral in Übersee legte P. Manfred Pook MOPP (Brasilien) vor. In verschiedenen Modellen leuchtete auf, was Evangelisierung in konsequenter Befolgung der Option für die Armen bedeutet. Ein Podiumsgespräch zu diesem grundlegenden für die Missionsarbeit so wichtigen Thema leitete Professor DDr. Hans Waldenfels SJ.

Während der Mitgliederversammlung legten die Kommissionen ihre Jahresberichte vor. Die Berichte wurden nicht gelesen, sondern waren den Mitgliedern vorher zugestellt worden. Es gab ausreichend Gelegenheit, zu den Berichten Fragen zu stellen und sie zu kommentieren. Im einzelnen ging es um folgende Berichte:

Die Theologische Kommission, unter der Leitung von P. Hans Waldenfels SJ, hat im Berichtsjahr nicht formell getagt. In dem Gedankenaustausch, der unter den Mitgliedern der Kommission stattfand, ging es um die Konzentration auf das Wesentliche der missionarischen Verkündigung und des christlichen Selbstverständnisses. Beachtung wurde auch der Missionstheologie geschenkt, wie sie auf den Lehrstühlen vorgelegt wird.

Die Chinakommission, die ebenfalls unter der Leitung von P. Hans Waldenfels SJ steht, konzentrierte sich auf die Vorberei-

tung einer Satzung für das geplante Chinazentrum. Ferner fand in St. Augustin bei Bonn ein Symposium statt, das die kirchenpolitische Lage in der Volksrepublik China sowie Lösungsmöglichkeiten in den anstehenden Fragen zum Thema hatte.

Den Bericht über die Arbeit der publizistischen Kommission legte P. Johannes Henschel vor. In Überlegung steht ein Seminar für Journalisten zum Themenbereich „Kirche, Mission, Dritte Welt". In Vorbereitung ist ein Taschenbuch über „Mission".

Der Ökumenische Ausschuß für Indianerfragen tagte im Berichtszeitraum einmal in Münster und einmal in Bad Homburg. In Münster war die Tagung dem Programm der Lateinamerikawoche der Universität untergeordnet. Bei dieser Woche hielt ein Indianer einen Vortrag. Bei der Tagung in Bad Homburg kam vor allem die Bedrohung der Existenz von rund 80000 Indianern in Brasilien zur Sprache. Den Vorsitz des Ökumenischen Ausschusses für Indianerfragen führt P. Dr. Othmar Noggler OFM Cap.

Die Arbeitsgemeinschaft der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Gemeinschaften im DKMR berichtete über ihre Initiativen zur Schuldenkrise in der Dritten Welt sowie über die Zusammenarbeit mit den Werken MISEREOR und ADVENIAT.

2. Tagung der Arbeitsgemeinschaft der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Gemeinschaften

Am 17.–18. Mai 1988 tagte in Hofheim am Taunus die Arbeitsgemeinschaft der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Gemeinschaften im DKMR. P. Andreas Müller OFM sprach über die Zusammenarbeit der verschiedenen Werke mit den Missionsorden.

Weitere Fragen die angesprochen worden sind: Politiker bieten ihre Zusammenarbeit an – wie gehen wir damit um? – Öffentlichkeitsarbeit – Projekt-Partnerschaften – Zusammenarbeit in der Bildungsarbeit – Mitarbeit bei „Justitia et Pax" – Orientierungsseminare für Rückkehr-Missionare. Erste Überlegungen galten bereits der Vorbereitung des Katholikentages 1990 in Berlin.

3. Spendeneinnahmen der Missionsorden

Die Missionsorden in der Bundesrepublik haben im vergangenen Jahr 179 Millionen Mark an Spendengelder für ihre Arbeit in der Dritten Welt zusammengetragen. Wie die Missionszentrale der Franziskaner am 14. Juni 1988 in Bonn mitteilte, stiegen damit die Einnahmen im Vergleich zu 1986 um 3,2 Prozent. Der Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft der missionierenden Orden, Andreas Müller, betonte, die Missionsorden seien die „mit Abstand stärkste Entsender-Organisation von Personal in die Dritte Welt". 7000 Missionarinnen und Missionare aus der Bundesrepublik arbeiteten derzeit in Lateinamerika, Asien und Afrika. Die Spendengelder seien für den Unterhalt von 46000 Missionsmitarbeitern sowie für die Finanzierung von Missionsstationen, Schulen, Hospitälern, Lehrwerkstätten, Gemeinschaftszentren, Leprastationen und Armenküchen verwandt worden (KNA).

ÖKUMENISMUS

1. Dialog mit den Orthodoxen in Konstantinopel

Als „wirkungsvoll für eine positive Weiterentwicklung des orthodox-katholischen Dialogs auf lokaler Ebene" hat Kardinal Friedrich Wetter einen Besuch beim Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel bezeichnet. Jeder Fortschritt im Dialog

zwischen Katholiken und Orthodoxen, der ein besseres gegenseitiges Kennenlernen und Verständnis wachsen lasse, diene der gemeinsamen Sorge um die Wiederherstellung der Einheit zwischen den Kirchen des Ostens und der katholischen Kirche.

Der Kardinal, der Mitglied der Gemischten Internationalen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche ist, war vom 24. bis zum 28. Mai Gast des Patriarchats. Patriarch Dimitrios I. hatte ihn in seinem Amtssitz, dem Phanar, empfangen. Kardinal Wetter wurde während der Reise vom griechisch-orthodoxen Metropoliten für Deutschland und Exarchen für Zentraleuropa, Augustinos Lambardakis, begleitet. Die besondere Aufmerksamkeit der Gastgeber galt der Unterstützung und Hilfe, welche die katholische Kirche für die griechisch-orthodoxe Metropolie in der Bundesrepublik leistet.

Kardinal Wetter zeigte sich von Persönlichkeit und Wirken des Ökumenischen Patriarchen beeindruckt. Unter der politischen Oberherrschaft des weithin islamisch geprägten türkischen Staates müsse Dimitrios I. sein verantwortungsvolles Amt in einer oft sehr schwierigen und bedrückenden Situation ausüben. „Brüderliche Verbundenheit und fürbittendes Gebet" gelte daher dem Patriarchen, der den ersten Ehrenrang in der orthodoxen Kirche innehabe und die Tradition der Kirche von Konstantinopel aufrechterhalte. (MKKZ v. 12.6.88, S. 11).

2. Millenniumsfeier in der Sowjetunion

Kardinal Friedrich Wetter nahm als Mitglied der Delegation des Vatikans und als Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz vom 6. bis 17. Juni in der Sowjetunion an der Tausendjahrfeier zur Christanisierung Rußlands teil. Die Delegation des Vatikans stand unter der Leitung von Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli. Ihr gehörten mehrere Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe aus aller Welt an.

Der neue sowjetische Kurs unter Generalsekretär Gorbatschow ist nach Einschätzung des Münchener Erzbischofs für die russisch-orthodoxe Kirche ein Glücksfall. Der Kardinal, der als Mitglied einer Delegation an den Feiern aus Anlaß der Christianisierung der ostslawischen Völker vor tausend Jahren in Moskau und an anderen Orten der UdSSR teilnahm, erklärte nach seiner Rückkehr am 16. Juni 1988, das Zusammentreffen von Perestrojka und Millennium sei von historischer Bedeutung. Ohne die Politik Gorbatschows sei die großartige Feier des Millenniums nicht möglich gewesen.

„Es ist einiges anders geworden, es hat sich manches geändert". Während zu Zeiten Stalins über 1000 Klöster, die bis zur Revolution bestanden, zugrundegerichtet und von 50000 Kirchen bis auf 500 alle Gotteshäuser in der Sowjetunion geschlossen worden seien, würden jetzt Klöster, wie z. B. Kiew oder Tolga, wieder zurückgegeben, wenn die Rückgabe auch nicht so schnell vonstatten gehe wie ihre Schließung. Erstaunlich sei auch, wie viele Kirchen auf dem Lande derzeit renoviert würden. Enorm sei die Anzahl der Taufen, von denen ein Drittel Erwachsene beträfen. Bis zu drei Taufgottesdienste an Sonntagen in einer Kirche mit jeweils bis zu hundert Taufen stellten keine Seltenheit dar. Als überraschend bezeichnete Kardinal Wetter ferner, daß die Millenniumsfeiern im sowjetischen Fernsehen stundenlang life übertragen worden seien.

Der Kardinal betonte, die russisch-orthodoxe Kirche habe „ein Stück wiedergewonnene Freiheit erfahren". Die Frage sei jedoch, wie es jetzt weitergehe. Die Millenniumsfeiern erweckten nicht den Eindruck, daß diese Freiheit optimal ausgenutzt werde. Sicher habe der Staat aus den Feiern seinen Nutzen für die Perestrojka gezo-

gen. Er benutze sie, um die neue Politik weiter voranzutreiben. Aber es gebe „viel Hoffnung für die Zukunft", wenn der Anfang auch nicht zu Euphorie berechtige. Ein Prüfstein für die weitere Entwicklung werden die Einhaltung der Menschenrechte sein und ob das fundamentale Recht auf Religionsfreiheit „ungeteilt" angewandt werde. Dies betreffe vor allem die katholische Kirche in der Ukraine. Positiv sei auf jeden Fall der Dialog zwischen Rom und Moskau zu bewerten, wie er zwischen dem sowjetischen Staatspräsidenden Gromyko, Generalsekretär Gorbatschow und Kardinalsstaatssekretär Casaroli augenfällig stattgefunden habe (KNA).

STAAT UND KIRCHE

1. Universität Eichstätt

Am 8. Juni wurde in München ein Vertrag zwischen dem Hl. Stuhl und Bayern unterzeichnet, durch den Änderungen am bayerischen Konkordat vom 29. März 1924, zuletzt mit Vertrag vom 7. Juli 1978 modifiziert, vorgenommen wurden.

Für den Hl. Stuhl unterzeichnete als Bevollmächtigter der Apostolische Nuntius in der Bundesrepublik Deutschland, Erzbischof Joseph Uhac. Für den Freistaat Bayern unterzeichnete Ministerpräsident Dr. h.c. Franz Josef Strauß. Anwesend waren unter anderen als Vertreter der Kirche Bischof Dr. Karl Braun von Eichstätt und der Präsident der Katholischen Universität Eichstätt, Prof. Nikolaus Lobkowicz; für Bayern der Staatsminister für Unterricht und Kultus, Hans Zehetmair, sowie der Staatsminister für Wissenschaft und Kunst, Prof. Dr. Wolfgang Wild.

Die Katholische Universität Eichstätt ist aus der kirchlichen Gesamthochschule (s. Vertrag mit Bayern vom 21. Oktober 1974, Art. 5) hervorgegangen mit Einverständnis der Bayerischen Staatsregierung und gemäß Dekret vom 1. April 1980 der Kongregation für das katholische Bildungswesen.

Mit dem derzeitigen Vertrag soll eine geordnete Entwicklung der Universität gewährleistet werden, in deren Rahmen die Erweiterung der Bildungsmöglichkeiten in den Humanwissenschaften (wie Mathematik und Geographie) sowie die Errichtung einer wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät mit Sitz in Ingolstadt geplant sind. Die Vorlesungen der neuen Fakultät sollen bereits im Wintersemester 1989/90 beginnen. Der Freistaat Bayern übernimmt 90 Prozent der auch für Investitionen geleisteten Kosten in einem Umfang, wie es vergleichbar bei den staatlichen Hochschulen geschieht. Ab 1990 wird der Staat für 85 Prozent der Gesamtkosten aufkommen. (L'Osservatore Romano n. 138 v. 10.6. 88).

2. Erholungsurlaub

Urteil des *OVG* für das Land *Rheinland-Pfalz* vom 12. Okt. 1983 zum Kreis der Beamten, bei dem der *Erholungsurlaub* durch die Ferien abgegolten wird (2 A 17/83 – nicht rechtskräftig) (DVBl 99 [1984] 487–489):

Leitsatz:
Die Regelung des § 19 UrlVO, wonach bei Lehrern der Anspruch auf Erholungsurlaub durch die Ferien abgegolten wird, findet nur auf die Inhaber des statusrechtlichen Amtes eines Lehrer, nicht jedoch auf alle Beamten, die lehrend oder unterrichtend tätig sind, Anwendung.

3. Eintragung eines Baudenkmales in die Denkmalliste

Urteil des *VG Münster* vom 24. Jan. 1984: Die Eintragung eines *Baudenkmals* in die Denkmalliste hat grundsätzlich keine enteignende Wirkung (2 K 2021/82) (DVBl 99 [1984] 643f.):

Leitsatz:
Zu den Voraussetzungen einer vorläufigen Unterschutzstellung eines Baudenkmals gemäß § 4 Abs. 1 DSchG NW und eines Anspruchs auf Erteilung einer denkmalrechtlichen Abbruchgenehmigung gemäß § 9 Abs. 1 DSchG NW.

4. Nutzungsänderung von Gebäuden

Urteil des *OVG* für das Land *Rheinland-Pfalz* vom 24. Febr. 1983 zur Änderung oder *Nutzungsänderung* von erhaltenswerten, das Bild der Kulturlandschaft prägenden *Gebäuden* nach § 35 Abs. 5 Satz 1 Nr. 3 BBauG (1 A 166/81) (DVBl 99 [1984] XVI):

Leitsätze:
1. Die Ausnahmebestimmung des § 35 Abs. 5 Satz 1 Nr. 3 BBauG erleichtert die Änderung oder Nutzungsänderung von erhaltenswerten, das Bild der Kulturlandschaft prägenden Gebäuden nur dann, wenn die bauliche Anlage als solche in ihrer Substanz noch vorhanden ist.

2. Das Merkmal „aufgegeben" im Sinne dieser Vorschrift ist nicht gleichbedeutend mit „abhängig"; es darf sich also nicht schon um eine funktionslose Ruine handeln.

5. Vorläufiger Rechtsschutz bei einem Verwaltungsakt

Beschluß des *OVG* für das Land *Nordrhein-Westfalen* vom 3. Febr. 1983 zur Gewährung eines *vorläufigen Rechtsschutzes* bei einem *Verwaltungsakt* (hier: Versetzung einer Lehrerin) (6 B 2269/82) (DVBl 99 [1984] XVI):

Leitsatz:
Der von einem Schulamt auf Dauer angeordnete Wechsel einer beamteten Lehrerin von einer Grund- an eine Hauptschule innerhalb des gleichen Schulamtsbezirks stellt mit Rücksicht darauf, daß diese Schulen nach dem maßgebenden Willen der für die Organisation zuständigen Stelle die Rechtsstellung von Behörden im Sinne des vom Bundesverwaltungsgericht vertretenen allgemeinen Versetzungsbegriffes haben, eine Versetzung und damit einen Verwaltungsakt dar, so daß für die Gewährung vorläufigen Rechtsschutzes § 80 Abs. 5 VwGO und nicht § 123 VwGO zur Anwendung kommt.

6. Schulverbandsumlage

Urteil des *BayVGH* vom 21. Dez. 1983 zur Festsetzung der *Schulverbandsumlage* (7 B 82 A.1036) (BayVBl 115 [1984] 563f.):

Leitsätze:
1. Zu den Grenzen einer von der gesetzlichen Regel abweichenden Verteilung des Schulaufwands bei Verbandsschulen (Fortführung von VGH n. F. 30, 74).

2. Eine Verteilung des Schulaufwands auf die Schulverbandsgemeinden je zur Hälfte nach der Schülerzahl und der Einwohnerzahl ist grundsätzlich unbedenklich. Dies gilt insbesondere dann, wenn hierfür sachlich hinnehmbare Gründe maßgeblich waren (hier: Mitbenutzung eines Schulschwimmbades durch die Einwohnerschaft).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Zum neuen Generalsuperior der Steyler Missionsgesellschaft wählte das 13. Generalkapitel am 27. Juni 1988 in Nemi bei Rom den aus Essen in Oldenburg stammenden P. Heinrich Barlage (56). P. Barlage ist der neunte Generalsuperior der Steyler, der achte Deutsche in dieser Leitungsfunktion, der fünfte aus dem Bistum Münster und der zweite aus dem oldenbur-

gischen Essen, wo er am 12. Juli 1932 geboren wurde. Als Spätberufener besuchte er die Steyler Missionsgymnasien St. Josef in Geilenkirchen und St. Xaver in Bad Driburg. Nach dem Abitur 1955 folgten die Jahre des Noviziates und der philosophisch-theologischen Ausbildung im Missionspriesterseminar Sankt Augustin bei Bonn. Dort weihte ihn der damalige Päpstliche Nuntius Erzbischof Corrado Bafile am 29. Oktober 1961 zum Priester. Danach erwarb der Neupriester in Rom das Lizentiat in Dogmatik, wirkte von 1964 bis 1968 als Theologen-Präfekt und Dozent am Steyler Priesterseminar in Pune/Indien und von 1969 bis 1974 in den gleichen Funktionen am Priesterseminar in Sankt Augustin. Es schlossen sich weitere Studienjahre in Rom an, die P. Barlage mit der Promotion zum Doktor der Theologie abschloß. Sein Weg führte ihn im Jahre 1977 an das Regional-Priesterseminar „Heilig-Geist" in Port Moresby/Papua-Neuguinea. Zehn Jahre lang war er dort in der Ausbildung des einheimischen Klerus tätig, bis ihm zu Beginn des Jahres 1987 die Leitung der Ordensprovinz Papua-Neuguinea übertragen wurde. Zu seinem Stellvertreter wählte das Kapitel einen Tag später den Brasilianer P. José Belmiro de Melo (45), der schon seit 1982 als Generalrat in der Leitung des Ordens tätig ist.

Zum neuen Generaloberen der Cannossianer wurde der Italiener, P. Augusto Boscardin, am 26. Juni 1988 durch das 8. Generalkapitel seiner Ordensgemeinschaft gewählt (L'Osservatore Romano n. 164 v. 13. 7. 88).

Zum neuen Abt der Benediktinerabtei Neuburg wurde am 19. Juli 1988 der bisherige Prior-Administrator P. Franziskus Heereman von Zuydtwyck OSB gewählt. Die Abtweihe durch Erzbischof Dr. Oskar Saier fand am 28. August statt.

Das Provinzkapitel der Thüringischen Franziskanerprovinz hat am 5. August 1988 P. Claudius Groß OFM anstelle von P. Silvester Neichel OFM zum neuen Provinzial gewählt.

2. Berufung in die Hierarchie

Papst Johannes Paul II. hat den 61jährigen, aus dem Erzbistum Bamberg stammenden, Karmeliterpater Albert Fürst O. Carm. zum Bischofskoadjutor in der brasilianischen Diözese Dourados ernannt. P. Fürst war in der genannten Diözese seit einem Jahr als Generalvikar tätig (KNA).

Papst Johannes Paul II. hat den Portugiesen P. José Saraiva Martins CMF zum Titularerzbischof von Tuburnica und Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen ernannt. P. Saraiva Martins war bisher Rektor der Päpstlichen Universität Urbaniana. Er war als Spezialsekretär an der Bischofssynode von 1983 über das Thema „Wiederversöhnung und Buße" beteiligt. (Internationaler Fidesdienst v. 8. 6. 88, Nr. 3633, ND 167).

3. Berufungen und Ernennungen

P. Ludwig Bertsch SJ (59), Rektor der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt, ist zum neuen Direktor des Missionswissenschaftlichen Instituts Missio (MWI) berufen worden. Am 1. Januar nächsten Jahres soll P. Bertsch Nachfolger von P. Ludwig Wiedemann werden, der das Institut seit 1971 leitet. Das MWI wurde gegründet, um einen Beitrag zur Förderung des theologischen Dialogs in der Weltkirche zu leisten. P. Bertsch scheidet zum Ende des Sommersemesters 1988 aus seinem Amt als Rektor in St. Georgen aus.

P. Paul Raabe, Provinzial der Norddeutschen Provinz der Steyler Missionare, wurde vom Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, in die deutsche Kommission Justitia et Pax berufen. P. Raabe, der u. a. 15 Jahre in Brasilien tätig war, soll in dieser Kom-

mission die missionierenden Orden vertreten und deren Erfahrungen auf diesem Gebiet einbringen. Die Berufung gilt zunächst für fünf Jahre.

Der Nachfolger von Kardinal Alfons Stickler SDB in seinem Amt als Bibliothekar und Archivar der Heiligen Römischen Kirche wurde der spanische Kardinal Antonio Javierre Ortas SDB (L'Osservatore Romano n. 155 v. 2.7. 88).

Zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für die Familie wurde u.a. ernannt: P. Augustinus Henkel-Donnersmarck O. Praem. (L'Osservatore Romano n. 132 v. 5.6. 88).

Der frühere Generalobere der Missionare von der Consolata, P. Mario Bianchi, ist zum neuen Generalsekretär der Päpstlichen Missionsvereinigung ernannt worden (Internationaler Fidesdienst v. 8.6. 88, Nr. 3633, ND 168).

Zum neuen Verwaltungsdirektor von Radio Vatikan wurde P. Arturo Martin Menoyo SJ ernannt (L'Osservatore Romano n. 128 v. 30./31. 5. 88).

4. Geburtstage

P. Friedrich Wulf, Jesuit und langjähriger Herausgeber der Zeitschrift „Geist und Leben", wurde am 18. Juni 80 Jahre alt. Pater Wulf war Konzilstheologe, Mitglied der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer und arbeitete in der Ökumenischen Kommission zur Interpretation des „Augsburger Bekenntnisses" mit. Die Zeitschrift „Geist und Leben" leitete Wulf 32 Jahre lang bis 1979 als Chefredakteur.

Von bleibender Bedeutung sind die Beiträge, die P. Wulf in Wort und Schrift zur Theologie des Ordensleben gegeben hat. Auch in der OK hat er nicht wenige grundlegende Artikel zu diesem Themenkreis veröffentlicht, wofür ihm von Herzen gedankt sei.

Sein 80. Lebensjahr vollendete am 3. Juli 1988 Dr. Audomar Scheuermann, emeritierter Professor für kanonisches Straf- und Prozeßrecht und ehemaliger Rektor der Universität München. Prof. Scheuermann ist Vizeoffizial am Münchener Erzbischöflichen Konsistorium und Metropolitangericht. Von 1963 bis 1987 war er Mitglied und seit 1970 auch erster Vizepräsident des Bayerischen Senats.

Audomar Scheuermann wurde in Nürnberg geboren, besuchte die Gymnasien in Ingolstadt und Bamberg und studierte Philosophie und Theologie in München, wo er 1938 zum Doktor theol. promoviert wurde. Von 1938 bis 1955 war er Lektor für Kirchenrecht an der Hochschule der Franziskaner in München. Mit der Gründung des Kanonischen Instituts an der Universität München, der einzigen Einrichtung dieser Art an einer deutschsprachigen Universität, wurde er 1947 zum Honorarprofessor ernannt und mit der Aufgabe betraut, im Rahmen der neu eingerichteten kanonistischen Fachausbildung das Ordensrecht zu vertreten. 1956 wurde er Professor für kanonisches Prozeß- und Strafrecht und übernahm zugleich das kanonische Eherecht.

Wesentlich hat Prälat Scheuermann dazu beigetragen, eine neue Generation kirchlicher Richter zu formen und hat dadurch der Neuorganisation eines kirchlichen Gerichtswesens einen wichtigen Dienst geleistet. Vielen klösterlichen Verbänden stand er in schwierigen Rechtsfragen zur Seite, wie auch ein Schwerpunkt seines akademischen Wirkens dem ordensrechtlichen Nachwuchs galt. Seit 1960 war er Mitherausgeber des „Archivs für katholisches Kirchenrecht" und hat in vielfacher Weise Impulse für die inzwischen abgeschlossene Reform des katholischen Kirchenrechts gegeben.

Im Studienjahr 1961/62 war Professor Scheuermann Dekan, 1962/63 Prodekan der theologichen Fakultät in München. 1968 wurde er mit großer Mehrheit zum

Rektor der Münchener Universität gewählt.

Prälat Audomar Scheuermann war bei der Gründung der *Ordenskorrespondenz* wesentlich beteiligt. Die OK hat ihm für zahlreiche richtunggebende Beiträge zu danken. Die Kraft seiner Sprache und die Klarheit in der Darlegung geben den Veröffentlichungen von Professor Scheuermann einen besonderen Akzent. Es gehört zu den bleibenden Verdiensten von Prälat Audomar Scheuermann, den Orden und den geistlichen Gemeinschaften durch seine ordensrechtlichen sowie seine ordenstheologischen Veröffentlichungen klare Orientierung und eindeutige Antwort auf ihre Fragen gegeben zu haben, stets in einem von der Liebe zur Kirche getragenen Geist. Die OK dankt und gratuliert!

5. Heimgang

Der frühere Generalminister der Kapuziner (1964–1970), P. Clementino von Vlissingen, ist am 3. April 1988 in Holland im Alter von 79 Jahren gestorben (L'Osservatore Romano n. 132 v. 5. 6. 88).

Sr. Benedicte Ramsing, CSJ, von 1969 bis 1980 Generalpriorin der Kongregation der St. Josephs-Schwestern, starb im Alter von 76 Jahren in Kopenhagen. Im Alter von 21 Jahren konvertierte die Dänin zum katholischen Glauben (KNA). R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Glaube und Lebensbewältigung – Seelsorge und Therapie

Die personalen Nöte der Gegenwart und Möglichkeiten der Hilfe.

Ein Literaturbericht, Teil 3 von Matthias Hugoth, Freiburg i. Br.

Heinz Vonhoffs „Geschichte der Barmherzigkeit“[1] scheint allmählich zu einem Klassiker zu werden. 1960 erschien die erste Fassung unter dem Titel „Herzen gegen die Not – Weltgeschichte der Barmherzigkeit“ (Oncken Verlag Kassel), 1977 eine Überarbeitung und Erweiterung unter dem Titel „Samariter der Menschheit – Christliche Barmherzigkeit in Geschichte und Gegenwart“ (Claudius-Verlag, München). Nun wurde der ursprüngliche Text gestrafft und aktualisiert. In ihm bietet sich dem Leser ein buntes, ein außergewöhnliches Panorama der Weltgeschichte, geprägt von Persönlichkeiten und sozialen Bewegungen, die sich der Liebe, der Gerechtigkeit, dem Frieden, dem Schutz von Mensch und Natur verpflichtet fühlten und Initiativen ergriffen. Der Bogen spannt sich vom alten Ägypten über die biblische Zeit, die Antike, das Mittelalter, über Reformation, Aufklärung und Neuzeit bis zur Gegenwart. Eine Darstellung solcher großen Zeiträume auf relativ knappem Raum bedingt Vereinfachungen, läßt statt differenzierte Auseinandersetzungen nur grobe Skizzierungen zu. So unterlaufen dem Verf. faßt zwangsläufig Verkürzungen und Einseitigkeiten (beispielsweise wird das Hilfehandeln Jesu, auf drei Seiten zusammengefaßt, kaum mit seiner Verkündigung in Verbindung gebracht; Franz von Assisi und seine Brüder lieben die Armut nicht, „weil sie die Armen lieben“, S. 51, sondern als Konsequenz ihres Ideals der „vita evangelica“; die Aussage „Arme müssen sein, damit sich Nächstenliebe und Barmherzigkeit immer neu bewähren können“, S. 57, ist zumindest problematisch; die Bewertung der Anstaltsfürsorge der katholischen Kirche als bloße „Werkgerechtigkeit“ ist unhistorisch, S. 93). Trotz solcher, hier nur exemplarisch aufgeführter Mängel stellt dieses Buch eine beachtliche Leistung dar – das Thema wurde im deutschsprachigen Raum noch von keiner anderen Seite in dieser umfassenden Weise behandelt. Streng wissenschaftlichen Ansprüchen hält es in seiner erzählenden Darstellungsweise nicht immer stand; doch als ein Lesebuch, das informiert und zugleich anregt, ist es durchaus zu empfehlen.

In seinem bemerkenswerten Buch „Psychologische Beratungsarbeit in der evangelischen Kirche – Geschichte und Perspektiven“[2] legt Helmut Halberstadt die Ergebnisse seiner detaillierten Untersuchungen zur Geschichte, Organisation und Konzeptualisierung der Beratungstätigkeit besonders der evangelischen Kirche vor. Im ersten Teil (S. 15–127) werden Persönlichkeiten und Initiativen vorgestellt, die für den Aufbau einer systematischen Beratungsarbeit der Kirche eine entscheidende Bedeutung hatten; sodann erfolgt eine kriti-

1 Vonhoff, Heinz: *Geschichte der Barmherzigkeit.* 5000 Jahre Nächstenliebe. Stuttgart 1987: Quell Verlag. 296 S., geb., DM 32,–

2 Halberstadt, Helmut: *Psychologische Beratungsarbeit in der evangelischen Kirche – Geschichte und Perspektiven.* Stuttgart, 2. Aufl. 1986: Verlagswerk der Diakonie. 240 S., kart., DM 29,80

sche Bestandsaufnahme der Strukturen und spezifischen Ausrichtungen der zur Zeit in der Bundesrepublik existierenden verbandlichen Organisationen und eine Erörterung und Würdigung der durch den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland erstellten „Leitlinien für die psychologische Beratung in Evangelischen Erziehungs-, Ehe-, Familien- und Lebensberatungsstellen", die erstmalig eine gemeinsame Grundlage der diversen Beratungstätigkeiten im kirchlichen Bereich schufen; schließlich setzt sich der Verf. mit „Problemen, die sich aus Geschichte und Organisation der Beratungsarbeit ergeben", auseinander: gesellschaftliche Hintergründe für die Notwendigkeit von professioneller Beratung; die Frage nach der Theroriebildung: Verhältnis von Theologie und Psychotherapie, Seelsorge und psychologischer Beratung, psychologischer Beratung und Therapie; Begründungs- und Legitimationsprobleme. – Der zweite Teil der Arbeit befaßt sich mit „Konzeptualisierung und Perspektiven psychologischer Beratungsarbeit" (S. 129–202). Nach einer kritischen Befragung neuerer Seelsorgelehren hinsichtlich ihrer Relevanz für die Bildung eines Konzeptes für die psychologische Beratungsarbeit (Hans Asmussen, Eduard Thurneysen, Oskar Pfister, Otto Haendler, Alfred Dedo Müller, Paul Tillich) diskutiert der Verf. vorliegende Theorieansätze der psychologischen Beratung (Wolfram Lüders, Antoon Houbens, Helmut Junkers), die Frage nach Normen und Wertvorstellungen in der Beratung sowie nach einem neuen integrativen Konzept, nach dem es zu einem fruchtbareren Zusammenspiel theologisch-pastoraler und psychologisch-therapeutischer Ansätze kommt. Der anschließende Versuch einer theologischen Begründung von psychologischer Beratungsarbeit der Kirche hätte ergiebiger ausfallen können. Letztlich sieht der Verf. Beratung theologisch begründ- und einforderbar allein als diakonisches Handeln, das dem Gebot der Nächstenliebe entspricht. Seine abschließenden „Thesen für ein Grundkonzept psychologischer Beratungsarbeit in der evangelischen Kirche und Perspektiven" sind, auch für die Reflexion der Beratungsarbeit der katholischen Kirche, bedenkenswert und anregend. – Insgesamt: eine sehr kenntnisreiche, dem Leser klug dargebotene, die theologische Theoriediskussion über die Frage nach Begründung und Konzeptualisierung kirchlicher Beratungsdienste weiterführende Arbeit, zu der ein „katholisches Gegenstück" nur wünschenswert ist.

Die im folgenden vorgestellten Bücher befassen sich mit Möglichkeiten und Wegen konkreter Hilfen für Menschen in Belastungs- und Krisensituationen.

In seinem Buch „Lebenskrisen – Lebenschancen"[3] beschreibt Bernard Lievegoed anschaulich die Phasen des menschlichen Lebens und zeigt ihre biologischen, psychologischen und geistigen Merkmale auf. Er betrachtet die Spannungsfelder und Schwierigkeiten bei der Persönlichkeitsentwicklung im Rahmen des gesamten Lebens und befragt sie nach ihren kausalen Zusammenhängen. Er setzt sich sodann mit den gängigen Menschenbildern in unserer Kultur auseinander und weist schließlich nach, daß psychotherapeutisches Hilfehandeln erst dann dem Menschen wirklich gerecht wird, wenn ihm eine ganzheitlich, Körper, Seele und Geist gleichermaßen berücksichtigende Anthropologie zugrunde liegt, wie dies in der humanistischen Psychologie der Fall ist. Die eingängigen, auf jahrelange therapeutische Erfahrung beruhenden Darlegungen bieten nützliche Hilfen, die eigene Biographie besser zu verstehen und auf Lebenskrisen vorbereiteter zu reagieren. Da das Buch erstmalig in den siebziger Jahren erschien, wirkt sich heute der Einbezug älterer Literatur bisweilen nachteilig aus; auch stören hin und wieder die kritischen Bemerkungen des Verf. zu gesellschaftlichen Vorgängen und Ereignissen (vgl. etwa S. 60: das abqualifizierende Pauschalurteil über die Studentenrevolte der späten sechziger Jahre; S. 102: ist die Folge „kollektiver Chancengleichheit" zwangsläufig „individuelle Ungerechtigkeit"?).

3 LIEVEGOED, Bernard: *Lebenskrisen – Lebenschancen.* Die Entwicklung des Menschen zwischen Kindheit und Alter, München, 5. Aufl. 1986: Kösel Verlag. 223 S., geb., DM 29,80

Nach dem Willen der Herausgeber sollen die acht Aufsätze des Bandes „Hilfe in Krisen“[4] „das Bewußtsein für die Möglichkeiten des Umgangs mit Krisen erschließen, insbesondere in Hinsicht auf die pastorale Krisenintervention“ (9). Nach einem Erfahrungsbericht eines therapeutisch ausgebildeten Seelsorgers über den Umgang mit Krisen in der pastoralen Praxis folgen kompakte Abhandlungen zu Krisentheorie, Krisenverlauf und Krisenintervention und abschließend detaillierte Ausführungen zur Ausbildung pastoraler Krisenberater nach gestalttherapeutischen Gesichtspunkten. Die ausnahmslos von Praktikern geschriebenen Beiträge sind informativ und anregend und können auch von Nicht-Fachleuten ohne weiteres verstanden werden; sie unterziehen Motive, Voraussetzungen, Möglichkeiten und Methoden einer Hilfe in Krisen einer kritischen Reflexion und ermutigen doch zugleich, gerade auch nicht professionelle Krisenhelfer, zu diesem besonderen Dienst für Menschen in Not.

Martin Hambrechts Buch „Das Leben neu beginnen“[5] beschreibt engagiert und lebendig ein Modell ganzheitlicher therapeutischer Hilfe für Menschen, die mit sich und den Anforderungen ihres Lebens nicht mehr zurechtkommen. Nachdem der Verf. plausibel Hintergründe und Ursachen von psychischen und psychosomatischen Störungen aufgezeigt hat – er verweist, vor allem in Anlehnung an D. Casriel, nachdrücklich auf die krankmachenden Folgen unerfüllter Lebenswünsche und versäumter Lebenserfahrung bei der Bewältigung von Belastungen und Krisen –, legt er, illustriert mit zahlreichen Beispielen, dar, wie in Selbsthilfegruppen und therapeutischen Gemeinschaften ein gemeinsamer ganzheitlicher, die psychische, soziale, körperliche und spirituelle Dimension einbeziehender Lernprozeß vorangetrieben und Reifung ermöglicht wird, um die eigenen Kräfte zu entdecken und zu aktivieren und sich selbst zu befähigen, es mit dem Leben aufzunehmen. Konkretisierung und Veranschaulichung erfahren seine bisherigen Ausführungen in einer detaillierten Beschreibung der Lebensschule in der Psychosomatischen Klinik in Bad Herrenalb. Abschließend werden Fragen nach Erfolg und Rückfall, der ethischen Vertretbarkeit eines solchen oft Grenzsituationen hervorrufenden therapeutischen Arbeitens und nach den Anforderungen an die Mitarbeiter diskutiert. Das leicht eingängig geschriebene Buch bietet eine überzeugende Dokumentation eines beachtenswerten erfolgreichen Therapiekonzeptes. Es kann somit helfen, die Angst vor Therapien abzubauen, es ermuntert zur Arbeit an sich selbst und zeigt Lernwege auf, die dazu anleiten, das Leben selbst in die Hand zu nehmen.

Fritz Riemann hat es in seinen zahlreichen Veröffentlichungen verstanden, Ursachen und Wesen neurotischer Erkrankungen sowie die therapeutische, speziell die psychoanalytische Arbeit auch solchen Lesern verständlich zu machen, die nicht zu den Fachleuten zu zählen sind. Die in dem Band „Grundformen helfender Partnerschaft“[6] zusammengetragenen Aufsätze – nach den Leitmotiven „Grundformen der Angst“ und „Grundformen der Beziehung zwischen Therapeut und Patient“ geordnet – zeigen anschaulich charakteristische neurotische Strukturen und Möglichkeiten ihrer Behandlung auf und erhellen einsichtig die Wechselwirkungen zwischen den Individualitäten von Therapeut und Klient. Infor-

4 *Hilfe in Krisen.* Wege und Chancen einer personalen Krisenintervention. Hrsg. v. Heimo und Susanne GASTAGER. Wien / Göttingen 1982: Herder / Vandenhoeck & Ruprecht. 135 S., kart., DM 22,– (Reihe: sehen, verstehen, helfen: 6)

5 HAMBRECHT, Martin: *Das Leben neu beginnen.* Wenn Therapie zur „Lebensschule“ wird. München 1983: Kösel Verlag. 182 S., kart., DM 24,–

6 RIEMANN, Fritz: *Grundformen helfender Partnerschaft.* Ausgewählte Aufsätze. Hrsg. von Karl Herbert MANDEL. München, 4. Aufl. 1982: Pfeiffer Verlag. 163 S., kart., DM 22,– (Reihe: Leben lernen; 10)

mative, allgemeinverständliche Darlegungen, die wertvolle Aufschlüsse geben über Chancen und Gefahren helfender Beziehungen und darüber hinaus indirekt Impulse für eine Ethik des Helfens bieten, indem Riemann überzeugend nachweist, daß Möglichkeiten und Grenzen des Helfens entscheidend von der Liebesfähigkeit des Helfers bestimmt sind, die immer wieder kultiviert werden muß, damit sie nicht verkümmert.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Franz von Assisi. Das Testament eines armen Mannes. Bildmeditationen von Anton ROTZETTER und Werinhard EINHORN. Freiburg 1987: Herder Verlag. 120 S., geb., DM 28,–.

Ein prächtig gestaltetes Buch, in dessen Mittelpunkt 46 Farbminiaturen aus dem noch unveröffentlichten Kodex über Franz von Assisi aus dem Jahr 1457 stehen. Den Abbildungen zugeordnet sind entsprechende Abschnitte aus dem Testament des Heiligen, in dem er seine Lebensgeschichte und die Hauptanliegen seines Lebensprogramms noch einmal festhält. Jede der Abbildungen ist außerdem mit einer Bildbeschreibung verbunden, die dem Leser hilft, das Bild inhaltlich zu erschließen und zu verstehen. Abgerundet werden die einzelnen Bildbetrachtungen durch einen Meditations- bzw. Gebetstext, der die geistliche Botschaft des Bildes thematisch aufnimmt. Im Anhang findet der kunstgeschichtlich interessierte Leser noch einen kurzen Beitrag, in dem die Miniaturen historisch eingeordnet und ausgewertet werden. Die Einheit von Text und Bild überzeugt und macht diesen Band zu einem schönen Geschenk.

WEISS, Otto: *Tun, was der Tag verlangt.* Das Leben von Pater Kaspar Stanggassinger. Freiburg 1988: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 13,80.

Weiß will keine fromme Legende über den neuen Seligen aus der Erzdiözese München-Freising schreiben. Er ist Historiker und stützt seine Biographie auf Schriften Stanggassingers und Zeugenberichte. Jede seiner Aussagen ist nachprüfbar – ohne daß deshalb sein Buch mit Anmerkungen überfrachtet erscheint. Weiß versteht es, das Wesentliche aus der Fülle des Materials („Die Quellenlage ist die denkbar beste.") auszuwählen.

Der Leser erfährt in chronologischer Reihenfolge die Lebensstationen Stanggassingers: Geburt 1871 in Berchtesgaden, 1881 Eintritt ins Gymnasium Freising, 1890 Aufnahme ins Klerikalseminar der Erzdiözese München-Freising, 1892 – nach einer harten Auseinandersetzung mit dem Vater – Noviziatsbeginn bei den Redemptoristen, Priesterweihe in Regensburg 1895, danach Arbeit als Lehrer und Erzieher in Internaten der Redemptoristen bis zu seinem Tod mit 28 Jahren am 29. 9. 1899.

Das Hauptgewicht seiner Darstellung legt Weiß auf die Spiritualität Stanggassingers, die er sinngemäß etwa so zusammenfaßt: Stanggassinger hat nichts Außergewöhnliches geleistet, hat getan, was wir auch tun; anders war nur, wie er es tat. Er hat das, was der Tag verlangt, in einer unvergleichlichen Liebe getan. Gerade weil dieser „kleine" Heilige unserem alltäglichen Leben so nahesteht, kann er uns in besonderer Weise herausfordern. – Weiß beeindruckt vor allem dadurch, daß er die Spiritualität Stanggassingers da, wo er Kind seiner Zeit war, aus dieser Zeit heraus verständlich und für unsere Zeit fruchtbar macht, andererseits aber auch die Ansätze Stanggassingers, die

über seine Zeit hinausweisen, gut herausarbeitet. Gewünscht hätte ich mir noch eine themenzentrierte Zusammenstellung der Belege aus Stanggassingers Schriften, um das Buch leichter für mein eigenes geistliches Leben nutzen zu können.

Für Ordensleute besonders interessant sind Weiß' Ausführungen zum Kulturkampf und zur Situation geistlichen Lebens in den Klöstern in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, speziell bei den Redemptoristen. Hier macht er fruchtbar, was er an anderer Stelle als Ordenshistoriker erarbeitet hat.

M. Stöbener

PORTER, David: *Mutter Teresa.* Von Skopje nach Kalkutta. Die Geschichte einer Berufung. München, Zürich, Wien 1988: Verlag Neue Stadt. 134 S., kt., DM 15,80.

Durch den englischen Journalisten Porter liegt erstmals eine Biographie Mutter Teresas (geb. 1910) vor, deren Schwerpunkt die Kinder- und Jugendjahre bilden – bis zum Eintritt in den Orden der Loreto-Schwestern, des irischen Zweigs des Instituts der Englischen Fräulein, 1931 im Westen Indiens. Ausführlich wird das familiäre und politische Milieu mit seiner prägenden Wirkung geschildert. Porter beschreibt außerdem den langen Weg zur Gründung der Ordensgemeinschaft der Missionarinnen der Nächstenliebe und deren schnelle Ausbreitung. Das Buch ist lebendig, nüchtern und klar verständlich geschrieben. Mutter Teresa selbst kommt in zahlreichen Zitaten zu Wort. Nicht zuletzt im Hinblick auf das bedeutendste soziale Problem unserer Zeit, die Not in der Dritten Welt, ist es lohnend, sich mit Mutter Teresa und ihrer Spiritualität zu befassen. Porters Buch bietet dazu einen guten Einstieg.

K.H. Ossenbühl

BJÖRKMAN, Rut: *Die spirituelle Revolution.* Licht einer anderen Dimension. Freiburg 1986: Aurum Verlag. 145 S., kt., DM 19,80.

Hier, wie in ihren anderen Schriften, möchte die Verfasserin dem Leser das „Licht einer andern Dimension" vermitteln. Spender des Lichtes sind nach ihr die Mystiker und Heiligen. Grundsätzlich kann dieses Licht jedem Menschen leuchten, wenn er sich nur des in ihm wohnenden Geistes Gottes bewußt wird und aus diesem „Wissen" entsprechend lebt.

Diese Aufwertung des Mystikers und Heiligen wird manchen erfreuen. Doch ist es peinlich, festzustellen, wie oft die Verfasserin wesentlich christliche Ansichten nicht kennt oder ewas für wesentlich christlich ausgibt, was es nicht ist.

Wahrscheinlich haben schon manche, die dazu berufen sind, die Verfasserin auf solche Mißverständnisse aufmerksam gemacht; es wäre allerdings auch möglich, daß solche Hinweise nicht erfolgten, weil sie für nutzlos angesehen wurden (und werden). Darum sollen doch nochmals zwei Ansichten klar gestellt werden:

1. Gott und Mensch sind zwar eins, d.h. aber nicht: sie sind ein und dasselbe. Die Verfasserin müßte unmißverständlich ihre Position gegen alle Formen des Pantheismus absichern.

2. Paulus spricht wohl auch vom „kosmischen" Christus, vom corpus Christi mysticum. Wenn die Theologen auch mit der Bestimmung dessen, was das „esse mysticum" näherhin ist, ihren Kummer haben: es bleibt für Paulus und alle, die ihm folgen, klar, daß von einer völligen Identität zwischen Christus und den Menschen nicht die Rede sein kann.

So bleibt zu erwarten, daß die Verfasserin sich bei einer nochmaligen Überprüfung ihrer Ansichten zu einer sachlich richtigeren Darstellung der christlichen Positionen durchringt. E. Grunert

RAHNER, Karl: *Das große Kirchenjahr.* Geistliche Texte. Hrsg. v. Albert RAFFELT. Freiburg 1987: Herder Verlag. 566 S., geb., DM 39,–.

Die geistlichen Texte und Schriften nehmen innerhalb des umfangreichen Werkes Karl Rahners (1904–1984), dieses vielleicht bedeutendsten Theologen dieses Jahrhunderts, einen großen Raum

ein. Es ist deswegen zu begrüßen, daß nun die weitaus meisten dieser Texte hier gesammelt vorliegen. (Die Gebetstexte erschienen bereits unter dem Titel „Gebete des Lebens", Freiburg 1984, [7]1987.) Die Gliederung geschieht nach dem Verlauf des Kirchenjahres. Das Faszinierende und Fruchtbare dieser geistlichen Texte ist die, vom theologischen Grundansatz Rahners bestimmte und durchgehende Verbindung von spekulativer Theologie, geistlicher Erfahrung und konkreter Lebenswirklichkeit. Nicht zuletzt ist hervorzuheben, daß an überaus vielen Stellen dieser geistlichen Texte der sprachlich oft „sehr schwere" Rahner befreiend einfach sprechen kann. Fast überflüssig, dieses Buch noch eigens allen zu empfehlen, die um den Glauben ringen und aus ihm leben, vor allen jenen, die im Dienst der direkten Verkündigung stehen. K. Jockwig

KATZER, Josef: *Mit Gott ins Gespräch kommen.* Wege zu einem lebendigen Beten. Würzburg 1986: Echter Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

Oblatenpater Katzer bekennt von sich selbst, daß er nicht ohne Menschen sein könne, die im Glauben Fragen haben. Die Praxis des Betens ist vielen zum Problem geworden, und darum versucht dieses Buch, aus der Sackgasse der Not des Betens herauszuführen. Die Ausführungen des Buches kreisen um drei Themenkreise: das Verständnis des Gebetes und seine vielfältigen Formen, die Notwendigkeit der Vorbereitung auf das Gebet und die Besonderheit christlichen Betens. Aus den vorgetragenen Überlegungen ergeben sich immer wieder praktische Vorschläge und Anregungen, die in ansprechender Form Sinn und Bedeutung des Betens für heute erläutern.

LEHMANN, Karl: *Vor dem Wunder der Weihnacht.* Meditationen. Freiburg 1987: Herder Verlag. 119 S., geb., DM 14,80.

In zwölf Meditationen bringt der Bischof von Mainz Advent, Weihnachten und Dreikönige dem Leser so nahe, daß das Geheimnis um den Anfang des Lebens Jesu in seiner ganzen Fülle aufleuchtet, die unverkürzte Menschlichkeit, aber auch die verborgene Göttlichkeit. Diese gewiß nicht einfachen Betrachtungen gehen den goldenen Mittelweg zwischen einer verfälschenden Harmonisierung des menschlichen Lebens und einer destruktiven Entzauberung der Welt und helfen gerade darum suchenden Christen, die Glaubensbotschaft von der Menschwerdung Gottes in überraschend neuer Weise zu verstehen.

WALTER, Silja: *Die Patriarchenfrau.* Drei Meditationen. Olten, Freiburg 1987: Walter-Verlag. 64 S., geb., DM 17,80.

Im Mittelpunkt der ersten der drei Meditationen stehen Lea und ihre vier Söhne, deren jüngster – Juda – die ganze „alttestamentliche Christologie" in sich trägt. In der zweiten Meditation geht es der Autorin darum, die Zeichenhaftigkeit der Beziehung der drei Geschwister aus Bethanien zu Jesus aufzuzeigen, und in der dritten Meditation interpretiert sie die Gotteserscheinung am Horeb als Zeichen einer existentiellen Erfahrung von Gottes Präsenz in der Welt. Allen Meditationen gemeinsam ist der Gedanke, daß Mann oder Frau – wo immer sie stehen – sich in den Zusammenhang der Heilsgeschichte hereingeholt sehen dürfen.

Worte wie Brot. Ein Text, der meinem Leben Mitte gibt. Hrsg. v. Michael ALBUS. München 1987: Don Bosco Verlag. 165 S., kt., DM 24,80.

Es geht in diesem Buch um die Sinnfrage und um die Bewältigung des alltäglichen Lebens. 35 bekannte und unbekannte Menschen, politische und unpolitische, geistliche und weltliche, evangelische und katholische, aber auch solche, die nicht wissen, ob sie eines von beiden sind, stellen einen Text vor, der ihnen Richtung und Mitte gibt, und interpretieren ihn aus ihrer Lebenserfahrung. Das sind durchweg mutige Bekenntnisse, die deswegen auch Mut machen, weil sie den Leser teilnehmen lassen am Weg, an der Suche und an der Hoffnung anderer.

Bibel

Das große Bibellexikon. Hrsg. v. Helmut BURCKHARDT, Fritz GRÜNZWEIG, Fritz LAUBACH und Gerhard MAIER. Bd. 1: Aaron – Gütergemeinschaft. Wuppertal 1987: R. Brockhaus in Gem. m. d. Brunnen-Verlag, Gießen, 503 S., geb., DM 98,–.

Die Bibel des Alten und des Neuen Testaments ist in einem Umfeld entstanden, das dem modernen Menschen weithin unbekannt ist. Unser Weltbild ist zudem grundverschieden von dem der Bibel. Deshalb ist es begrüßenswert, daß immer wieder Hilfen angeboten werden, um sich mit den historischen und geographischen Gegebenheiten der Zeit der Bibel ebenso vertraut machen zu können wie mit den Denkgewohnheiten der Menschen, für die sie ursprünglich geschrieben worden ist. Neben den literarischen Zeugnissen dienen diesem Ziel die Erkenntnisse aus der Archäologie. Auf dem so gewonnenen historischen Hintergrund der biblischen Schriften allein kann uns letztlich die biblische Botschaft in ihrer tiefen Bedeutung für das christliche Leben erschlossen werden.

An dem auf drei Bände geplanten „großen Bibellexikon", von dem nun der 1. Band vorgestellt werden kann, haben mehr als 150 Fachautoren aus dem In- und Ausland mitgewirkt. 3000 Stichworte und 2500 umfangreiche Artikel vermitteln dem Leser wichtige Informationen zu einem tieferen Verständnis der biblischen Botschaft. Weiterführende Literatur am Ende der meisten größeren Artikel geben eine zusätzliche Möglichkeit an, sich Informationen zu verschaffen.

Dabei werden auch Autoren aufgenommen, die eine von der Auffassung des jeweiligen Verfassers unterschiedliche Position vertreten. Der im Lexikon benutzte Bibeltext ist in der Regel der Text der 1984 revidierten Lutherbibel.

Ein Teil der Artikel und Stichworte wurde von den Herausgebern aus dem renommierten „Illustrated Bible Dictionary" wörtlich übernommen oder überarbeitet. Aus diesem „Dictionary" stammen auch die meisten der hervorragenden Abbildungen, Zeichnungen und Diagramme, die eine zusätzliche Verstehenshilfe bieten. Im Unterschied zu den meisten Artikeln sind die redaktionell überarbeiteten Artikel, die aus dem „Lexikon zur Bibel", hrsg. von F. Rienecker, übernommen wurden, nicht namentlich gezeichnet.

Das vorliegende Lexikon kann ohne Zögern allen, die sich um eine tiefere Kenntnis der Bibel bemühen wollen, empfohlen werden. Erfreulich ist auch der bei der guten Ausstattung relativ niedrig gehaltene Preis.

H. Giesen

NOORT, Edward: *Israel und das westliche Jordanufer.* Ein Reiseführer. Neukirchen-Vluyn 1987: Neukirchener Verlag. 384 S., kt., DM 39,80.

Das ursprünglich holländisch geschriebene Buch ist als Hilfe zur Vorbereitung und Durchführung einer Reise nach Israel gedacht und wendet sich vornehmlich an Leser, die zum ersten Mal eine solche Reise unternehmen wollen. Von einer christlichen Reiseorganisation in Auftrag gegeben, versucht es, die Fragen derer aufzunehmen, die sich für das Verhältnis zwischen dem modernen Israel und der biblischen Tradition interessieren.

Aus diesem Grunde wurde dem technisch-informativen Teil des Reiseführers, der bedeutende Orte in Israel und auf dem westlichen Jordanufer in alphabetischer Reihenfolge beschreibt, zwei Kapitel vorangestellt, die wichtige Informationen über Land, Geschichte und Glaube vermitteln und zugleich dem Leser helfen wollen, den Wert der biblischen Archäologie, historischer Texte und religiöser Traditionen richtig einzuschätzen. Gerade dieser Teil verdient Anerkennung, weil vielfach falsche Vorstellungen und Erwartungen ein echtes Kennenlernen von Land und Leuten erschweren. Den Ortsbeschreibungen sind teilweise Bilder (Schwarzweiß-Fotos und Zeichnungen), Grundrisse und Lagepläne beigegeben, die das Auffinden der im Text genannten Punkte an Ort und Stelle erleichtern. Wer sich für Einzelheiten der Ausgrabungen interessiert, wird (zumindest bei den wichtigen Orten) auf die entsprechende Literatur hingewiesen. Die praktischen Hinweise (S. 355–362) enthalten auch Angaben, die erfahrungsgemäß Änderungen unterliegen (Adressen, Telefonnummern, Öffnungszeiten u. ä.), so daß eine Überprüfung in jedem Fall zu

empfehlen ist. Das Literaturverzeichnis nennt Karten, weitere Reiseführer und eine knappe Auswahl brauchbarer Bücher, die zusätzliche Informationen zu den behandelten Themen bieten. Die deutsche Ausgabe des Reiseführers von J. Murphy-O'Connor ist nicht nur in Israel, sondern auch in Deutschland zu haben; empfehlenswerter ist freilich die 2. Auflage der englischen Ausgabe von 1986. Ein Register der Orte und Landschaften, der Personennamen und Bibelstellen sowie vier Karten runden den guten Gesamteindruck dieses Buches ab, zu dessen Vorzügen auch die frische und lebendige Sprache gehört. F. K. Heinemann

LOHFINK, Norbert: *Das Jüdische am Christentum.* Die verlorene Dimension. Freiburg 1987: Herder Verlag. 272 S., kt., DM 29,80.

Es geht bei dieser Sammlung von Vorträgen, die in den letzten Jahren bei verschiedenen Gelegenheiten gehalten wurden, immer wieder um das Verhältnis von Kirche und Welt. Entscheidend ist für den Autor dabei nicht die Frage, ob sich der Glaube der Welt zuwenden soll oder nicht, also die Frage, die die Kirche in den letzten Jahrzehnten vorrangig bewegt hat, sondern wie und wo er dies originär zu tun hat. Was uns heute Kopfzerbrechen bereitet, ist für die Bibel offensichtlich kein Problem. „Nach der Bibel . . . ist Glaube selbst Stiftung von Gesellschaft. Er ist originär selber schon Drang, Materie zu formen und Welt zu verwandeln. Er fordert dies nicht erst sekundär als notwendige Verpflichtung nach außen" (S. 12). Den Christen ist im Unterschied zu den Juden das Wissen darum verloren gegangen, und darum erscheint ihnen heute dieser Gedanke fremd oder wie Lohfink sagt „jüdisch". Wenn sich die Kirche weiterhin auf das mit den Juden gemeinsame Alte Testament beruft, dann dürfen wir uns damit nicht abfinden, dann muß das, was jetzt gerechterweise „jüdisch" genannt wird, wieder zum Gemeinsamen werden.

Der dritte Beitrag, der dem Buch den Titel gab, ist der wichtigste und sollte am Anfang gelesen werden, weil er eine grundsätzliche Entfaltung der Hauptthese bietet. Sie besagt, daß Altes und Neues Testament im Hinblick auf Welt, Diesseits, Materie und Gesellschaft eine gemeinsame Perspektive besitzen, so daß ein Gegensatz in dieser Frage zwischen Judentum und Christentum nicht existieren dürfte. Vorangestellt ist diesen Ausführungen eine allgemeine Beschreibung des Glaubens und seiner Ausdrucksformen im Anschluß an neuere Schriften von Peter Handke und eine Deutung der biblischen Vision von der menschlichen Stadt. Die nach dem Hauptbeitrag folgenden sechs Aufsätze greifen dessen grundsätzliche Ausführungen unter verschiedenen Aspekten auf: das Königtum Gottes im Hinblick auf die politische Wirklichkeit, die Wirtschaft, die Armen, die Erziehung, die Lehre von der „Erbsünde" und die menschliche Gewalttätigkeit. Das abschließende zehnte Kapitel ist eine Art Zusammenfassung in anderer Tonart: „Die Einheit der Bibel und die neueren deutschen Übersetzungen".

Durch alle Ausführungen zieht sich der Gedanke, daß das biblische Weltverständnis für die Schaffung eines wirklichen Friedens wesentlich ist, eines Friedens, der letztlich in Gottes Herrschaft über alle menschlich-politischen Ordnungen besteht. Auf dem Weg dorthin muß die Kirche, müssen die Gläubigen die biblische Sicht dieser Herrschaft vor Augen haben. Das ist aber nur dann der Fall, wenn sie beides gleichermaßen ernst nehmen, das Zeugnis des Alten Testamentes und die Botschaft Jesu. Das Buch steckt voller origineller Gedanken, die sicher manchen Leser gelegentlich aufregen, aber hoffentlich auch zu weiterem Nachdenken anregen werden. Es ist außerdem ein höchst aktuelles Buch, weil es Gemeinsamkeiten zwischen Judentum und Christentum neu bewußt macht und ein brennendes Problem heutiger Weltpolitik, die Schaffung eines dauerhaften Friedens, theologisch zu lösen versucht. F. K. Heinemann

EGGER, Wilhelm: *Methodenlehre zum Neuen Testament.* Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden. Freiburg 1987: Herder Verlag. 234 S., kt., DM 22,–.

Das Besondere der vorliegenden Methodenlehre ist es, daß sie versucht, neuere Methoden aus den Sprachwissenschaften mit der herkömmlichen historisch-kritischen Methode zu verbinden, um sie so auch für ein tieferes Verstehen neutestamentlicher Texte fruchtbar zu machen. Eine Methodenlehre dient vor allem dem Ziel, einen Text genauer lesen und deshalb besser verstehen zu können. Bei alten Texten bedarf es dazu immer Zusatzinformationen; denn in der ursprünglichen

Situation konnten die Verfasser ja immer ein Wissen bei ihren Adressaten voraussetzen, das heute nach Möglichkeit erst zu rekonstruieren ist. Fehlen diese Zusatzinformationen, können alte Texte oft nicht verstanden oder müssen gar mißverstanden werden.

Nach einleitenden Reflexionen über das Lesen von Texten wird der Stoff in sechs Hauptteilen dargelegt. Im ersten Teil (27–40) beschreibt Egger wichtige Punkte der „Texttheorie". Es folgen „vorbereitende Schritte zur Analyse" im zweiten Teil (46–73), bevor es um die „Lektüre unter synchronem Aspekt" (3. Teil: 74–158) und „unter diachronem Aspekt" (4. Teil: 159–194) geht. Im 5. Teil wendet sich der Verf. der historischen Rückfrage zu (195–203). Im abschließenden 6. Teil behandelt er die Lektüre unter hermeneutischem Aspekt (204–222). Hier geht es um die Frage, wie der Bibeltext, den man mit Hilfe der verschiedenen Analysen besser versteht, „in der heutigen konkreten gesellschaftlichen, kirchlichen, persönlichen Situation" hilfreich sein kann.

Die Hauptteile sind durch eine weithin gleichbleibende Untergliederung eingeteilt: Zunächst wird jeweils nach dem zugrundeliegenden Textmodell gefragt. Dem folgt eine theoretische Erläuterung zur Durchführung der jeweiligen Analyse, die schließlich an praktischen Beispielen erprobt wird. Die Methodenlehre kommt dem Leser auch dadurch entgegen, daß der Verf. seine Ausführungen mit Hilfe von Grafiken und durch grafisch abgesetzte Merksätze didaktisch aufarbeitet. Dem dienen auch konkrete Fragen, die helfen sollen, die methodischen Schritte selbst einzuüben.

Wenn der Verf. auch die verschiedenen methodischen Schritte, die durchaus noch für weitere Methoden offen sind, getrennt darlegt, so bleibt von Anfang bis zum Ende des Buches doch deutlich, daß sie nicht nebeneinander stehen, sondern ineinandergreifen. Gerade dadurch helfen sie dem Benutzer zu einem tieferen Verstehen neutestamentlicher Texte, die nicht nur historisch verstanden, sondern in ihrem Anspruch angenommen werden wollen. Wichtige Literaturangaben sowie eine gut ausgewählte Bibliographie, ein Register zitierter Autoren, der Fachbegriffe und der besprochenen Bibelstellen erleichtern die Arbeit mit diesem Einleitungswerk. H. Giesen

SCHULZ, Siegfried: *Neutestamentliche Ethik*. Reihe: Zürcher Grundrisse zur Bibel. Zürich 1987: Theologischer Verlag. 681 S., kt., DM 67,–.

Die Aussagen des Neuen Testaments über das Handeln der Christen sind zweifellos wichtig für die Glaubenden zu jeder Zeit. Zugleich aber ist deutlich, daß viele dieser Aussagen zeitgebunden sind, weshalb sie nicht unbesehen übernommen werden dürfen. Deshalb ist nach dem Bleibenden und Bestimmenden zu fragen und danach, wie dieses in den je und je veränderten Situationen gelebt werden kann. Von daher ist es zu begrüßen, daß ein umfangreiches Handbuch mit den Fragen neutestamentlicher Ethik vertraut macht.

Ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis des Buches zeigt, daß sein Verfasser in den ersten vier Kapiteln (17–287) nicht über die neutestamentliche Ethik spricht, sondern über die Ethik Jesu, der nachösterlichen Jesusgemeinden, der hellenistischen Kirche und der christlichen Gnostiker. Hierbei ist Schulz auf hypothetische historische Rekonstruktionen angewiesen. Gleichzeitig zeigt sich schon hier, daß er alle neutestamentliche Ethik an den Aussagen des späten Paulus mißt. Nach A. Schulz repräsentiert nämlich der erste Thessalonicherbrief als einziges Zeugnis der frühpaulinischen Ethik die Ethik der hellenistischen Kirche.

Weil Paulus das Maß aller neutestamentlichen Theologie und damit auch der Ethik ist, wundert es nicht, daß ihm ein umfangreiches Kapitel gewidmet ist (289–432). Die von Schulz vertretene Hypothese eines lebenslangen Rechtfertigungsprozesses, wonach der Christ immer zugleich Sünder und Gerechtfertigter bleibt, dürfte kaum den paulinischen Aussagen gerecht werden. Vielmehr wird der Gottlose nach Paulus allein durch Glauben gerechtfertigt, und diese Rechtfertigung wird in der Taufe ratifiziert. Das neu geschenkte eschatologische Leben muß sich dann im Leben des Christen bewähren, d. h. aber: Der Indikativ des geschenkten Heils ist der Grund und die Ermöglichung für den ethischen Imperativ.

Sieht man den Rechtfertigungsvorgang auf diese Weise, fällt die durchgängig an den anderen ethischen „Entwürfen" des Neuen Testaments geübte Kritik weithin in sich zusammen. Methodisch ist

es überdies angreifbar, wenn man die Schriften des Neuen Testaments nicht zunächst in ihrer Eigenart zur Geltung kommen läßt, weil sie vorschnell an den Paulusbriefen gemessen werden. Dieser Mangel zeigt sich auch schon darin, daß der gesamten außerpaulinischen Literatur des Neuen Testaments (Synoptiker, johanneische Schriften), Deuteropaulinen, zu denen er auch den ersten Petrusbrief zählt, und katholische Briefe) nur gut zweihundert Seiten (434–664) gewidmet werden.

Weil alle neutestamentlichen Schriftsteller sofort vom späteren Paulus her kritisiert werden, ist immer wieder auch eine Verwechslung von Wort und Begriff zu beobachten. Besonders augenfällig ist das beim Vergleich zwischen Paulus und dem Jakobusbrief. Dasselbe Wort „Glaube" bei Jakobus und Paulus meinen eine andere Sache und sind deshalb unterschiedliche Begriffe. Wie es für Paulus keinen Glauben gibt, der sich nicht in der Liebe auswirkt (Gal 5,6), so ist der Glaube ohne Werke nach Jak 2,17 toter Glaube. Was für den Glaubensbegriff gilt, gilt auch für den Begriff Werke. Sie bezeichnen bei Paulus und Jakobus nicht dieselbe Sache. Falsch ist jedenfalls, wenn Schulz behauptet: „Unbestritten ist, daß diese unerhörte Polemik des Jakobus nur gegen die paulinische Losung ‚allein der Glaube rechtfertigt vor Gott und nicht die Werke', wenn auch in einer gnostischen Pervertierung, gerichtet sein kann." (649) Denn das ist in der Forschung gerade nicht unbestritten!

Schulz räumt auch der m. E. falschen These der nahen Erwartung des Weltendes im Blick auf die Ethik einen allzu großen Raum ein. Indem er Jesus ganz dem Judentum einordnet, trennt er ihn de facto von den christlichen Gemeinden. Umgekehrt setzt er vor allem Paulus zu stark vom Judentum ab. Denn Paulus wie Jesus sind nur verständlich, wenn die jüdischen Wurzeln ihrer Botschaft mitbedacht werden. Gerade deshalb hält auch Paulus daran fest, daß das Gesetz zum Leben gegeben wurde, auch wenn es tatsächlich unter den gegebenen Umständen der Unheilssituation vor und ohne Christus den Tod gebracht hat (Röm 7,10). Die Christen sind befreit vom Fluch des Gesetzes, weil sie unter Führung des Heiligen Geistes (Röm 8,4f) die Forderungen des Gesetzes erfüllen können. Das Gesetz aber wird erfüllt in der Liebe (Röm 13,8–10).

Die vorgetragene Kritik an der Position des Verfassers, die sich noch vertiefen ließe, soll jedoch nicht die vielen positiven Beobachtungen im vorliegenden Buch verdunkeln. Einige Literaturhinweise am Ende des Buches sind zudem hilfreich, auch andere Positionen kennenzulernen. Leider lassen die „Zürcher Grundrisse zur Bibel" keine Auseinandersetzung des Verfassers mit anderen Autoren zu, was zur Urteilsbildung des Lesers sicherlich beitragen würde. H. Giesen

KIRCHSCHLÄGER, Walter: *Ehe und Ehescheidung im Neuen Testament.* Wien 1987: Herold Verlag. 111 S., kt., DM 21,–.

W. Kirchschläger sucht in seinem Buch über „Ehe und Ehescheidung im Neuen Testament" nach einem seelsorglich verantwortbaren Weg für Christen, deren Ehe gescheitert ist. Er geht dabei von dem Eheverständnis Jesu und der jungen Kirche aus, greift aber auch auf das Eheverständnis des Alten Testaments zurück, wie es sich in Gen 2,18–24; 1,26f; Ex 20,17; Dtn 5,21, aber auch in der bildhaften Sprache der Propheten widerspiegelt. Selbstverständlich analysiert er sorgfältig alle einschlägigen Texte zum Thema Ehe im Neuen Testament. In einer systematischen Zusammenschau zeigt der Verfasser, daß die Ehe in der Schöpfungsordnung Gottes grundgelegt und auf Dauer angelegt ist. Das eheliche Leben gilt dem Neuen Testament auch als eine zeichenhafte Darstellung auf Gott hingeordneter Bezüge. Sie ist gekennzeichnet durch das Moment der Abbildhaftigkeit Gottes (vgl. Gen 1,27), worin ihre Existenz auf Dauer grundlegend begründet ist.

Kirchschläger bleibt bei der Beschreibung des Eheverständnisses im Neuen Testament nicht stehen, sondern sucht zugleich die Schwierigkeiten, auf die ein solches Verständnis heute stößt, bewußt zu machen. In diesem Zusammenhang fordert er vor allem eine gründliche Ehevorbereitung.

Auf dem Hintergrund des hohen Eheverständnisses des Neuen Testaments fragt der Verfasser sodann, wie das Neue Testament mit gescheiterten Ehen umgeht. Als erkennbare Ausnahmen führt er die matthäischen Unzuchtsklauseln und das sogenannte „Privilegiun paulinum" in 1 Kor 7,12–16 an. Sein Lösungsvorschlag für die heutige Zeit geht jedoch einen anderen Weg: Jesu Verkündigung zeige eine doppelte Orientierung. Einerseits halte er kompromißlos am Grundsätzlichen fest,

andererseits ist er dem einzelnen in Not stets zugewendet. In diesem Sinn hätten dann auch die jungen Gemeinden entschieden. Hier liegt nach Auffassung des Autors auch die Möglichkeit der heutigen Kirche, nach pastoral verantwortbaren Wegen für Menschen zu suchen, deren Ehe zerbrochen ist. Dabei sieht er die Praxis der Ostkirchen und der Reformierten Kirche als wegweisend, wenn auch zusätzlich eigene Akzente gesetzt werden könnten. H. Giesen

JONES, F. Stanley: *„Freiheit" in den Briefen des Apostels Paulus.* Eine historische, exegetische und religionsgeschichtliche Studie. Reihe: Göttinger theologische Arbeiten, Bd. 34, Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 301 S., kt., DM 62,–.

Die Frage nach dem paulinischen Verständnis von Freiheit hat seit seiner ersten historisch-kritischen Darstellung durch J. Weiß drei Grundprobleme reflektiert: ihren Stellenwert in der paulinischen Theologie, ihren theologiegeschichtlichen Ort im Urchristentum und ihre religionsgeschichtliche Herleitung.

Jones geht in seiner Göttinger Dissertation diesen drei Grundfragen nach, indem er die paulinischen Belege in ihrer chronologischen Abfolge untersucht. Seine Ergebnisse widersprechen in allen drei Problemkreisen der bisherigen Forschung. Für Paulus spielt der Freiheitsbegriff keine große Rolle, und er hat nicht die Freiheit vom Gesetz, von der Sünde und vom Tod zum Inhalt. Hintergrund für den Gebrauch der Freiheitsidee ist weithin die hellenistische Philosophie. So ist für 1 Kor 7,22 eine weit verbreitete hellenistische Tradition zu veranschlagen, die es Paulus ermöglicht, den christlichen Sklaven zu trösten, indem er ihm die innerliche Freiheit als die eigentliche vor Augen führt. Der Lohnverzicht des Apostels (1 Kor 9,19) gehe auf sokratische Tradition zurück, Paulus verweise jedoch zusätzlich auf das Beispiel Christi. In 1 Kor 9,1; 10,29 gehe es um die spezielle Freiheit, geweihtes Fleisch essen zu dürfen. Sie stehe – wie die Gleichsetzung von Freiheit und offener Rede (2 Kor 3,17) – in kynischer Tradition. Paulus übernehme hier wohl das Freiheitsverständnis einiger Korinther, die ihre Freiheit mit dem monotheistischen Bekenntnis begründeten.

Im Gal 2,4 greift Paulus auf ein politisches Bildwort zurück, das er rhetorisch und polemisch gegen seine Gegner einsetzt. Hier wie in 5,13 (vgl. 1 Kor 7,39) liege die allgemein hellenistische Bedeutung von Freiheit als „Freiheit, das zu tun, was man will" vor, eine Bedeutung, die sich deutlich in Röm 8,2 finde. Paulus argumentiere im Gal mit dem monotheistischen Bekenntnis auch gegen das Gesetz. Ansätze zur Entstehung der Wendung „Freiheit vom Gesetz" ließen sich aber erst Röm 7,3 im Vergleich mit 1 Kor 7,39 erkennen. In Gal 4,26 und Röm 8,26 ist das Freisein von Vergänglichkeit gemeint, das einen jüdisch-apokalyptischen Hintergrund habe. Rein neutraler Gebrauch des Wortstammes finde sich in Röm 6,18–22; 7,3 (vgl. 1 Kor 7,39). Als Heilsgut sei Freiheit frühestens in Gal 4,26 und Röm 8,21 anzusprechen.

Der Ansatz, die einzelnen Texte, in denen „frei", „Freiheit", „befreien" vorkommt, getrennt und ohne systematische Vorgaben zu untersuchen, ist sicher richtig. Paulus kann natürlich nicht verstanden werden, wenn er nicht die Sprache seiner Hörer spricht. Deshalb sind religions- und zeitgeschichtliche Untersuchungen notwendig. Die religionsgeschichtliche Fragestellung darf jedoch nicht den Blick auf den Kontext verstellen. Dieser Gefahr scheint der Verfasser jedoch zuweilen zu erliegen. Das soll am Beispiel von Röm 8,2 kurz aufgezeigt werden. Nach Jones macht Paulus hier eine zugleich das Gesetz bejahende und verneinende Aussage: Das Gesetz des Geistes habe den Christen vom Gesetz der Sünde befreit. Warum diese Befreiung nichts mit der Taufe zu tun haben soll, obwohl Röm 7 und 8 den Unheilsstand vor der Taufe und die Wirkung der Rechtfertigung in der Taufe (Röm 6) entfalten, ist m. E. schon schwer beweisbar. Der Verfasser sucht die paulinische Aussage über das Gesetz selbst auf kynische Vorstellungen zurückzuführen, die ebenfalls das Gesetz sowohl bejahen als auch verneinen können. Im Kontext von Röm 7 und 8 erklärt sich m. E. Röm 8,2 demgegenüber besser, wenn man die Genitive als Subjekte versteht, d. h., das Gesetz wird abgelehnt, insofern es von der Sündenmacht mißbraucht wird (vgl. 7,11), das Gesetz gilt jedoch als Heil schaffende Größe, insofern es unter der Herrschaft des Geistes steht.

Ein Verdienst des Autors ist es, daß er zu den Stellen, wo Paulus die Freiheitsterminologie verwendet, hellenistisches wie jüdisches Material zusammengestellt hat. Das ausführliche Stellenregister wie ein Autorenregister sind bei der Arbeit mit der Studie sehr hilfreich. H. Giesen

GAMBER, Klaus: *Das Geheimnis der sieben Sterne.* Zur Symbolik der Apokalypse. Regensburg 1987: Verlag Fr. Pustet. 109 S., kt., DM 14,80.

Das Manuskript des vorliegenden Buches war schon 1945 abgeschlossen. Danach erschienene Literatur wurde nach eigenem Bekunden des Verf. nur in Ausnahmefällen berücksichtigt. Das sei auch nicht notwendig, weil seitdem ohnehin seines Wissens kaum Neues zur Zahlensymbolik in der Johannesapokalypse erschienen sei. Gamber geht es nun darum, seine Kenntnisse, die er aus dem Studium der frühen Väterzeit gewonnen hat, für die Johannesapokalypse fruchtbar zu machen. Seiner Auffassung nach beruht die Zahlensymbolik weitgehend auf der Astralsymbolik. Das kann für die eine oder andere Zahl tatsächlich ursprünglich der Fall gewesen sein. Zum Verständnis der Apokalypse trägt das allerdings nicht sehr viel bei.

Neben vielen Spekulationen finden sich im Buch auch eine Reihe anerkannter Erklärungen der Zahlen im letzten Buch der Bibel. Unzutreffend ist jedoch die Behauptung, die Zahl 5 sei die Zahl des Teufels, deren Verdoppelung 10 das Teufliche noch steigern würde. Bei den sieben Leuchtern dürfte der Seher Johannes auch kaum an den siebenarmigen Leuchter gedacht haben. Die Verteilung der sieben Planeten auf die einzelnen Leuchten, wie sie Gamber vornimmt, ist reine Phantasie. Falsch gedeutet wird auch die Zahl 3 ½, 1260 Tage bzw. 42 Monate. Es geht hier nicht um die halbe 7 und folglich um die gebrochene Vollkommenheit; sie ist vielmehr Erinnerung an die schwerste Verfolgungszeit unter Antiochus IV. Epiphanes, die genau 3 ½ Jahre gedauert hat.

Gerade in den letzten Jahren hat sich die Forschung mit großem Elan dem Studium der Apokalyptik zugewendet. Der Verf. hätte in vielen Punkten seine Meinung korrigieren müssen, wenn er nicht von vornherein angenommen hätte, nach 1945 sei bezüglich der Symbolik nichts oder kaum Neues zu Tage gekommen. Die Hoffnung, „der Exegese der Apokalypse neue Impulse vermitteln zu können" (7), dürfte sich deshalb nicht erfüllen. H. Giesen

Glaube und Lehre

Lexikon der katholischen Dogmatik. Hrsg. v. Wolfgang BEINERT. Freiburg 1987: Herder Verlag. 672 S., kt., DM 68,–; Ln., DM 88,–.

Daß heute die Behandlung theologischer Fragen und Probleme in der Form eines Lexikons unentbehrlich geworden ist, weiß jeder; daß diese Form der Darlegung (vor allem durch die geforderte Vollständigkeit, Klarheit und Kürze) ihre besondere Schwierigkeit hat (für Verfasser wie für Benutzer), ist ebenfalls bekannt. Das „Lexikon der katholischen Dogmatik" stellt sich dieser Notwendigkeit und meistert deren Schwierigkeit in hervorragender Weise, die Herausgeber und Verfassern sehr zu danken ist.

Einmal ist es die klare Beschränkung auf die Themen der Dogmatik, die der gesuchten Information dient; dann ist die in den einzelnen Artikeln durchgehaltene gleichbleibende Gliederung zu begrüßen (Begriffsbestimmung – Biblische Grundlagen – Dogmengeschichtlicher Aufriß – Lehramtliche Aussagen – Ökumenische Perspektiven – Theologische Erläuterung – Literaturangaben, die ihrerseits gegliedert sind: Einführende Werke / Standardliteratur / Werke mit guter Bibliographie); weiter sind die 319 Beiträge eindeutig den großen Traktaten der dogmatischen Theologie zugeordnet, die (mit einer Ausnahme) jeweils von nur einem Fachmann behandelt werden: Theologische Erkenntnislehre (23 Beiträge von W. Beinert, Regensburg), Gotteslehre (32, W. Breuning, Bonn), Schöpfungslehre (39, A. Ganoczy, Würzburg), Theologische Anthropologie (43, B. G. Langemeyer, Bochum), Christologie/Soteriologie (12 G. L. Müller, München/22, L. Ullrich, Erfurt), Mariologie (13, F. Courth, Vallendar), Ekklesiologie (52, W. Löser, Frankfurt/Main), Pneumatologie (12, K. H. Neufeld, Rom), Gnadenlehre (18, G. Kraus, Bamberg), Sakramentenlehre (33, G. Koch, Würzburg), Eschatologie (20, J. Finkenzeller, München); endlich ist auf die erstmalige Anwendung von Schaubildern, Tabellen und Graphiken zu verweisen, welche der geforderten Kürze und Klarheit der Grundinformation dienen.

Ein geschlossenes Ganze, deren Einzelbeiträge durch die Qualifikation der Autoren eine gediegene Information erwarten lassen, wofür man ihnen (wie auch dem Herausgeber für seinen Mut

und seine Kraft, ein solches Werk zu betreuen) danken muß, zumal sie (die Zahl der von ihnen erstellten Artikel macht das deutlich) eine erstaunliche Arbeitsleistung erbracht haben. Ein Namenregister (von fast sieben Seiten mit etwa 1100 Namen) und ein Sachregister (von fünfzehn Seiten mit etwa 2600 Stichworten) machen das Lexikon zu einem sympathischen und mehr als brauchbaren Handbuch. V. Hahn

Argumente für Gott. Gott-Denker von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Autoren-Lexikon. Hrsg. v. Karl-Heinz WEGER. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1393. Freiburg 1987: Herder Verlag. 430 S., kt., DM 19,90.

Nachdem der Herausgeber bereits 1979 ein Autoren-Lexikon vorgelegt hat, in dem die „Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart" zur Sprache kam (Herderbücherei Band 1393), ist es folgerichtig (wenn auch nicht selbstverständlich), daß er jetzt in einem Parallelband die Argumente gesammelt hat, die nicht gegen Gott, sondern auf ihn hin gedacht wurden.

Auf 400 Seiten behandeln 83 Autoren in knappen und so überschaubaren und hilfreichen Artikeln 132 Zeugen menschlichen Denkens, das auf Gott hin argumentiert: von Albertus Magnus bis Zwingli (dem Alphabet nach geordnet) und von Xenophanes bis zu noch lebenden Zeitgenossen (dem Alter nach gerechnet).

Jeder Artikel bietet am Ende eine meist kurze Übersicht über die entsprechende Literatur, die am Ende des Bandes durch eine „Auswahl deutschsprachiger Sammelwerke seit 1960" ergänzt ist, wie auch durch ein Sachregister, das mit dem Buch auch thematisch arbeiten läßt.

Ein wirklich gutes und zu dankendes Unternehmen. V. Hahn

GRESHAKE, Gisbert: *Erlöst in einer unerlösten Welt.* Topos Taschenbücher, Bd. 170. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 165 S., kt., DM 9,80.

Aus Vorträgen theologischer Fortbildungs- und Akademietagungen entstand diese Darstellung der Kernaussage des Glaubens, nach der wir durch Jesus Christus (und vor allem durch seinen Tod) erlöst sind. Vor dem Erfahrungshintergrund der modernen Welt, in der alles andere wahrzunehmen ist als eine Lösung von Not, Unglück und Schuld, gibt der Freiburger Professor für dogmatische Theologie eine verständliche Interpretation des christlichen Bekenntnisses, bei der auch die heute vielen kaum mehr verständlichen Begriffe wie Sünde und Sühne nicht ausgespart bleiben und eine begreifbare Erklärung finden. Klar wird dabei die nur dem Glauben zugängliche Wirklichkeit von Erlösung betont (die mit Jesus grundsätzlich begonnen hat und unter der freien Mitwirkung des Menschen auf ihre Vollendung zugeht) und deren konkrete Auswirkungen auf das Leben in der Welt deutlich gemacht. Eine hilfreiche und verständliche Darlegung, welche die Zumutung des Glaubens nicht verschweigt, aber ebenso entschieden die den Alltag gestaltende Kraft dieses Glaubens beschreibt. V. Hahn

ROHLS, Jan: *Theologie und Metaphysik.* Der ontologische Gottesbeweis und seine Kritiker. Gütersloh 1987: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 654 S., Paperback, DM 98,–.

Daß die Gottesbeweise, die einmal in der Theologie eine, wenn auch nicht beherrschende, so doch gewichtige Rolle gespielt haben, seit dem Antirationalismus des ausgehenden 19., und beginnenden 20. Jahrhunderts in Mißkredit geraten sind, ist allgemein bekannt; daß eine auf Gott zielende Argumentation als Grund eines verantworteten Gottesglaubens notwendig ist und bleibt, setzt sich in jüngster Zeit wieder deutlich durch, auch in der evangelischen Theologie.

Der umstrittenste und gleichzeitig dauerhafteste der klassischen Gottesbeweise ist der sogenannte Ontologische des Anselm von Canterbury (1033–1109). Die vorliegende Habilitationsarbeit an der evangelischen Fakultät München gilt der Geschichte dieses Argumentes von seinen philosophischen Voraussetzungen bis zu seinen letzten Nachwirkungen in der sogenannten Postmoderne. In einer umfangreichen, quellengestützten und klar gegliederten Untersuchung beschreibt der Ver-

fasser die Geschichte dieses Argumentes in Darlegung und Kritik durch die Zeiten. Dies bedeutet die Untersuchung der einzelnen Etappen dieser Geschichte, was nacheinander „Die antiken Voraussetzungen" (S. 13–34), „Die mittelalterliche Scholastik" (35–172), „Die neuzeitliche Metaphysik" (173–300), „Der deutsche Idealismus" (301–458) und „Entwürfe der Moderne" (459–638) bedenken heißt.

Wie weit den einzelnen Darlegungen Gültigkeit zukommt, wird der Fachdisput ausmachen müssen; diese Frage zu klären, übersteigt die Kompetenz des Rezensenten; daß dieser Fachdisput im einzelnen Korrekturen erbringen wird, ist erfahrungsgemäß zu erwarten (wie etwa dem Rezensenten auffiel, daß auch hier wieder bei Aristoteles vom unbewegten Beweger gesprochen wird, während dieser doch von einem unbewegten Bewegenden, einem Neutrum also, spricht); daß für den Disput hier die Materialien vorgestellt und zur Verfügung sind, ist mehr als zu begrüßen. Eine elfseitige Literaturübersicht und ein vierseitiges Personenregister runden das Werk ab. V. Hahn

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. XIII, 522 S., kt., DM 68,–.

Die Eucharistielehre des bedeutenden Kölner Dogmatikers aus dem letzten Jahrhundert gehört sicher nicht zu den großen Fragen, die heute im theologischen Disput um dieses zentrale Geheimnis der Kirche gestellt sind. Andererseits ist dieser theologische Disput oft genug geprägt durch konkrete Einzelprobleme, die letztlich nicht gelöst werden können, ohne in den Kontext der Theologiegeschichte und der Gesamttheologie gestellt zu werden.

Die vorliegende Untersuchung versucht dieser Notwendigkeit zu entsprechen, indem sie einmal (nicht konkreten Problemen nachgeht, sondern) eine Gesamtdarstellung der Eucharistielehre vorträgt und dies bei einem Theologen unternimmt, der die deutsche Theologiegeschichte zur Zeit der aufbrechenden Neuscholastik mitgeprägt hat. Es ist dieser Platz in der Geschichte und die Bedeutung seiner Theologie, welche die Auswirkungen der Gedanken Scheebens bis in die heutige Theologie verständlich machen.

Daß Gott den Schrei seines Volkes hört. Die Herausforderung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Hrsg. v. Wolfgang SEIBEL. Reihe: Veröffentlichung der Monatsschrift „Stimmen der Zeit". Freiburg 1987: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 22,80.

Es war eine gute und hilfreiche Idee, einige Aufsätze zur Befreiungstheologie, die sonst in den „Stimmen der Zeit" dem schnellen Zurhandnehmen entzogen geblieben wären, in einem Sammelband zu vereinen. Dazu gehört z. B. der seinerzeit berühmt gewordene Marxismus-Aufsatz von O. von Nell-Breuning (Marxismus – zu leicht genommen, 125–132), der allerdings am besten mit dem Beitrag von R. Fornet-Betancourt gelesen wird (Der Marxismusvorwurf gegen die lateinamerikanische Theologie der Befreiung, 108–124). Weitere Aufsätze betreffen die theologische Methode der Befreiungstheologie (García-Mateo, 93–108; Fornet-Betancourt, 69–92). Beim Lesen des Bandes, auch seiner etwas harmonisierenden (N. Lohfink und die Befreiungstheologie, 10) Einleitung, stellen sich wohl beim Leser die bisher schon bekannten, jeweils persönlich gefärbten Regungen von Zustimmung und Widerspruch erneut ein. Für „Neulinge" hilfreich werden wohl die ausgewogenen (kein Schimpfwort für mich!) Beiträge des Nestors dieser Theologie, G. Gutierrez, sowie von M. Sievernich sein (15–22 bzw. 23–42). Hauptkritikpunkte wären für mich: eine in dieser Form doch wohl neueren ökonomischen Erkenntnissen nicht mehr standhaltende, aber halt so eindrückliche Dependenztheorie (bei Seibel, 9; Lohfink, 49, verbunden mit dem nicht leicht wiegenden Vorwurf des Nichtwollens von Bekehrung an bestimmte Personen, ebda., und Fornet-Betancourt, 109f.), und zweitens die Verlängerung von Lohfinks Leitidee von der Kirche als Kontrastgesellschaft (hier auch u. a. vom „Kontrast-Volk") in die lateinamerikanischen Kontexte hinein. Lohfink, der sich für die Analyse, wie angedeutet, mit aller sprachlichen Verve der kritischen Sicht von Befreiungstheologen anschließt, muß von seinem Ansatz her andere Folgerungen ziehen, und er zieht sie auch: nicht Reparaturen am Straßensystem Ägyptens (vgl. 62), sondern Exodus, eigene Wege, eben die Kirche als den neuen sozialen Raum der Befreiten, so dem Sinne nach: 56, 62–64, – gilt es anzuzielen. –

Da nun aber die Befreiungstheologie mit ihrem (ständigen) Reden von der „sociedade mais justa e fraderna", der gerechteren Gesellschaft, nicht Lohfinks Konsequenzen zieht und nicht seine Ziele anvisiert, so sieht er in aller Differenz eine gelebte Brücke zwischen beiden Ansätzen in den Basisgemeinden (48; 63); er rechnet hier offenbar mit künftigen Entwicklungen dieser Basisgemeinden zur Kontrast-Gesellschaft in seinem Sinn (55–56). Hier müssen, was die gegenwärtige Situation betrifft, gute Kenner Stellung nehmen. Was die Zukunft betrifft, so kann ich mir das Anvisierte konkret nicht recht denken – ob's denn theologisch sein soll, erscheint mir zudem zweifelhaft. – So sieht man: in dem Band steckt viel an Denkstoff, Zündstoff und – Verbandsstoff. Hierzu, zu dem, was dazu angetan ist, Wunden zu heilen und Wege zu weisen, zähle ich die zwei Stellen zum theologischen Dialog (Fornet-Betancourt, 92, und García-Mateo, mit Rahner-Zitat, 141) sowie den zuletzt erwähnten Aufsatz von García-Mateo „Die Befreiungstheologie und die Scholastik. Zum Dialog zwischen den Befreiungstheologen und ihren Kritikern", 133–142) mit seinem methodisch originellen Ansatz. P. Lippert

SCHMIDTCHEN, Gerhard: *Sekten und Psychokultur.* Reichweite und Attraktivität von Jugendreligionen in der Bundesrepublik Deutschland. Freiburg 1987: Herder Verlag. 124 S., kt., DM 16,80.

Um mit den sicher interessanten Tabellen anzufangen, muß ich gestehen, mit manchen Werten nicht klar zu kommen. Z. B. Tabelle A 1. Wie kommt es, daß in der Schlußreihe Werte angegeben werden, die mehr als 100% betragen; bei andern Tabellen sind es, wie man erwarten darf – z. B. Tabelle A 2 – 100%. Wie auch immer die Zahlen sich erklären: aufschlußreich sind die Antworten auf die gestellten Fragen doch. Erstaunlich ist dabei, wie sehr die „Bhagwan-Bewegung" bekannt ist, und das bei den 14–39jährigen fast gleich stark (um 45%), und wie bei der Schulbildung 52% das Abitur haben, die diese Gruppe als bekannt nennen.

Im Anhang findet sich eine Liste der im Buch erwähnten Sekten. Unter „Bhagwan-Bewegung" heißt es unter anderm: „Begründet wurde sie (die Bewegung) durch Bhagwan (der Göttliche) Shree Rajneesh. Dieser ehemalige Philosophieprofessor verstand es auf ganz besondere Weise, östliche Religionsinhalte mit westlichen Psychotechniken zu verbinden. Diese Mixtur zog über Jahre Tausende von westlichen jungen Menschen in ihren Bann." (S. 71)

Was ist es, das junge Menschen zu einer der genannten Sekten zieht?

Irgendwie sind diejenigen, die sich der einen oder andern Sekte anschließen, mit den bestehenden „alten" Kirchen nicht mehr zufrieden. Andererseits verlangt es die Betreffenden, aus irgendeiner sinngebenden Lebensauffassung zu bestehen. Der Verfasser spricht in dem Zusammenhang (4.1) von einem „Aufbruch zu einem neuen und größeren Selbst." (S. 40ff). „Allgemein zeigt sich, daß diejenigen, die den Sekten näher stehen, religiöse Bedürfnisse . . . prononcierter anmelden als die übrige Bevölkerung. Gleichzeitig aber erweist sich, daß religiöse Gestaltungsgründe in der Bevölkerung verbreitet sind, die weit über den Wirkungskreis der Sekten hinausgehen. Es sind Gestaltungswünsche, die großenteils nicht von Institutionen angesprochen und befriedigt werden können. Insofern stehen wir vagabundierenden religiösen Bedürfnissen gegenüber." (So werden genannt: 45% der Wunsch, sich biologisch gesund zu ernähren. 25% ein größeres Körperbewußtsein. 22% auf Genußmittel verzichten. 21% das Bewußtsein zu erweitern usw. usw.) (S. 40ff). Nähere Auskunft gibt die Tabelle 10 auf den Seiten 42ff. Ferner die „religiösen Gestaltungsbedürfnisse" auf den Seiten 45ff.

Hervorgehoben werden muß noch, was der Verfasser am Schluß über Probleme des Personseins in der rationalen Kultur sagt: „Die rationale Bildungskultur stiftet keine Erlebnis- und Selbstsicherheit. Horizonte werden aufgerissen und damit schwinden die Chancen stabiler emotionaler Besetzung, und die neuen geistigen Gehäuse haben sich nicht als eine durchweg positive emotionale Erlebniswelt, als Heimat, dargeboten. Wo Geist in der Hauptsache als Leistungszwang auftritt und die Person für die Funktionen im modernen, wissenschaftlich stilisierten Organisationen instrumentalisiert, wird sich die Seele nach anderen Gehäusen umschauen." (S. 67). E. Grunert

NOUWEN, Henri J. M.: *Geheilt durch seine Wunden.* Wege zu einer menschlichen Seelsorge. Freiburg 1987: Herder Verlag. 143 S., kt., DM 16,80.

Henri J. M. Nouwen, der amerikanische Patoraltheologe und Autor von Schriften zur christl. Spiritualität, entwickelt in diesem Band seine Vorstellungen über eine Seelsorge der persönlichen Begleitung. Belegt durch die Analysen von Begegnungen mit einzelnen Menschen, die ihn allgemeine Kennzeichen für die seelische und geistliche Verfassung von Menschen heute erkennen lassen, stellt er die christl. Menschenführung als eine Anwort auf die gegenwärtige Situation dar. Gefordert ist vom Seelsorger vor allem innere Anteilnahme und die Bereitschaft, den Sinn des Lebens im Glauben immer wieder neu zu erschließen. Neben diesen bekannten Aussagen aber ist es neu, wie der Verf. die Einsamkeit und damit die „Wunden" des Seelsorgers selbst heraushebt: sie sollen zur Quelle der Heilung werden nach dem Vorbild des leidenden Christus. Die ehrliche Besinnung auf die eigenen Schwächen und Verletzungen ohne schnelle Wunderkuren der Verdrängung befähigen den Seelsorger, in der Haltung der Gastfreundlichkeit auch anderen Menschen Raum zu geben für ihre Schwierigkeiten. Erst so kommt es wirklich zur Heilung im gemeinsamen Teilen. Auch in diesem Buch formuliert der Verf. stellenweise sehr eindringlich und treffend. Für Mitarbeiter in der Seelsorge kann es eine gute Anregung zur Selbstbesinnung sein. Joh. Römelt

MÜLLER, Wunibald: *Menschliche Nähe in der Seelsorge.* Sich selbst annehmen – den anderen annehmen. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 111 S., kt., DM 16,80.

Wie der Untertitel sagt, will der Verf. in diesem Buch die Notwendigkeit menschlicher Nähe als Voraussetzung und Weg der Seelsorge verdeutlichen. Im ersten Teil („Die Sorge der Seele") geht er u. a. den Beziehungen zwischen Seel-Sorge und Therapie nach. Der Seelsorger sei gut beraten, wenn er sich die, vor allem von Carl Rogers entwickelten, therapeutischen Erkenntnisse und Regeln zunutze macht. „Auf der anderen Seite graust es mir bei dem Gedanken, der Seelsorger könne sich in seinem Verhalten und in seiner Praxis dem gängigen Verhalten und der Praxis des Psychotherapeuten angleichen, könne gleichsam sein Verhalten und seine Praxis auf die des Therapeuten reduzieren. Das wäre in meinen Augen ein Verrat an der Seele, an dem, was zum Wesen des Seelsorgers gehört" (43). Die Beziehung zwischen Seelsorger und Ratsuchendem geht nach Meinung des Verf. weit über die Beziehung zwischen Klient und Psychoanalytiker hinaus. Der zweite Teil („Menschliche Nähe und Leidenschaft") befaßt sich in der Hauptsache mit Fragen um „Intimität und zölibatäres Leben". Die menschliche Nähe dürfe, so M., den Eros nicht abblocken. Freundschaftliche Beziehungen dieser Art sollten offen sein und dadurch einer kritischen Beleuchtung zugänglich werden. Keinesfalls aber dürfen sie „das Ja zu einem zölibatären Leben, das gegenüber . . . Gott ausgesprochen wurde," pervertieren. Es „bleibt der Verzicht auf die volle sexuelle Gemeinschaft. Das aber ist ein schwerer Verzicht, der für viele eine ständige Herausforderung darstellt" (70f). Er ist tragbar, wenn und solange die intime Beziehung zu Gott lebendig bleibt (70–72). Ob diese klugen, aus vielen Erfahrungen gewonnenen Ratschläge nicht für manche eine Überforderung sind? Im dritten Teil („Menschliche Nähe und Leidenschaft in der Seel-Sorge") werden die Beziehung „zu mir", „zu anderen" und „zu Gott" in ihrem Ineinander dargestellt. Wahre Seelsorge gelingt nur, wenn der Seelsorger bei sich selbst zu Hause ist; das aber kann er nur, wenn die Quelle seiner Seelsorge die intime Beziehung zu Gott ist. „Die Krise der Kirche ist auch eine Krise der Männer und Frauen, die in der Kirche in besonderer Weise Verantwortung tragen. Die Ursachen dafür sind vielfältig. Eine Ursache in dem ganzen Bündel von Ursachen geht am tiefsten, ist vielleicht sogar der eigentliche Verursacher: ihr Un-Glaube, d. h. ihr Unvermögen – so sehr sie das auch oft versuchen mögen – ihr Herz zu geben, ‚cor dare', zu glauben" (102). Alle Aktivitäten der Seelsorge sind nur dann Seelsorge, „wenn in all dem etwas von dem Kostbarsten, was ich habe, meinem Innersten, hinüberfließt zum anderen, um ihn damit zu berühren." Alle Aufgaben sind wichtig, sie „bleiben aber ohne diese Wirkung, sie greifen nicht in die Tiefe, sie dringen nicht in den innersten Kern vor, wenn sie nicht von Herzen kommen" (106). – Die durchgehende Darlegung in der Ich-Form bezeugen das Bekenntnis des Autors, daß, so sehr in seine Anregungen „auch theologisches und psychologisches Wissen hineinfließt – meine Intuition, meine persönlichen Erfahrungen und meine Erfahrungen als Seelsorger und Psychotherapeut die

wichtigsten Quellen" (7) sind. Der Verf., Dr. theol. und Dipl.-psychol., verheiratet, Leiter des Referates Pastoralpsychologie und Praxisberatung am Institut für Pastorale Bildung der Erzdiözese Freiburg, bringt sich überzeugend selber voll ein. Nach den kritischen Bedenken und Einwänden, die ich in der Rezension seines Buches „Homosexualität – eine Herausforderung für Theologie und Seelsorge" (s. OK III/1988) vorbringen mußte, ist es für mich eine Freude, dem Verf. für dieses Buch uneingeschränktes Lob und herzlichen Dank zu sagen. H. J. Müller

ADAMS, Ursula – PURK, Erich: *Verriegelte Türen öffnen.* Nichtseßhafte finden ein Zuhause. Dortmund 1987: Verlag modernes Lernen. 150 S., kt., DM 24,80.

Ein ungutes Gefühl beschleicht einen, wenn man sie sieht am Bahnhof, in den Parks, vor großen Kaufhäusern: Bierflasche in der Hand, zerlumpte Kleidung. Aber das ist ein ganz einseitiges Bild, das Bild der Auffälligsten. Die Mehrheit lebt ganz „normal", nur daß sie kein Zuhause haben. Und das ist schlimm genug, besonders jetzt im Winter.

Als 1976 ein Mann auf dem Domplatz in Münster erfror, war das Anlaß zu einer Initiative, die bald größere Kreise zog. So organisierte sich die Nichtseßhaftenhilfe Münster: Private Helfer, darunter viele Ordensleute, schlossen sich zu einer Aktionsgemeinschaft zusammen. Sie bemüht sich seither, Nichtseßhaften unbürokratisch zu helfen und ihnen menschlich zu begegnen. Das weckt in ihnen ungeahnte Kräfte zur Selbsthilfe. So haben sie z. B. ihren Treffpunkt Loerstraße eingerichtet, gestalten ihren eigenen Jahreskalender und verteilen ihn an Freunde und Helfer.

Solche Beispiele und viele Geschichten, die das Leben schrieb, bringt das Buch von Ursula Adams und Pater Purk. Die Dozentin für Sozialpädagogik beschreibt, wie die Nichtseßhaftenhilfe die Sozialdienste der Stadt ergänzt: Essensausgaben, Kleiderkammer, „offene Tür", Helferlisten, Besuche im Krankenhaus oder Gefängnis, Gottesdienste, Begräbnis und Grabstein. Die Autorin fragt auch nach einer Typologie der Menschen „ohne festen Wohnsitz". Natürlich gibt es unter den zirka 140000 Nichtseßhaften in der Bundesrepublik viele Gemeinsamkeiten; doch hat jeder sein eigenes Schicksal. Davon sehr konkret zu erfahren, ist der Vorteil des leicht lesbaren Buches, das im übrigen durchaus wissenschaftlich argumentiert.

Daß auch Penner „nicht vom Brot allein leben", belegt P. Erich Purk aus dem Kapuzinerkloster in Münster. Gespräche und Gottesdienste mit Wohnungslosen machen deutlich: Sie suchen nicht nur Trost, sie können auch selber trösten. Die Armen können unsere Lehrer werden. Die Bibel lesen sie mit handfestem Bezug. Die Herbergssuche z. B. ist für sie keine Weihnachtsidylle, sondern hautnah konkret – Tag für Tag.

Die Privatinitiative in Münster ist in ihrer Form einzigartig. Darum wird das Buch über Münster hinaus viel Interesse finden und hoffentlich auch „verriegelte Türen öffnen". L. Lehmann

SCHMID, Franz: *Grundlagentexte zur katholischen Jugendarbeit.* Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, Bd. 3. Freiburg 1986: Herder Verlag. 589 S., geb., DM 48,–.

Im dritten Band des von G. Biemer herausgegebenen Handbuchs kirchlicher Jugendarbeit haben wir ein sehr umfangreiches, allerdings einzigartiges Quellenwerk vor uns. Es bietet unter der Autorschaft von F. Schmid in reichem Maße das, was der Titel des Bandes verspricht: Grundlagentexte zur katholischen Jugendarbeit. In Teil I werden zunächst Worte der „Päpste an die Jugend" geboten, und dies von Pius XII. bis Johannes Paul II. Leider sind es nur drei Texte; insbesondere von Johannes Paul II. wäre noch die eine oder andere Aussage aus dem außerdeutschen Raum von Interesse gewesen, etwa aus der Ansprache an die Jugendlichen in Paris im Parque des Princes. Das II. Vatikanum ist mit zwei kurzen Textauszügen vertreten (aus „Gravissimum educationis" und „Apostolicam actuositatem"). Umfangreicher und wert, der Vergessenheit entrissen zu werden, sind die Textproben aus der (Würzburger) Gemeinsamen Synode. Es folgen bischöfliche Richtlinien, wobei es sehr gut ist, auch „Früheres" zu bieten, damit ein Vergleich der Konzeptionen möglich wird – so die Richtlinien 1936 und 1945, die Leitsätze von 1938 – alles Texte, die fast unerreichbar geworden sind. – Einige markante Bischofsworte folgen im nächsten Abschnitt. Im Teil II kommen – nach der „Hierarchie" – einzelne kirchliche „Stellen" (Bistümer) mit ihren Tex-

ten zu Wort. Im Teil III sind „Grundlagentexte, Leitlinien und Positionen" des BDKJ bzw. einzelner Teilverbände geboten – das macht fast die Hälfte des Bandes aus. Wer auch nur diesen knappen Andeutungen folgt, wird erahnen, wie einzigartig diese Materialsammlung ist und wie wichtig sie für solche sein wird, die sich der textlich geäußerten Grundverständnisse von kirchlicher Jugendarbeit im deutschen Raum genauer annehmen. Das Buch ist eine „Fundgrube" und verdient als solche Beachtung – es wird so leicht durch nichts zu ersetzen sein. P. Lippert

DEBBRECHT, Gerhard: *Beichte – für mich?* Antworten auf Fragen junger Menschen. Freiburg 1987: Herder Verlag. 95 S., kt., DM 6,90.

Ein erfrischend geschriebenes, geradezu spannendes Buch über ein Thema, das für viele junge Menschen längst abgehakt ist. In Briefen, die zwischen dem Religionslehrer und Gemeindepfarrer „Onkel Gerd" einerseits und seinem Neffen Martin sowie dessen Freundin Monika andererseits hin und her gehen, kommen alle Vorbehalte und Vorurteile und Schwierigkeiten heutiger Menschen hinsichtlich der Beichte zur Sprache. Dem Autor gelingt es, in ansprechender Weise die biblisch-theologischen Grundlagen des Bußsakramentes aufzudecken und zugleich die Verbindung zur Situation und den Lebensproblemen des jungen Menschen von heute herzustellen. Er versteht es, die Beichte als frohmachende Erfahrung der Befreiung darzustellen. Geschickt werden jene „heißen Eisen" in den Briefwechsel eingebaut, die junge Menschen beschäftigen und belasten. Gern empfehlen wir diese Hinführung zum Sakrament der Versöhnung. H. J. Müller

QUOIST, Michel: *Der Atem der Liebe.* Parle-moi d'amour. Graz 1987: Verlag Styria. 251 S., kt., DM 29,80.

Der bekannte französische Priester und spirituelle Schriftsteller, seit vielen Jahren bischöflicher Beauftragter für geistliche Berufe, geht in diesem Buch dem alten und immer wieder neuem Phänomen der Liebe nach. Er tut es auf die ihm eigentümliche Weise: nicht in abstrakt wissenschaftlicher Darstellung, auch nicht mit praktischen sexualkundlichen Ratschlägen, erst recht nicht in salopp journalistischer Anpassung an die weit verbreitete Konsumpraxis, sondern so, daß jungen Menschen eine Ahnung vom unausschöpfbaren Geheimnis und Abenteuer der Liebe aufgeht. „Es ist auch nicht etwa eine Liebesgeschichte, etwa als lehrhaftes Beispiel. Vielmehr ist eine Sammlung von *Reflexionen und Meditationen über die Liebe,* die den Lesern helfen möchte, Schönheit, Größe, aber auch die Herausforderungen der Liebe zu entdecken oder weiterzuentdecken" (9; Hervorh. im Text). Eine „absichtlich konturenlose Geschichte" (ebd.) dient als Rahmen für die Äußerungen von zwei Hauptpersonen. Sie wird immer wieder durchbrochen von Gedichten, Meditationen, Gebeten, Hymnen und Lobpreisungen. Diese Stellen sind drucktechnisch hervorgehoben und können in Gottesdiensten und Meditationsrunden gut eingesetzt werden. H. J. Müller

Solidarität – die Antwort auf das Elend in der heutigen Welt. Enzyklika „Sollicitudo Rei Socialis" Papst Johannes Pauls II. Kommentar von Wilhelm KORFF und Alois BAUMGARTNER. Freiburg 1988: Herder Verlag. 138 S., kt., DM 12,80.

Das Buch enthält die vom Vatikan verbreitete deutsche Übersetzung der Enzyklika. Die sieben Abschnitte der Enzyklika gewinnen durch Zwischenüberschriften der Kommentatoren an Übersichtlichkeit. Der sachkundige Kommentar (S. 107–138) konzentriert sich auf das Wesentliche.

Anregungen für die Seelsorge im Krankenhaus und im Alten- und Pflegeheim. Hrsg. v. Erzbischöflichen Generalvikariat Paderborn – Presse- und Informationsstelle. Reihe: Pastorale Handreichungen, Bd. 5. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei. 51 S., geh., DM 4,80.

Die „Pastoralen Handreichungen" des Paderborner Generalvikariates setzen mit dieser Broschüre ihre verdienstvollen Hilfen für die Seelsorge fort. Nach grundlegenden Ausführungen über Krankheit, Jesu Umgang mit Krankheit und Tod und über die Krankenhausseelsorge in der Kirche wer-

den die wesentlichen Bereiche und Aufgaben der Seelsorge an kranken und alten Menschen behandelt. Die Darstellung ist übersichtlich, präzise und klar. Diese Schrift sei allen in Krankenhäusern und Altenheimen Tätigen empfohlen. H. J. Müller

Gegen Unmenschlichkeit in der Wirschaft. Der Hirtenbrief der kath. Bischöfe der USA „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle", Aus deutscher Sicht kommentiert von Friedhelm HENGSBACH SJ. Freiburg 1987: Herder Verlag. 318 S., kt., DM 19,80.

Der hier vom Verlag Herder, Freiburg, vorgelegte Text ist eine Übernahme der von deutschen Dominikanern angefertigten Übersetzung (IfG Verlagsgesellschaft Bonn). Der Text umfaßt 179 S. (nicht 220 S., wie im Begleitschreiben vermerkt). Dazu kommt eine deutsche Übersetzung der Anmerkungen, die P. Dr. Radbert Kohlhaas OSB anfertigte (S. 180–198). Es handelt sich um mehr als einen „Hirtenbrief"; es ist schon ein Lehrschreiben, das durch Zusammenarbeit mehrerer, nicht näher genannter Fachleute entstanden ist.

Auf Schritt und Tritt werden die kirchlichen Dokumente von „Rerum novarum" (1891) bis „Salvifici Doloris" (1984) zitiert, die sich mit dem Fragenkreis befassen. Eingearbeitet sind Kommentare englisch sprechender Verfasser. Die Bischöfe antworten auf die Frage: Warum wir schreiben: „Wir schreiben, um unsere Lehre zu verbreiten, um uns gegenseitig herauszufordern, unsern Glauben in der Welt zu leben. Wir schreiben als die Erben der biblischen Propheten, die uns auffordern, ‚Werke der Gerechtigkeit zu tun . . .' Wir schreiben als Nachfolger Jesu, der zu uns in der Bergpredigt sprach: ‚. . . Ihr seid das Salz der Erde . . . Ihr seid das Licht der Welt . . .' Die Herausforderung für uns liegt darin, herauszufinden, was es und jetzt bedeutet, ‚arm im Geiste' und das ‚Salz der Erde' zu sein, was es heißt, ‚dem Geringsten unter uns zu dienen' und ‚zu hungern und zu dürsten nach der Gerechtigkeit'."

Wirklich nehmen die Bischöfe kein Blatt vor den Mund, wenn es sich um die Offenlegung von Mißständen im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben handelt.

Der Kommentar von P. Friedhelm Hengsbach S. J., Frankfurt, verdeutlicht die Situation, für die der Hirtenbrief gedacht ist. Die amerikanischen Bischöfe folgen den lateinamerikanischen Bischöfen, die ähnlich mutig in ihrer Erklärung von Medellin zu sozialen Mißständen Stellung nehmen.
E. Grunert

Psychologie und Psychotherapie

ZIMMER, Katharina: *Das wichtigste Jahr.* Die seelische und körperliche Entwicklung im ersten Lebensjahr. München 1987: Kösel-Verlag. 111 S., geb., DM 29,80.

KEGAN, Robert: *Die Entwicklungsstufen des Selbst.* Fortschritte und Krisen im menschlichen Leben. München 1986: Peter Kindt Verlag. 392 S., kt., DM 38,–.

Im Folgenden sind zwei Bücher zu besprechen, von denen man, um es vorweg zu sagen, nur hoffen kann, daß sie eine weite Verbreitung und eine noch bessere Rezeption finden. Die beiden Werke unterscheiden sich zwar sehr im Stil und in der Aufmachung, ergänzen sich aber vorzüglich inhaltlich. Fast möchte man dem potentiellen Leser vorschlagen, zuerst das Buch der Autorin Zimmer zu lesen und dann als Fortführung der Gedanken sowie weitere Differenzierung Kegans „wegweisendes Buch" (Review of Psychoanalytic Books).

Mit dem vorliegenden Buch „Das wichtigste Jahr" knüpft die Autorin an die im Band „Das Leben vor dem Leben" in Text und Bild zusammengetragenen neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse über die Entfaltung des Kindes im Mutterleib an und führt sie fort für das erste Lebensjahr. Sie beschreibt, wie schon vom ersten Lebenstag an Babys erstaunliche Fähigkeiten zeigen, ihr Überleben zu sichern und zu gestalten; wie sich ihre Fähigkeiten entwickeln, die Welt mit wachen Sinnen,

zunehmender körperlicher Geschicklichkeit und in engen, gefühlsstarken Beziehungen zu erobern. Plastisch stellt die Autorin die ständig individuell gesteuerten Interaktionen zwischen Kind und Umwelt vor Augen.

Kann das Buch der Autorin Eltern, Säuglingsschwestern, Menschen in Beraterfunktionen usw. helfen, schon das Kleinstkind als Menschen ernst zu nehmen, das Verstehen seiner Reaktionen zu erleichtern und vor allem von einer überholten Vorstellung Abschied zu nehmen, als sei das Baby ein passives, erlebnisarmes und weitgehend handlungsunfähiges Wesen, so ist das Buch Kegans geeignet, die Psychotherapie und die Psychologie überhaupt zu bereichern, sowie „Mutmaßungen über die Natur des Menschsein unvergleichlich befriedigender (zu) gestalten" (Moral Education Forum).

Kegan erläutert, im Anschluß an sein Vorbild Jean Piaget, die Entwicklung des Denkens vom kleinen Kind bis hin zum Erwachsenen; er erläutert, im Anschluß an seinen Lehrer Lawrence Kohlberg, die Ausbildung des moralischen Bewußtseins. Dabei tut er es nicht in einer Weise der Beschreibung dessen, was man nicht auch von woanders her schon wissen könnte, sondern er beschreibt die Entwicklung eines Menschen, der in einem umfassenden Sinn Bedeutung schafft und kreiert. Erst dieses Verständnis und die Darstellung dieser Entwicklung erfaßt in seinem Tun die intellektuellen und affektiven Komponenten zugleich. Durch die Herausarbeitung der Komponente „Bedeutung" wird sichtbar, daß Entwicklung nicht etwas Zufälliges – oder wie andere meinen – Determiniertes ist, sondern eine „gerichtete" Entwicklung, die notwendigerweise ihre Krisen hat. So liegt konsequenterweise der zweite Schwerpunkt der Untersuchung Kegans auf der Darstellung der Krisen, die mit der Ausbildung des notwendig ja neuen Selbst verbunden sind. Wohltuend nimmt man zur Kenntnis, daß Krisen in ihrer Doppeldeutigkeit aufgezeigt werden: Die Gelegenheit etwas zu gewinnen sowie etwas zu verlieren. Nur wenn wir uns in unserem ‚Projekt des Lebens' damit zurechtfinden, sowohl Neues zu wagen wie Altes aufzugeben, können wir uns entwickeln.

Der dritte Schwerpunkt Kegans liegt auf der Betonung des sozialen Kontextes, in den Entwicklung eingebettet ist. Der Mensch selbst schafft Sinn, aber es gibt zugleich ‚einbindende Kulturen", die halten oder frei sein lassen, je verschieden im Laufe seiner Entwicklung. In diesem Kontext können dann auch von Kegan die Chancen und Gefahren der ‚einbindenden Kultur' thematisiert werden.

Eine eingehende Beschäftigung mit den Inhalten des Buches kann auch die Praxis von Theologen und Pfarrern positiv beeinflussen und ist also nicht nur für Psychologen und ähnliche Berufe relevant.

K.H. Ditzer

GAIER, Otto R.: *Der Riß geht durch die Kinder.* Trennung, Scheidung und wie man Kindern helfen kann. München 1987: Kösel-Verlag. 208 S., kt., DM 28,–.

Der Autor, Professor für Soziologie und Sozialpsychologie, langjähriges Bundesvorstandsmitglied und früherer Vizepräsident des Deutschen Kinderschutzbundes, legt ein Buch vor, von dem man sagen könnte: ‚Aus der Praxis für die Praxis'. Dabei hat der ausgesprochene Praxisbezug nicht zu einem Theoriedefizit geführt, obwohl gerade auf dem von Gaier bearbeiteten Feld noch vieles aufzuarbeiten ist. Nach einem Einführungs- und Überblickskapitel: Kommt Familie aus der Mode?, das gleichzeitig in die Motivation des Autors zu diesem engagierten Buch Einblick gibt, behandelt der Verfasser – mit Fallbeispielen – die Problematik der Scheidung und ihrer Vorphase aus der Sicht des Kindes in verschiedenen Entwicklungsstadien. In den weiteren Kapiteln werden dann die weiteren drängenden Fragen angesprochen: Wer bekommt das Kind?; Die Sorgeberechtigten und ihr täglich Brot; Die Ausgesperrten (Besuchsberechtigte und ihre besondere Problematik als Teilzeiteltern); Der zweite Versuch – oder die Wiederverheiratung des Sorgeberechtigten. In das letzte Kapitel: Ausblick; sind Erfahrungen aus Selbsterfahrungsgruppen Geschiedener stark eingeflossen, es werden Modelle besprochen, wie Eltern und Kindern geholfen werden kann, die Scheidung und ihre Problematik zu verarbeiten, u.a. wird das Stuttgarter Pilotmodell in der Trägerschaft des Deutschen Familienrechtsforums beschrieben. Allen, die mit Familien und Familienkrisen zu tun haben, sei dieses Buch empfohlen – zumindest als Einstiegslektüre. K. H. Ditzer

ZUNDEL, Edith und Rolf: *Leitfiguren der Psychotherapie.* Leben und Werk. München 1987: Kösel-Verlag. 235 S., geb., DM 29,80.

Die Autoren, eine Psychologin und ein politischer Journalist, haben eine fünfjährige Orientierungs- und Entdeckungsreise in die vielgestaltige Welt der Psychotherapie unternommen, so der Klappentext des als Ergebnis ihrer Bemühungen anzuzeigenden Buches. Sie haben versucht, durch Literaturstudium und persönliche Begegnung in Gesprächen, Einzel-, Paar- und Gruppentherapie Erkenntnisse über „Leitfiguren der Psychotherapie" zu gewinnen und in ihrem Buch deren Zusammenhang von Biographie, Theorie und praktisch-therapeutischem Tun aufzuzeigen. Dabei gehen sie ein auf: Otto F. Kernberg, Marie-Louise von Franz, Carl Rogers, Ruth Cohn, Horst Eberhard Richter, Virginia Satir, Mara Selfini-Palazzoli, Gerda Boyesen, Karlfried Graf Dürckheim, Stanislav Grof, Hilarion Petzold und Ken Wilber. Die erste Veröffentlichung ihres Versuchs im Rahmen einer „ZEIT – Serie" fand große Beachtung. Sie ist wohl auf die gute Lesbarkeit ihrer Betrachtungen zurückzuführen, die auch in dem Buch erhalten geblieben ist, und ermöglicht es so jedem, der sich erstmals informieren will, einen Einstieg zu finden. K. H. Ditzer

ROWE, Dorothy: *Miteinander leben.* Wie wir uns von Feindbildern, Angst und Depressionen befreien können. München 1987: Kösel-Verlag. 253 S., kt., DM 29,80.

Die Autorin des anzuzeigenden Buches, eine klinische Psychologin in England, beschäftigt sich seit vielen Jahren mit dem Thema Depression. In ihrer Praxis wurde sie immer wieder mit dem Phänomen konfrontiert, daß Menschen mit den drängenden Fragen und Problemen: „Warum gibt es so viel erschreckende Grausamkeit in der Welt? Grausamkeit herrscht nicht nur gegenüber denen, die wir unsere Feinde nennen, sondern auch gegenüber uns selbst und der Welt, in der wir leben." Nicht vernünftig umgehen können und in Depression verfallen. Als Menschen müssen wir in Gruppen leben und uns danach definieren, wer sich innerhalb und wer sich außerhalb der Gruppe befindet. Wir sind uns, meint die Autorin, eines großen Teils dieses komplexen Vorgangs bewußt, aber aufgrund der Fähigkeit der Selbstreflexion könnten wir bewußt verfolgen, was wir tun, und könnten so auch unsere Verhaltensweise ändern. Ändern bedeutet jedoch ein Wagnis, und viele ziehen es vor, dieses Wagnis nicht einzugehen. Ändern bedeutet einräumen, daß man sich vielleicht geirrt hat, bedeutet vergeben und vergessen, bedeutet mit größerer Unsicherheit und Ungewißheit zu leben. Deshalb weigern sich die meisten Menschen auch, über sich und ihr Leben nachzudenken, und beharren statt dessen darauf, sie hätten recht und die anderen unrecht. Die Unfähigkeit, Alternativen zu erkennen, wird als Tugend betrachtet und als Stärke bewundert.

In acht Kapiteln versucht die Autorin, ihre Gedanken darzulegen und auszuführen. „Ich habe", schreibt die Autorin in der Einleitung, „in diesem Buch zu beschreiben versucht, was uns als Individuen widerfährt, wenn wir von der Gefahr wissen, in der wir uns befinden, und sie leugnen. Ich habe aus verschiedensten Blickrichtungen aufzuzeigen versucht, daß wir nur als Mitglied einer Gruppe leben können, und welchen Preis wir dafür zu zahlen haben. Ich habe darzulegen versucht, wie töricht es ist, nicht zu hinterfragen, worauf wir unser Leben gründen . . . und wie töricht es ist, Vergebung als Schwäche und Rache als Stärke hinzustellen. Vergebung ist keine Tugend, sondern lediglich ein Gefühl des Anstands, das aus der Selbsterkenntnis kommt."

Ein engagiertes Plädoyer für die Änderung unseres Bewußtseins und unseres Verhaltens. Ob man der Autorin in allen ihren Analysen und Schlußfolgerungen folgen muß, mag dahingestellt sein.
K. H. Ditzer

GRUEN, Arno: *Der Wahnsinn der Normalität.* Realismus als Krankheit: eine grundlegende Theorie zur menschlichen Destruktivität. München 1987: Kösel-Verlag. 216 S., geb., DM 29,80.

Mit dem hier angezeigten Buch stellt der Autor ein Werk vor, das den Anspruch erhebt, so der Untertitel, „eine grundlegende Theorie zur menschlichen Destruktivität" zu beinhalten. Er möchte eine bestimmte Form von heutigem ‚Realismus' als einen „irregeleiteten Realismus" entlarven, „der unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit reduziert und damit unsere Menschlichkeit entstellt". In acht Kapiteln: Die Verweigerung der Realität im Namen der Realität; Selbsthaß als

Ursprung der menschlichen Destruktivität; Der verheimlichte Todeskult; Gefühle, die keine Gefühle sind; Anpassung, Rebellion und Gewalt; Die Machtpolitik mächtiger Männer als Ausdruck innerer Leere; Der Psychopath und Peer Gynt; Der Wahnsinn als Lebensweise, der Wahnsinn als Protest; auf nur 180 Seiten versucht der Autor das problemreiche und äußerst komplexe interaktionale Geschehen der Entwicklung des Selbst und seiner Realitätswahrnehmung bzw. genauer gesagt, daß Mißlingen dieses Prozesses als Ursache für die menschliche Destruktivität zu beschreiben. Dabei macht er auf einige Phänomene, die man in anderen vergleichbaren Abhandlungen zum Thema vermißt, aufmerksam, unterliegt aber seinerseits selbst Einseitigkeiten und wird undifferenziert vor allem dort, wo es um die Entwicklung des Verantwortungsbewußtseins und der Bedeutungsverleihung im Prozeß der Realitätswahrnehmung über die verschiedenen Lebensaltersstufen hinweg geht. So sehr seine Aspekte zu beachten sind, aber nicht alles, was Menschen denken, fühlen, reden und tun, läßt sich auf gestörte Eltern-Kind-Beziehungen zurückführen. Vollends kritisch wird das Verfahren, wenn aus diesen Beziehungen Rückschlüsse für makrosoziale Vorgänge gezogen werden oder werden sollen. Der „irregeleitete Realismus" hat sicherlich noch andere Wurzeln als die im Buch angeführten, und Konflikte und destruktive Gewalt in unserer Gesellschaft und Welt haben nicht nur ihre Ursache in ihm. .K. H. Ditzer

STÖGER, Peter: *Personalisation bei Igor Caruso.* Die Psychoanalyse als Instrument der Befreiung. Wien 1987: Herder Verlag. 328 S., kt., DM 60,–.

Mit diesem Buch des Autors wird den Werken von Huber, Gastager, Grünewald, Schindler, um nur einige aus dem deutschsprachigen Raum zu nennen, über den Autor von mehr als 500 Abhandlungen, den engagierten Verfechter einer dynamischen, personalistischen Psychoanalyse, den Mitbegründer und langjährigen Präsidenten des „Wiener Arbeitskreises für Tiefenpsychologie", Professor Dr. Igor Caruso, ein Werk hinzugefügt, von dem Doz. Prim. Dr. Raoul Schindler, Präsident der Internationalen Föderation der Arbeitskreise für Tiefenpsychologie, schreibt, daß es „alle Voraussetzungen (habe), zu einem Standardwerk unseres philosophischen Bezuges zu werden." Nach einem Vorwort von Prof. Erwin Ringel, beleuchtet Stöger im ersten Kapitel den Begriff der Personalisation und setzt ihn in Beziehung zu jenen Fragen und Problemkreisen, die für ein weiteres Verständnis notwendig erscheinen: Person und Personalisation; der „Ort" von Personalisation; Instrumentalisation; Souveränität der Person als Subjekt der Geschichte; die Narzißmusfrage. Dabei werden auch Faktoren erhellt, die uns den Sinn der Personalisation aufzeigen, bzw. die Umstände einsichtig machen, die Personalisation ermöglichen oder hindern. Im zweiten Kapitel werden die Aspekte der Entfremdung, des Symbolverständnisses und der Orhodoxie, im dritten Kapitel des psychoanalytischen Prozesses und im vierten Kapitel der Kultur skizziert. Im fünften Kapitel geht der Autor den anthropologischen Fragen nach der Geschichtlichkeit, der Dialektik, der Trennung und der Utopie nach. Abgerundet wird die pädagogisch-anthropologische Arbeit durch ein Kapitel über Leben und Werk Carusos. Carusos sozialtherapeutischer Denk- und Praxisansatz zielt auf eine „personale Synthese" des Menschen – im Zuge einer progressiven Personalisation – ab. Er beschäftigte sich eingehend mit neurotisierenden Widersprüchen in der Gesellschaft, engagierte sich für jene, die am gesellschaftlichen „Rand" stehen und kämpfte gegen Unterdrückungsmechanismen, die Menschen ihre Hoffnungen rauben. Personalisation erscheint als ein „Mehr-und-mehr-Mensch-werden". Progressive Einsicht in das „Bezogensein aller" schafft Voraussetzung für authentisches und geschichtsbewußtes Handeln. Diese geschichtsbewußte Person ist für Caruso das „höchste Ergebnis" eines Geschehens, das ein „Befreiungsprozeß" ist. Die Psychoanalyse sieht er als eine Hilfe, um introjizierte Formen von (Fremd-)Herrschaft besser durchleuchten zu können. Die Decodierung von Lebenssituationen, die Erhellung des Umgangs mit dem Symbol, stellt das eigentliche Anliegen im psychoanalytischen Prozeß dar. Das Buchstabieren des Lebens durch schrittweise progressive Einsicht bzw. durch die alphabetische Ent-dekkung der je gewordenen, kollektiv-geschichtlich eingebetteten Lebensumstände erfahren eine anthropologische Deutung. Die Frage nach der Kultur ist nicht zuletzt eine Frage der Antwort auf den Tod. An diesem Beispiel werden kulturanthropologische Überlegungen angestellt, die Psychoanalyse wie Ethnopädagogik gleichermaßen betreffen. Ein Abriß zur Existentialphilosophie (z. B. Kierkegaard) stellt Querverbindungen zwischen der Tiefenpsychologie und der Dialogphilosophie bzw. Dialogpädagogik (Ebner; Freire) her.

Das Anliegen des Autors besteht darin, eine Brücke für ein besseres Verständnis von Caruso, der in seiner Vielschichtigkeit nicht immer leicht zu verstehen war und ist, zu schaffen. Es ist, wie Erwin Ringel im Vorwort schreibt, „das erste Buch über die Gedankenwelt Igor Carusos nach seinem allzu frühen Tod." Dem werden zumindest alle diejenigen zustimmen, die Caruso als Lehrer oder in sonstigen Veranstaltungen erlebt haben. K. H. Ditzer

Kirchengeschichte

Atlas zur Kirchengeschichte. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart. Aktualisierte Neuausgabe. Hrsg. v. Hubert JEDIN u.a. Freiburg 1987: Herder Verlag. 274 S., geb., DM 68,–.

Es ist sehr verdienstlich, daß der erstmals 1970 erschienene große Atlas zur Kirchengeschichte in einer modernisierten und vor allem wesentlich verbilligten Neuausgabe vorliegt. In Gliederung und Aufbau folgt sie dem alten Vorbild, korrigiert sind Fehler und nachgetragen sind literarische Neuerscheinungen. Modernisiert wurden vor allem die Karten zur kirchlichen Lage der Gegenwart. Deutlich wird das etwa an den Karten 136/137, die nunmehr das Organisationsschema einer katholischen Diözese am Beispiel des Bistums Limburg darstellen. Dies ist insofern notwendig, als es zwischen den verschiedenen Bistümern durchaus Differenzen gibt. Die Karten 140 bis 147 geben einen Überblick über die augenblickliche Gliederung der römisch-katholischen Kirche. Eingezeichnet sind die Grenzen der Kirchenprovinzen und die Sitze der Bistümer. Trotz aller Hilfe, die diese Karten bieten, sind sie doch sehr unübersichtlich, vielleicht könnte man hier durch farbliche Gestaltung und durch andere Kartenausschnitte künftig noch eine Besserung erzielen. Wie schon in der ersten Ausgabe sind die Karten zur alten und mittelalterlichen Kirchengeschichte am aussagekräftigsten. Der sehr günstige Preis war vermutlich aber nur deshalb zu ermöglichen, weil keine allzu tiefen Eingriffe vorgenommen worden sind. So wie das Werk heute vorliegt, ist es sehr zu empfehlen, denn so kostengünstig wird man wohl kaum anderswo eine so geballte Fülle von Informationen zur Kirchengeschichte erhalten. R. Decot

BULL, Georg: *Im Innern des Vatikans.* Zürich 1987: Benziger Verlag. 338 S., geb., DM 39,80.

Der Verfasser ist Fachjournalist, Historiker, in England geborener Katholik. Er legt in diesem Buch eine große Fülle von Material über den scheinbar allbekannten und doch weithin unbekannten „Vatikan" vor. Da werden u.a. beschrieben: die Geographie des Vatikanstaates; Leben und Pflichten des Papstes; die Kardinäle und die Kurie; Außenpolitik und päpstliche Vertreter; die Stimme Roms (Osservatore und Radio Vaticana); das theologische Ausbildungswesen in Rom; Kunst im Vatikan; die Finanzlage des Vatikans. Drei Anhänge runden die ausführliche Materialsammlung ab. Das Angenehme an dem Buch ist: man wird erst einmal informiert. Das fehlt in heutigen „Vatikanpolemiken pro und contra" doch allzu häufig. Natürlich wird das Buch dadurch ein wenig eintönig, es sei denn, gerade die nüchterne, fast unbeteiligte Erzählung von Fakten dieser „religiösen Welt im Kleinen" weckt in manchem Leser doch ein leises Unbehagen über soviel historisches und organisatorisches Selbstgenügen. So wird Bulls leidenschaftslose Aussage doch auch zu einer gewissen Kritik – am „bürokratischen" Aspekt von Kirche, der halt allerdings kaum zu vermeiden ist... Für alle, die ihre Kirche auch in ihren äußeren Aspekten kennenlernen und ein wenig mehr verstehen wollen, werden viele der Ausführungen, die ja auch kapitelweise in Auswahl gelesen werden können, lehrreich sein. An den wenigen Stellen, an denen der Autor Stellung bezieht, wird man ihm gern folgen können. Also ein informierendes Sachbuch – über eine Sache, die mehr ist als sie selbst: dies aber aufzuzeigen, kann und will das Buch sich nicht vornehmen. P. Lippert

HÜRTEN, Heinz: *Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800 – 1960.* Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag. 280 S., Ln., DM 48,–.

Der Ordinarius für Neuere Geschichte an der Katholischen Universität Eichstätt, Heinz Hürten, gibt in dem vorliegenden Werk einen Überblick über die Entwicklung des deutschen Katholizismus bis zum Vorabend des II. Vatikanischen Konzils. Im Sinne Karl Rahners versteht er unter „Katholizismus" die „Lebensäußerungen und Auswirkungen" der Kirche in der jeweiligen Gesellschaft und Umwelt. Näherhin aber jene einmalige und besondere Ausprägung, die diese Lebensäußerung im 19. und 20. Jahrhundert im Bereich des ehemaligen Deutschen Reiches durch Beteiligung von Laienverbänden und Aktionen erhalten hat.

Das in zehn Abschnitte untergliederte Buch nimmt zu Recht seinen Ausgang vom Zusammenbruch des Alten Reiches mit seiner Adelskirche und den geistlichen Fürstentümern sowie der Neuordnung der deutschen Kirche durch Konkordate bzw. Gesetze zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Diese damals geschaffene Struktur besteht ja im wesentlichen bis heute fort. Der Zusammenbruch des Alten Reiches ist nicht nur Ergebnis einer zufälligen politischen Situation, sondern erklärt sich aus den großen geistesgeschichtlichen Bewegungen, die durch die Begriffe Aufklärung oder französische Revolution angedeutet sind. Diese Neuansätze bestimmen noch unsere Gegenwart und sind in der Kirche bis heute nicht völlig aufgearbeitet.

Die folgenden Kapitel schildern die bekannten Phänomene des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert, so die romantischen Kreise in Münster, Wien und anderen Zentren, die Kölner Wirren, die Entstehung der katholischen Vereine sowie die Auswirkungen des Antiliberalismus und Ultramontanismus, und schließlich nach Gründung des Bismarckreiches die Wirren des Kulturkampfes. Weitere Abschnitte befassen sich mit der Situation der deutschen Katholiken während der Weimarer Republik und unter dem Nationalsozialismus. In einem abschließenden Kapitel werden die Neuansätze des deutschen Katholizismus nach dem Zweiten Weltkrieg innerhalb der Bundesrepublik Deutschland bis zum II. Vatikanischen Konzil vorgestellt.

Insgesamt bietet das Buch eine gute Zusammenfassung der historischen Fakten und Ereignisse sowie eine Übersicht über die heutige Forschungslage. Der Autor hält an verschiedenen Stellen mit seinem eigenen Urteil nicht zurück. Verständlich ist es, daß er im Rahmen dieser Übersicht nicht alle abweichenden Forschungsmeinungen darstellen kann. An einigen Stellen, bei der heute einsetzenden Neubewertung der Haltung Wessenbergs oder auch bei der Beurteilung des Zusammenhangs von Zustimmung des Zentrums zum Ermächtigungsgesetz und Reichskonkordat wäre eine Darstellung der differenzierteren Forschungssituation nützlich gewesen.

Zu jedem Kapitel gibt es brauchbare Literaturhinweise, außerdem finden sich im Anhang knappe Anmerkungen. Leider fehlen Personen-, Orts- und Sachregister. Zumindest ein Personenregister wäre sehr nützlich gewesen und hätte den Wert dieses als Einführung und Überblick empfehlenswerten Buches erhöht. R. Decot

HÜRTEN, Heinz: *Verfolgung, Widerstand und Zeugnis.* Kirche im Nationalsozialismus. Fragen eines Historikers. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 132 S., kt., DM 19,80.

Jene, die im neuesten Werk „Verfolgung, Widerstand und Zeugnis" von Heinz Hürten, Ordinarius für Neuere und Neueste Geschichte an der katholischen Universität Eichstätt, eine weiterführende Analyse und Darstellung des Widerstandes der Kirche im Nationalsozialismus erwarten, werden enttäuscht sein, lediglich auf „Fragen eines Historikers" zu stoßen, wie der Untertitel erläuternd hinzufügt.

Dennoch ist dieses Buch unentbehrlich, um innerhalb der kontrovers geführten Diskussion zur Rolle der Kirche im Nationalsozialismus zu einem fundierteren, den eigenen Ansatz kritisch reflektierenden Urteil zu gelangen.

Angesichts der bedrängenden Frage: „Hat sich die Kirche, unsere Kirche, auf dem Prüfstand bewährt, den die zwölf Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft für sie bedeutet haben oder hat sie Schwächen gezeigt, gar versagt?"(S. 14f.) geht es dem Verf. darum, eine methodologische Basis zu liefern, auf deren Hintergrund wissenschaftlich redlich eine Antwort gefunden werden kann.

Diese Antwort, so der Verf., vermöge letztlich der Historiker nicht zu geben, da er lediglich das „faktische Geschehen", nicht aber dessen „moralische und theologische Qualität" (S. 14) bestimmen könne. Über Bewährung oder Versagen gegenüber dem pflichtgemäßen Auftrag müsse und könne nur die Kirche selbst befinden, die ihrem Wesen nach eine „im Glauben zu erfassende Realität (S. 19) darstelle und dem Sichtbaren, empirisch Erfaßbaren des Historikers entzogen sei.

Der Verf. versucht diese Linie streng durchzuhalten: nach einer anfänglichen Aufzählung unvermeidlicher Konfliktzonen zwischen Nationalsozialismus und Kirche benennt er Versuche der Kirche, zunächst im Guten mit dem Regime auszukommen und qualifiziert diese – den Rahmen seiner Kompetenzen als Historiker nicht überschreitend – als politisch von gewisser Illusion, Unwissenheit oder falscher Taktik geleitet. Bevor er sich der Frage nach dem Widerstand der Kirche zuwendet, nimmt er eine Klärung des Begriffes „Widerstand" vor, die allerdings im Referieren gegenwärtig bekannter Positionen verbleibt. Seinem methodischen Ansatz entsprechend, enthält er sich im folgenden einer Beurteilung des Verhaltens der Kirche (Bewährung oder Versagen), verweist jedoch darauf, daß Haltung und Handeln der Kirche insgesamt oder einzelner Christen – gewollt oder ungewollt – politische Auswirkungen hatten, die vom Regime als Widerstand gewertet wurden. Darüber hinaus führt er als spezifisch christliche Kategorie das „Zeugnis" ein, das nicht mit „Widerstand" gleichzusetzen ist. Durch das „Orientierungen" überschriebene Kapitel verstärkt der Verf., daß es im christlichen Raum oftmals nicht primär um politische Motivationen und Ziele, sondern um nur dem Glauben faßbare Dimensionen ging. Ein Schlußkapitel widmet sich dem Manko, das durch eine einseitig auf die Kirche im Deutschen Reich gerichtete Forschung entstanden ist: der Verf. macht darauf aufmerksam, welche tieferen Erkenntnisse sich gerade aus der Bearbeitung der katholischen Kirche im besetzten Ausland für die Beurteilung der Kirche in Deutschland erschließen könnten.

Das in seinem Ansatz und seinen Ergebnissen sicher nicht unumstrittene Werk Hürten's wird, so ist zu hoffen, zwei Kreise zu Stellungnahmen herausfordern: (Kirchen-)Historiker, die um die genauere Erfassung dessen bemüht sind, was sich faktisch ereignete – und – die Kirche, die – nach Hürten – eine immer noch ausstehende Diskussion darüber eröffnen sollte, was als pflichtgemäßer Auftrag der Kirche unter dem Unrechtsregime der Nazis zu bestimmen ist. A. Leugners

REINEKE, Augustinus: *Jugend zwischen Kreuz und Hakenkreuz.* Erinnerungen und Erlebnisse, Ereignisse und Dokumente. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei. 356 S., kt., DM 29,80.

Ein Augenzeuge berichtet über seine Erfahrungen in der Jugendarbeit des Erzbistums Paderborn während der Nationalsozialistischen Zeit und den Neuaufbau bis 1947. Augustin Reineke wurde 1908 geboren und 1934 zum Priester geweiht. Seit 1939 war er Diözesanjugendseelsorger. Der Autor legt seine persönlichen Erinnerungen vor, die aber immer in die Zeitgeschichte eingeordnet sind und wegen der Bedeutung seiner Aufgaben die schwierige Lage der damaligen Jugendarbeit erlebbar machen. Die oft bedrohlichen Schwierigkeiten seitens des Staates wurden vermehrt um innerkirchliche Widerstände gegen neue Methoden in der Pastoral und Jugendarbeit.

Das Buch ist nüchtern geschrieben und allen zu empfehlen, die sich heute nur schwer in die bedrückenden Verhältnisse der damaligen Zeit hineindenken können. Eine wertvolle Bereicherung sind die beigefügten Dokumente aus der Zeit 1931–1947 (S. 251–343). Sie verdeutlichen, wie der offizielle Jargon teilweise in kirchliche Dokumente Einzug hielt und in welchem Maße es den kirchlichen Stellen gelang, ihre innere Unabhängigkeit zu wahren. Beigegeben sind eine Zeittafel und ein kurzes Literaturverzeichnis. R. Decot

Krankenpflege im Kriegsfall. Die Verhandlungen des deutschen Episkopats mit der Reichsregierung 1936 bis 1940. Hrsg. v. Norbert M. BORENGÄSSER u. Friedrich HAINBUCH. Reihe: Beiträge zur Geschichte der Medizin und ihrer Nebengebiete, Bd. 2., Bonn 1987: Verlag Borengässer. 105 S., kt., DM 32,–.

Zu den für die Erforschung der Geschichte der Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und den Machthabern des „Dritten Reiches" notwendigen Dokumentationen gehören zweifellos

auch die Verhandlungen zwischen den Beauftragten des deutschen Episkopates und der Reichsregierung bzw. den entsprechenden Stellen der Wehrmacht über die Krankenpflege im Kriegsfall. Die vorliegende Arbeit füllt eine hier bestehende Lücke. Sie versteht sich zugleich als medizinhistorischer Beitrag zum Thema „Katholische Kirche und Krankenpflege im 20. Jahrhundert" (S. V.). Den Dokumenten gehen eine „Historische Rückblende", ein Überblick über die „Entstehung der ‚Genossenschaft der Rheinisch-Westfälischen Malteser-Devotionsritter" und eine kurze Charakteristik der vorgelegten Dokumente voraus. Im Anhang sind drei Verordnungen über die Inanspruchnahme von katholischen Ordensgemeinschaften bzw. Ritterorden aus der Zeit vor dem ersten Weltkrieg abgedruckt. H. J. Müller

Das heilige Rußland. 1000 Jahre Russisch-orthodoxe Kirche. Freiburg 1987: Herder Verlag. 279 S., geb., DM 49,80.

Nur wenige leben wohl noch, die im zweiten Weltkrieg gelegentlich mit dem in Berührung kamen, was an Leben der russisch-orthodoxen Kirche um die Zeit anzutreffen war. Die „Säuberungsaktion" Stalins hatte nach der schon seit Beginn der russischen Revolution erfolgten Ausrottung des kirchlichen Lebens – Zerstörung der Ortskirchen, Ermordung der Priester, Umwandlung der kirchlichen Gebäude in Kinos, Lagerschuppen usw. – nochmals zu einer neuen Vernichtung von Kirchengebäuden und Vertreibung der Priester geführt. Es ist für mich betrüblich und beschämend, wie bei Angehörigen eines Ministeriums der Adenauerregierung die Ansicht anzutreffen war, die Verfolgung der Kirche in Rußland sei gar nicht so schlimm gewesen; da hätten kirchliche Kreise falsch berichtet. Freilich: Wer damals Moskau oder andere Großstädte besuchen konnte – damals d. h. vor dem Krieg – stellte fest, wie die bedeutenden Baudenkmäler aus der kirchlichen Vergangenheit erhalten worden sind, wie auch ein gewisses kirchliches Leben feststellbar war. Ehre allen, die soviel Leben noch ermöglichten. Wer aber das als Beweis für ein ungebrochenes kirchliches Leben angesehen haben sollte, ist einer Augenwischerei zum Opfer gefallen. Ich, der Schreiber, hatte Gelegenheit, an Ort und Stelle zu sehen, was wirklich noch vorhanden war und wie das kirchliche Leben aussah. Unter der Bevölkerung war allerdings noch gläubiges Leben festzustellen. So brannte in vielen Häusern vor der Ikone die Lampe, die auch nicht, trotz Hohn und Spott, entfernt wurde. So war schon zwei Stunden vor dem angesagten Beginn einer hl. Messe die wieder hergestellte römisch-katholische Kirche in dem Ort überfüllt. Zu Fuß und mit Pferd und Wagen waren Männer und Frauen mit großen und kleinen Kindern bis zu dreißig Kilometer weit her gekommen, um am Gottesdienst teilzunehmen. Aus dem Ort meldete sich ein Mann, der sich als ehemaliger Küster der römisch-katholischen Kirche vorstellte und der aus einem Garten die Meßgewänder wieder ausgrub, die dort seit 1937 gelegen hatten. Nun nicht mehr zu verwenden, doch man konnte sehen, was für kostbare Stücke es einst gewesen waren. – Durch Rosenberg wurde später verboten, daß nicht-deutsche Zivilisten an der Feier der von deutschen Priestern gehaltenen Messen teilnahmen. Das war sehr schwer, ihnen verständlich zu machen, warum sie es nicht mehr durften. Waren sie doch deutsch sprechende und natürlich auch römisch-katholische Menschen –.

„Das Heilige Rußland" nimmt man voll Bewunderung in die Hände. Es ist zu wünschen, daß der Mut und der Glaubensgeist der Männer und Frauen, die das hier bekundete Überleben der russisch-orthodoxen Kirche ermöglichten, auch belohnt wird von der Perestroika, und die Kirche zum Segen für Rußland ein neues Jahrtausend erlebt. E. Grunert

Pädagogik – Katechetik – Homiletik

ABELN, Reinhardt: *Allein erziehen – aber wie?* Anregungen und Beispiele. München 1986: Verlag Neue Stadt. 88 S., kt., DM 9,80.

In der Bundesrepublik gibt es etwa 1 Million Alleinerziehende (11% aller Haushalte mit Kindern unter 18 Jahren). Für diese Alleinerziehenden (Verwitwete, Geschiedene, getrennt Lebende, Ledige) möchte der Verf. in diesem Buch anhand von Beispielen und Anregungen Hilfe anbieten. Mit seiner ansprechenden, ausgewogenen Art wird er dankbare Leser finden. H. J. Müller

LÄPPLE, Alfred: *Lesebuch zum Katholischen Erwachsenen-Katechismus.* Aschaffenburg 1986: P. Pattloch. 652 S., geb., DM 45,–.

Das große Interesse, das der von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene Erwachsenenkatechismus gefunden hat, ließ bereits verschiedenes Begleit- und Arbeitsmaterial erscheinen. Das umfangreichste Begleitbuch hat der bekannte Religionspädagoge Alfred Läpple vorgelegt. Der Titel „Lesebuch zum Katholischen Erwachsenen-Katechismus" ist insofern irreführend, als man unter Lesebuch eher eine Sammlung von Geschichten und Erzählungen zu den einzelnen Themen des Katechismus und nicht ein, wie hier vorliegendes, theologisches Arbeitsbuch versteht. In der Einführung beschreibt Läpple die Grundlagen der Glaubensvermittlung auf dem Hintergrund der heutigen Situation der Erwachsenen. Der Hauptteil des Buches ist in 40 Kapitel gegliedert, die dem Aufbau des Erwachsenen-Katechismus entsprechen. Die für alle Kapitel gleichbleibende Dreier-Gliederung zeigt die Stärke und die theologische Schwäche dieses Buches auf. Die Gliederung umfaßt jeweils das „Zeugnis der Heiligen Schrift" (Texte aus dem Alten und Neuen Testament); die „Lehre und Liturgie der Kirche" (die wichtigsten dogmatischen Lehräußerungen, liturgische Texte, entsprechende Canones des neuen Kirchlichen Gesetzbuches); „Denk- und Glaubensimpuls" (Texte aus der Theologiegeschichte, der Mystik und Literatur). Die in früheren Dogmatiken übliche Zusammenstellung biblischer Texte kann der Vielschichtigkeit der biblischen Texte und der damit gegebenen Pluralität bibeltheologischer Aussagen nicht gerecht werden. Dadurch erliegt man aber leicht der Versuchung, biblische Texte, die sehr differenziert behandelt werden müssen, entsprechend einer meist unbewußt wirkenden theologischen Hermeneutik zu harmonisieren. Ähnliches gilt für die dogmatischen Lehrtexte sowie für die Texte aus der Theologiegeschichte, der Mystik und Literatur. Ist man sich bei der Arbeit mit diesem Buch der genannten Gefahr bewußt, so hat man hier ein überaus hilfreiches Arbeitsbuch für die religionspädagogische Arbeit mit dem Erwachsenen-Katechismus. K. Jockwig

BAUDLER, Georg: *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse.* Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben. München 1986: Kösel-Verlag i. Gem. m. d. Calwer Verlag, Stuttgart. 330 S., kt., DM 38,–.

Versucht E. Drewermann die biblischen Zeugnisse über das Leben und Wirken Jesu unter tiefenpsychologischer Sicht zusammenzufassen und für das Leben des Christen fruchtbar zu machen, so will der Religionspädagoge G. Baudler hier einen ganzheitlichen Zugang zur Person und Botschaft Jesu in den Gleichnissen Jesu aufzeigen, indem er diese als „das erzählerische Lebenswerk Jesu" auslegt. Er möchte „den Erzähler Jesus für den heutigen Menschen neu zum Sprechen bringen". Und er sieht darin den „einladendsten und überzeugendsten Zugang zum christlichen Glauben" (S. 11). In den Personen und Vorgängen der Gleichnisse wird das Kommen des Reiches Gottes, das Kommen Gottes durch Jesus konkret. Der sich in den Gleichnissen mitteilende Jesus erscheint selbst als das „Gleichnis Gottes". In einem einleitenden Teil zeigt Baudler die sich in den Gleichnissen spiegelnde Bedeutung der menschlichen Wirklichkeit für das heutige Glaubensbewußtsein auf. Der erste Teil behandelt Grundlagen und Methoden der Auslegung und des Umgangs mit den Gleichnissen. Im zweiten Teil strukturiert Baudler die Gleichnisse als „erzählerisches Lebenswerk Jesu" unter den Dimensionen der Verkündung der anbrechenden Herrschaft Gottes, der Auseinandersetzung Jesu mit seinen Gegnern sowie der Auseindandersetzung Jesu mit seinem Tod. Im dritten Teil geht es um die Struktur des Gesamtwerkes, die Baudler in den Begriffen „abba" und „pneuma" gegeben sieht, worin das von Jesus gelebte Verhältnis zwischen Gott und den Menschen sowie der Menschen untereinander grundgelegt ist. Baudler legt hier einen für die Religionspädagogik interessanten und hilfreichen Versuch vor, die Ergebnisse der historisch kritischen Exegese existentiell zu vermitteln. K. Jockwig

Glaube zum Leben. Die christliche Botschaft. Hrsg. v. Günter BIEMER. Freiburg 1986: Herder Verlag. 840 S., Ln., DM 29,80.

Seit einigen Jahren gibt es innerhalb der Religionspädagogik einen eindeutigen Trend zum Katechismus und Glaubensbuch. Für den deutschen Sprachraum ist vor allem der Erwachsenenkate-

chismus, der im Auftrag der deutschen Bischofskonferenz erarbeitet wird, zu nennen. In Frankreich erschien 1984 eine Fundamentalkatechetik (La foi des catholiques. Catéchèse fondamentale), die hier in deutscher Übersetzung vorliegt. Ein Grundthema, das sich durch das ganze Buch zieht, ist die Verwurzelung des christlichen Glaubens in der Geschichte. Sodann sind die Autoren erfolgreich bemüht, offen für das vielfältige Spektrum heute anstehender Fragen zu sein, die sich aus den Ergebnissen der sich immer mehr ausweitenden und spezialisierenden wissenschaftlichen Forschung ergeben. Der erste von vier Hauptteilen, der überschrieben ist: „Ein lebendiger Glaube", stellt das historische und existentielle Entstehen und Wachsen des Glaubens dar. Unter dem Thema „Die christliche Offenbarung" steht der zweite Teil. Hier wird das Glaubensbekenntnis in den biblischen Grundlagen, in der Überlieferung der Kirche und in den Aussagen der wichtigsten Dogmen vorgestellt. Unter der Überschrift „Menschen nach dem Evangelium" werden im dritten Teil die sittlichen Ansprüche aufgezeigt, die sich aus dem Glauben im persönlichen, kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Bereich des Lebens ergeben. Der vierte Teil: „Die Kirche auf dem Weg" umreißt Grundlagen und Wesen sowie die heutigen Aufgaben der Kirche in der Welt. Die didaktisch einsichtige Strukturierung der Fülle historischer, biblischer, kirchlicher und soziologischer Informationen sowie die gut verständliche Sprache machen dieses Buch zu einem hervorragenden Arbeitsbuch für das weite Feld der theologischen Erwachsenenbildung. Die Offenheit und der Optimismus, zwei hervorstechende Charakteristika dieser Fundamentalkatechetik, bezeugen befreiend das „Evangelium von Jesus Christus". K. Jockwig

Auf Gott hoffen – das Leben neu sehen. Geschichten – der Bibel nacherzählt. Hrsg. v. Dietmar GERTS u. a. Reihe: Gütersloher Taschenbücher Siebenstern, Bd. 817. Gütersloh 1986: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 112 S., kt., DM 9,80.

Viele derartige Bücher sind in den letzten Jahren erschienen, als die Wirksamkeit und die Notwendigkeit des Erzählens für die Vermittlung existentieller Inhalte wiederentdeckt zu sein schien. Zu diesen Büchern gehört auch das vorliegende Taschenbuch. Bei manchem Text wünschte ich mir, der Autor bzw. Autorin hätte mehr nüchterne exegetische Arbeit geleistet und weniger Phantasie ins Spiel gebracht. Die Beurteilung anderer Texte ist weitgehend Geschmackssache, die immer auch von den eigenen Erfahrungen und nicht zuletzt auch vom Alter abhängt.

Wenn man solche Texte kritisch liest, können sie sicherlich Anregungen für einen kreativen Umgang mit der Bibel geben. K. Jockwig

LAEUCHLI, Samuel: *Das Spiel vor dem dunklen Gott.* Neukirchen-Vluyn 1987: Neukirchener Verlag. 294 S., kt., DM 48,–.

Der Verfasser, gebürtiger Schweizer, ist Professor für Religion und Kunst an der Temple University in Philadelphia. Sein besonderes Interesse gilt der Mythologie und der Symbolik. Er ist zugleich Direktor des Mimesis-Instituts, das sich in Verbindung zu Kunst und Psychologie mit Spiel und Mythos, auch als Therapie, befaßt. Das vorliegende Buch enthält im ersten Teil eine rragmentarische Wiedergabe eines Workshops mimetischer Arbeit an der biblischewn Geschichte von Kain und Abel. Das spielerische, prozeßhafte Nachgestalten und Erleben einer Geschichte wird hier „Mimesis" oder „re-enactment" genannt. Nach einer Einführung und dem jeweiligen Spielgeschehen folgt eine Phase des meditativen Schweigens, um sich mit dem Erlebten auseinanderzusetzen. Dem schließt sich ein Gespräch über den bisherigen Verlauf an, und das Ganze wird mit einer Mahlzeit, einem kleinen Fest abgeschlossen. In diesem mimetischen Geschehen soll eine alte Geschichte als Ausdruck eines Symbols, eines Mythos oder einer Tradition in einem Spiel wieder aufleben. Hierbei werden Elemente, Fragmente, Bilder und Assoziationen einer bedeutsamen Geschichte gespielt, um so die eigene, existentielle Verwicklung in diese Geschichte zu erleben. Das Spiel ergreift den ganzen Menschen, also auch seinen Körper in dessen gesamter Ausdrucksmöglichkeit. Sodann ist es wichtig, daß die Geschichte als Gemeinschaft gespielt wird. Das Spiel wird in dem hier beschriebenen Beispiel „Kain und Abel" mit einem Gespräch zwischen verschiedenen Rollenträgern (Kind, Historiker, Künstler, Theologin) angespielt. Die Entfaltung des Vorgangs in den hier vorliegenden Aufzeichnungen läßt die Dynamik des Prozesses nur erahnen. Die Themen „Opfer", „Mord", „Gott und die beiden Brüder", „Mann und Frau", „Fluch" kommen in einer

Fülle von Erfahrungen, Assoziationen, Gedanken und Metamorphosen ins Spiel. Im zweiten Teil bietet der Verf. eine knappe theoretische Skizze über seine mimetische Arbeit und deren Bedeutung. Im dritten Teil wird ein aus dieser Arbeit erwachsenes Weihnachtsspiel veröffentlicht. Das Buch ist hauptsächlich als informative Einladung zu verstehen, sich selbst auf einen derart kreativen Umgang mit biblichen Texten einzulassen. Die pastoralen Möglichkeiten, die in einem derartigen bibliodramatischen Spielen liegen, werden einem beim Lesen dieses Buches ansatzhaft bewußt. K. Jockwig

BERG, Horst Klaus: *Biblische Texte verfremdet.* Grundsätze – Methoden – Arbeitsmöglichkeiten. Reihe: Biblische Texte verfremdet, Bd. 1, 136 S., kt., DM 19,80.

Warten, daß er kommt. Advent und Weihnachten. Hrsg. v. Sigrid und Horst Klaus BERG. Reihe: Biblische Texte verfremdet, Bd. 2. 95 S., kt., DM 14,80.

Wer den Nächsten sieht, sieht Gott. Das Grundgebot der Liebe. Hrsg. v. Sigrid und Horst Klaus BERG. Reihe: Biblische Texte verfremdet, Bd. 3. 94 S., kt., DM 14,80. Alle Stuttgart 1986: Calwer Verlag i. Gem. m. d. Kösel-Verlag, München.

Diese drei Bändchen, die von zwei qualifizierten Religionspädagogen herausgegeben wurden, können deshalb für die Arbeit in der Verkündigung sehr empfohlen werden, weil im ersten Band die Grundlagen für einen kreativen Umgang mit der Bibel, hier vor allem unter dem Stichwort „Verfremdung", ausführlich behandelt werden. Der Leser bekommt notwendige Kriterien für seine Arbeit an die Hand; sodann werden verschiedene Formen und Arbeitsweisen des Verfremdens exemplarisch erläutert. Die beiden anderen Bändchen bringen dann Beispiele des vorher bearbeiteten Vorgehens zu den Themenfeldern „Advent und Weihnachten" sowie zum „Grundgebot der Liebe". K. Jockwig

Vom Schicksal, das sich wendet. Märchen von Freiheit und Glück. Hrsg. v. Otto BETZ. München 1987: Kösel Verlag. 116 S., geb., DM 26,80.

Ein Fachmann auf dem hier aufgegriffenen Bereich, der sich seit Jahren eines großen Interesses erfreut, erzählt zehn Märchen zum alten Menschheitsthema „schicksalhaftes Glück und Unglück". In einem ausführlichen einleitenden Kapitel behandelt Betz die Frage: „Was Mythen und Märchen über das Los des Menschen wissen". Einen breiten Raum nehmen in dieser sehr informativen Einleitung aber nicht nur Mythen und Märchen ein, sondern ebenso religiöse Traditionen, pädagogisches Erfahrungswissen sowie christliche Glaubenszeugnisse. Hinsichtlich des christlichen Glaubens läßt er vor allem Dietrich Bonhoeffer in seinen Briefen und Aufzeichnungen aus der Haft zu Wort kommen. Wie der Christ sein „Schicksal" im Glauben als „Führung" Gottes annehmen kann, hat Bonhoeffer dann in dem bekannten Gegensatzpaar „Widerstand und Ergebung" zusammengefaßt. Der auch graphisch sehr ansprechend gestaltete Band wird mit Hinweisen zur Herkunft der Märchen und zum Verständnis ihrer Bildsprache abgeschlossen. K. Jockwig

Wo nehmen wir die Vorbilder her? Ein Taschenbuch der Bistumspresse. Herderbücherei, Bd. 1377. Freiburg 1987: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 7,90.

Die Leser werden sich daran erinnern, wie bei dem Gespräch, das der Herr Bundespräsident von Weizsäcker bei seinem Besuch in Moskau mit jungen Menschen führte, auch gefragt wurde: „Wen können wir als Vorbilder nehmen?"

Es hat sich was mit den Vorbildern. Die herrliche Ideale lehren, gibt es genug. Die schlicht das Ideale leben, gibt es anscheinend wenige.

Vom Vorwort des Herrn Oberpfarrer Nusselein eingeleitet, schließen sich eine Fülle von Anregungen aus der Feder vieler Männer und Frauen an, die selber tun, was sie sagen.

Wer einem jungen Menschen etwas Passendes zum Geburtstag oder Namenstag schenken möchte, der schenke dieses Büchlein. Nimm und lies! E. Grunert

SCHWARZ, Roland: *Bibel-Partys.* Modelle, Anregungen, Tips für Jugend- und Mini-strantengruppen. Freiburg 1987: Herder Verlag. 93 S., kt., DM 12,80.

„Zwangloses Fest", „Geselliges Beisammensein", so definiert ein neues Wörterbuch eine Party. Schaut man auf den Inhalt dieses Büchleins, scheint der Titel schlecht gewählt; denn „locker und zwanglos", wie der Buchdeckel behauptet, sind diese im übrigen guten 20 Modelle gerade nicht. Sie fordern eine sorgfältige Vorbereitung (allein die Beschaffung der Medien kostet viel Zeit) und auch eine Menge geistiger Disziplin bei der Durchführung, soll nicht die gute Absicht im Leeren verpuffen. Jedes der vorgestellten Modelle besteht aus drei Elementen: Einstieg ins Thema, Bibeltext und Vertiefung im Erfahrungsbereich durch Spiele, Meditationen, Gebete, Lieder sowie Hinweise auf Schallplatten und Filme. Die Vielzahl der Alternativvorschläge ist zu begrüßen, da sie die Gefahr vorschneller Ermüdung mindert und zugleich die Möglichkeit gibt, stärker die Eigenart und Ansprechbarkeit einer Gruppe zu berücksichtigen. Das Angebot ist ein interessanter Versuch, Vertrautheit mit der Bibel einmal nicht auf wissenschaftliche Weise zu vermitteln, ein Versuch, der nicht nur den Verstand, sondern auch das Herz anzusprechen vermag. F. K. Heinemann

DONDERS, Joseph G.: *So einfach ist das Evangelium.* Ungewöhnliche Texte für das Kirchenjahr. Freiburg 1986: Herder. 192 S., kt., DM 19,80.

Ein Buch, vor dem ich etwas ratlos stehe. Ungewöhnliche Texte für das Kirchenjahr nennt sich der Untertitel. Ich finde sie jedoch weder ungewöhnlich noch auch eine „originelle Mischung aus Poesie und Prosa", wie es der Umschlagtext verkündet. Vielleicht ist der Autor daran gar nicht einmal in erster Linie schuld. Zunächst einmal handelt es sich bei vorliegendem Buch um eine Auswahl aus mehreren amerikanischen Originaltiteln von Donders. Zweitens handelt es sich um eine deutsche Übersetzung, abgedruckt in oft eher verwirrende oder banale Sinnzeilen, und drittens und vor allem ist der „Sitz im Leben dieser Texte" ganz woanders zu suchen: es sind Predigten des Holländers Donders, die in Afrika, Australien und den USA verbreitet sind. Zu allen drei Lesejahren liegt eine komplette Predigtreihe zu allen Sonntagen von Donders vor. Ehrlich gesagt, könnte ich mir solche Predigten im bundesdeutschen Milieu nicht vorstellen. Genügt es denn als Predigt, die biblische Geschichte nur nachzuerzählen, selbst wenn man den Stil „faszinierend und ungewöhnlich einfach" finden mag? „So einfach ist das Evangelium" lautet der Titel. Aber ich finde: so einfach geht das nicht. R. Henseler

OTTO, Gert: *Predigt als rhetorische Aufgabe.* Homiletische Perspektiven. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. 147 S., kt., DM 34,–.

Der Mainzer praktische Theologe, Gert Otto, faßt in vorliegender Veröffentlichung den „einen Interessenschwerpunkt" all seiner homiletischen Arbeiten zusammen, den er in „der Bedeutung der Rhetorik für die Lehre von der Predigt und für die Praxis des Predigens" sieht. Rhetorik kann nach ihrem allgemeinen Verständnis die „äußerlichen Mittel der Rede meinen, von Redefiguren bis Atemtechnik, sie kann aber zugleich den einen Prozeß der Wahrheitsfindung und seiner adäquaten Vermittlung an die Zuhörer bezeichnen" (14). Otto versteht sie zurecht in diesem Sinn. Sie befaßt sich also mit dem komplexen Prozeß, Wahrheit zu finden und für konkrete Hörer mitteilbar und wirksam werden zu lassen.

In einem zentralen Abschnitt des Buches setzt sich Otto mit der vielfach geäußerten Kritik an dem von ihn vertretenen „rhetorischen Predigtverständnis" auseinander. Sodann entfaltet er dieses hier nochmals dargelegte Verständnis mit dem Blick auf die Predigtgeschichte in ihrer Bedeutung für die Gegenwart.

Besonders anregend finde ich das abschließende Kapitel über die Predigt als Sprache sowie über die Bedeutung von Literatur und Musik für die Predigt.

Dieses für die Homiletik zu empfehlende Buch ist im Zusammenhang mit den beiden anderen diesbezüglichen Monographien von Otto zu sehen: „Predigt als Rede. Über die Wechselwirkung von Homiletik und Rhetorik", Stuttgart 1976; „Wie entsteht eine Predigt? Ein Kapitel praktischer Rhetorik", München 1982. K. Jockwig

ZERFASS, Rolf: *Grundkurs Predigt 1.* Spruchpredigt. Unter Mitarbeit von Klaus ROOS. Düsseldorf 1987: Patmos-Verlag. 192 S. geb., DM 29,80.

Der bekannte Würzburger Pastoraltheologe, Rolf Zerfaß, der sich vor allem auch um die Homiletik verdient gemacht hat, legt hier den 1. Band eines homiletischen Grundkurses vor. Band 2 wird die Textpredigt behandeln. Unter Spruchpredigt versteht Zerfaß „alle Predigtformen ..., die einen einzelnen Spruch in den Mittelpunkt stellen" (9). Ein kurzer Bibeltext oder eine alltägliche Redewendung können ebenso mit dem „Spruch" gemeint sein wie ein Sprichwort, eine Spruchweisheit aus anderen Kulturen und Religionen oder eine sprachlich prägnant vermittelte Alltagserfahrung. Gerade in der gegenwärtigen Situation und deren Öffentlichkeit kommt dem Spruchgut wieder besondere Bedeutung für „die Identitätsbalance im Alltag" zu.

Zurecht weist Zerfaß auf die homiletisch didaktische Bedeutung der Bearbeitung dieser homiletischen Kleinform hin, weil „an ihr das Ganze des homiletischen Vorgangs (von der Vorbereitung bis zum Vortrag und zur Nachbereitung) erörtert und eingeübt werden kann, unbelastet von den spezifischen exegetischen und hermeneutischen Problemen, die ein größerer Schrifttext auslöst und die das homiletische Verfahren fast zwangsläufig auf halbem Wege, nämlich in der Exegese, stecken bleiben lassen" (10). Dementsprechend legt Zerfaß hier ein sehr zu empfehlendes praktisches homiletisches Arbeitsbuch vor. K. Jockwig

Liturgie und Volksfrömmigkeit

BERGER, Rupert: *Kleines liturgisches Lexikon.* Freiburg 1987: Herder Verlag. 160 S., geb., DM 16,80.

Wer rasch eine Information zu einem liturgischen Begriff oder Thema sucht, findet hier in einer leichtverständlichen Sprache knappe und präzise Hinweise. Selbst Stichworte wie z. B. „Frühschicht", „Liturgieausschuß", „Tanz im Gottesdienst" und „Zwecksonntage" sind berücksichtigt. Das handliche Bändchen ist allen zu empfehlen, die mit einem tieferen Verständnis Gottesdienst feiern möchten.

Spuren entdecken. Zum Umgang mit Symbolen. Hrsg. v. Valentin HERTLE u.a. München 1987: Kösel-Verlag. 239 S., kt., DM 24,80.

Je mehr in einer pluralistischen Gesellschaft sich die Kirche nicht mehr von gesellschaftlichen Stützen mitgetragen weiß, umso wichtiger wird für die Gläubigen die Erfahrung, daß der Glauben mit einer Lebenserfahrung existentiell zu tun hat. Daß in diesem Zusammenhang dem Symbol eine besondere Bedeutung zukommt, ist verständlich, spricht doch das Symbol den ganzen Menschen bis in seine Tiefe an. Das erklärt auch jene Tatsache, daß in der gegenwärtigen Religionspädagogik der Symboldidaktik großes Gewicht beigemessen wird. Hier wird es vor allem darauf ankommen, überlieferte religiöse Symbole, die ihre Aussagekraft für den heutigen Menschen verloren haben, durch neue Symbole, die der jetzigen Lebenserfahrung entsprechen, zu ersetzen. Dabei wird es vor allem darum gehen, die in der modernen darstellenden Kunst und in der Literatur verwendete Symbolsprache zu lernen. Damit eröffnet sich der Religionspädagogik ein weites Erfahrungs- und Lernfeld. In vorliegendem Buch sind zu den hier kurz angesprochenen Themen von kompetenten Religionspädagogen Arbeiten unter folgender Gesamtgliederung veröffentlicht: Erschließung von Symbolen, Überlegungen zur Symboldidaktik, Umgang mit Symbolen in der religiösen Unterweisung und Hinführung zu Symbolen im Gottesdienst. K. Jockwig

BETZ, Otto: *Elementare Symbole.* Zur tieferen Wahrnehmung des Lebens. Freiburg 1987: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 16,80.

Symbole sind kein bloßer Zierat, nicht nette, dekorative Elemente in der im übrigen so unpoetischen Realität. Wer Symbole wahrzunehmen und zu deuten versteht, der hält einen Schlüssel zu

einem tieferen Verständnis des eigenen Daseins in der Hand. Im vorliegenden Buch führt der Verf. ein wenig in die Vielseitigkeit dieser Bilder ein und sucht den Leser damit vertraut zu machen. Nach einer Einleitung zum Verständnis von Symbolen im allgemeinen geht er zunächst auf die fünf menschlichen Sinne (in der traditionellen Bestimmung) ein; ausgehend von der sinnlichen Wahrnehmung nur können auch Tiefenschichten der Realität erkannt werden in einer Weise, in der es der Betrachter nicht bloß mit seinen eigenen Phantasien zu tun bekommt. Im weiteren behandelt der Verf. die vier Elemente, die Zahlen, die Farben, das Kreuzzeichen und einige Hauptmotive christlicher Kunst. Zur Ausdeutung zieht er Mythen, das Alltagserleben, Aussagen von Literaten, die Bibel u.a. heran; dabei werden die Bedeutungen weniger auseinander entwickelt als vielmehr assoziativ aneinandergereiht. Die Grenzen der Thematik sind weit gezogen; Vieles wird deshalb nur angesprochen oder aufgezählt. Welche Bedeutung ein Symbol für den Leser gewinnt, wird er selbst herausfinden müssen. Hintergründe und Hinweise bietet ihm dieses Buch reichlich.

Joh. Römelt

Symbole als Glaubenshilfe. Von der Anschaulichkeit des Heiles. Hrsg. v. Wolfgang BEINERT. Regensburg 1987: F. Pustet 126 S., kt., DM 16,80.

Der vorliegende Sammelband umfaßt sechs Aufsätze, die auf Vorträgen basieren, die 1987 im Rahmen des Kontaktstudiums der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Regensburg für die Priester der Diözese gehalten worden sind. Im einzelnen werden folgende Themen behandelt: „Die Symbolfähigkeit des Menschen als Voraussetzung für die Rezeption der christlichen Offenbarung", „Die Bedeutung von Zeichen und Zeichenhandlung in der Theologie des Alten Testaments", „Die Eucharistiefeier als Zeichenhandlung des Glaubens", „Die theologische und pastorale Bedeutung der Sakramentalien", „Volksfrömmigkeit als Ausdruck des Glaubens", „Der Mensch als Symbol – Philosophische Überlegungen zur metaphysischen Dimension des Menschseins".

Die Beiträge geben einen guten Einblick in Sinn und Bedeutung, die den Zeichen und Symbolen im Rahmen der Gottesbegegnung zukommen. Zugleich werden Anregungen geboten, mit Zeichen und Symbolen sinnvoll umzugehen.

J. Schmitz

BIERITZ, Karl-Heinrich: *Im Blickpunkt: Gottesdienst.* Theologische Informationen für Nichttheologen. Göttingen 2. Aufl. 1987: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 111 S., kt., DM 12,80.

Karl-Heinrich Bieritz behandelt hier kurz und prägnant in einer leichtverständlichen Sprache grundlegende Aspekte des Gottesdienstes, etwa das Verhältnis von Gottesdienst und Überlieferung, die Bedeutung der Zeichen, die Wichtigkeit der Struktur, Gottesdienst in menschlicher Gemeinschaft, Gottesdienst als Gespräch mit Gott, als Christusgedächtnis und als Sammlung der Gesendeten, um nur einige Gesichtspunkte zu nennen. Eine gut ausgewählte Dokumentation und ein Literaturverzeichnis runden die Darlegungen ab.

Zwar hat K.-H. Bieritz in erster Linie den evangelischen Gottesdienst vor Augen, doch können seine Erläuterungen weithin auch auf den katholischen Gottesdienst angewandt werden, auf den er mehrfach Bezug nimmt.

J. Schmitz

Gemeindegottesdienste ohne Priester. 1. Ergänzungslieferung. Wort- und Kommuniongottesdienste in der Advents- und Weihnachtszeit. Hrsg. v. Simon DACH. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius Druckerei. 326 Blatt, DM 28,–.

Simon Dach legt hier die die erste Ergänzungslieferung für seine Werkmappen „Gemeindegottesdienste ohne Priester" vor. Schon bei einem flüchtigen Durchblättern zeigt sich, daß er vielfältiges Material gesammelt und abwechslungsreich kombiniert hat. Die gebotenen Anregungen reichen von Gesangsvorschlägen, Gebeten, Schriftlesungen und Meditationen bis zu Hinweisen auf kirchenjahrbezogenes Brauchtum.

Es ist jedoch keineswegs so, daß S. Dach nur fremde Autoren zitiert, zahlreiche Texte stammen von ihm selbst. Allerdings tragen diese Eigenprodukte nicht unbedingt zur Qualitätssteigerung bei. Das möchte ich an einigen ausgewählten Beispielen demonstrieren. Darüber hinaus halten auch ein paar andere Vorschläge einer kritischen Prüfung nicht stand.

In dem Gebet, das A 103 den Abschluß der Christus-Rufe bildet, besteht keine inhaltliche Beziehung zwischen der Preisung und den Bitten.

A 117 heißt es: „Wir bekennen in Jesus Christus den wahren Gott und wahren Menschen, der zu unserem Heil unser Bruder wurde." Diese Formulierung ist sprachlich und inhaltlich mangelhaft. Eine korrekte Fassung der ersten Satzhälfte könnte etwa lauten: „Wir bekennen Jesus Christus als wahren Gott und wahren Menschen." Doch auch dann paßt der Relativsatz immer noch nicht zum Hauptsatz. In der zitierten Wendung steckt nämlich die Aussage: Jesus Christus war Mensch und ist dann unser Bruder geworden. In Wirklichkeit verhält es sich so, daß Gott unser Bruder geworden ist, indem er Mensch wurde.

Die A 117 eingeführten Lieder eignen sich nicht, die Stelle des Glaubensbekenntnisses einzunehmen, da sie dessen Inhalt nicht entsprechen. Im priesterlosen Gottesdienst gelten für das Credo die gleichen Prinzipien wie im Wortgottesdienst der Meßfeier. S. Dach schreibt selbst in seinem Handbuch des Kantorendienstes, Bd. 3 (Paderborn 1978): „Allerdings sollen sich die Credo-Lieder in ihren Textfassungen auch ‚eng an die approbierten Übertragungen anschließen'" (S. 74).

A 130 steht zu lesen: „Wir danken dir, Herr Jesus Christus, daß du in diese Welt gesandt bist." Dagegen ist einzuwenden: Wir können Christus nicht dafür danken, daß er gesandt worden ist, sondern dafür, daß er der Sendung des Vaters getreu in diese Welt gekommen ist.

Der Adventskranz der Kirche kommt in seiner symbolischen Bedeutung nicht genügend zur Geltung, wenn erst – wie vorgeschlagen (A 131f.) – im Schlußteil der Feier am 1. Adventssontag die Segnung des Kranzes und die Entzündung der ersten Kerze vorgenommen werden. Es wäre angemessener, dies zu Beginn der Feier zu tun.

In der Einführung zu einem Gottesdienst an den Weihnachtstagen (A 137) findet sich u. a. die Bemerkung: „Weihnachtsstimmung, Weihnachtslieder, Weihnachtsgeschenke, Feiertage genügen nicht, um dem Sinn dieser weihnachtlichen Tage nahezukommen. Denn was wir feiern, ist eben nicht ein Fest und eine Zeit der Geschenke . . ." Was der Autor sagen will, kann man höchstens erraten, aber nicht eindeutig erkennen (so auch F 111f.). Der Text ergibt, jedenfalls so, wie er hier steht, keinen rechten Sinn; denn was wir an Weihnachten feiern, ist und bleibt ein Fest.
Eine echte Überraschung erlebt der Leser auf den SS. A 140. 143. 145. 147. 149. Dort wird nämlich der priesterlose Gottesdienst am Hochfest der Geburt des Herrn als „Weihnachtsmesse" bezeichnet. Die A 149f. für das Hochfest der Geburt des Herrn abgedruckte Meditation ist sowohl sprachlich als auch inhaltlich kein Meisterstück.

A 159 gibt S. Dach die Anregung, das Glaubensbekenntnis der Gemeinde vorzusprechen. Das aber wird der Funktion des Glaubensbekenntnisses nicht gerecht. In einem priesterlosen Gottesdienst hat das Credo die gleiche Aufgabe wie im Wortgottesdienst der Meßfeier. In ihm soll die ganze Gemeinde Antwort auf die Verkündigung des Wortes Gottes geben. Übrigens schreibt S. Dach selbst in der bereits erwähnten Publikation: „Bei einem Bekenntnis kann man sich nur schlecht ‚vertreten' lassen, sei es durch den Chor oder andere Vorsänger" (S. 73f.). Das gilt auch für einen Sprecher. Nebenbei möchte ich erwähnen, daß ich mir den vorgeschlagenen Credo-Text nicht als Ausdruck des Glaubens zu eigen machen könnte.

A 162 wird die Übertragung des Allerheiligsten mit den Worten angekündigt: „. . . nicht nur einst, sondern heute, jetzt, will das Wort Gottes Wohnung unter uns nehmen in der eucharistischen Brotsgestalt". Dagegen sind erhebliche Bedenken anzumelden, da der Gegenwart Christi in der versammelten Gemeinde und im Wort keine Rechnung getragen wird. Das gleiche gilt für die Alternative b und die Einladung zur Kommunion B 107.

Der unter „Anbetung des Sakraments" A 163f. vorgelegte Text entspricht leider erst im letzten Abschnitt seiner Überschrift. Darüber hinaus enthält der letzte Abschnitt einen ungebührlichen

Adressatenwechsel. Nachdem zunächst in mehreren Sätzen Christus angesprochen worden ist, ergeht plötzlich eine Aufforderung an die Gemeinde. Zudem fällt die Aufforderung aus dem Rahmen: die Gemeinde wird aufgerufen, Christus anzubeten, obwohl sie sich bereits mitten in der Anbetung befindet.

Unklar bleibt, warum D 104 in dem Modell für die abendliche Feier ein Hinweis auf den Lobgesang Mariens (Magnificat) fehlt, nachdem in der Vorlage für die morgendliche Feier der Lobgesang des Zacharias erwähnt ist.

Für einen Andachtsgottesdienst in der Adventszeit (E 101) hat sich S. Dach eine merkwürdige Begrüßung ausgedacht: „Ich grüße Sie zu diesem Gottesdienst mit einem altchristlichen Ruf...: Maranatha, komm, Herr Jesu, komm!...“ Wenn man in diesem Ruf überhaupt einen Gruß sehen kann, dann wird jedenfalls nicht die Gemeinde, sondern Christus gegrüßt.

Theologische Bedenken ergeben sich, wenn man E 107 liest: „Herr Jesus Christus, du lebst in der Feier des Kirchenjahres fort...“

Das nächste Zitat (E 109) spricht für sich: „So wollen wir im folgenden Lied still werden vor der Krippe... Wir wollen singen.“

Bei den auf den SS. E 110 – 114 abgedruckten Schrifttexten stellt sich die Frage, warum sie weithin nicht der Einheitsübersetzung entnommen sind. Das gilt ebenso für die Lesung E 120. Zudem fehlt in der Lesung nach Weihnachten (E 113) ein Stück.

Die E 116 wiedergegebene Oration ist sprachlich und inhaltlich anfechtbar.

In der Einleitung zu den Fürbitten E 121 wird die Gemeinde eingeladen, zu Jesus Christus zu beten. Die vorgeschlagenen Bittrufe wenden sich jedoch an Maria.

F 113 scheint die Lehre von der Dreifaltigkeit etwas durcheinander geraten zu sein, wenn Christus gebeten wird: „Sei unser Vater“.

Die Segensbitten F 123 bedürfen einer gründlichen Überarbeitung.

Fazit: Die erste Ergänzungslieferung hält nicht, was die Grundausstattung versprochen hat (vgl. OK 1987, S. 120) und kann deshalb nicht weiterempfohlen werden. J. Schmitz

BOEKHOLT, Peter: *Durchbrüche wagen.* 25 thematische Jugendgottesdienste. München 1986: Don Bosco Verlag. 206 S., kt., DM 24,80.

Die 25 thematischen Jugendgottesdienste, 15 Eucharistiefeiern und 10 Wortgottesdienste, die in diesem Buch vorgelegt werden, sind nicht am Schreibtisch entstanden, sondern vom Autor zusammen mit einem Team von Jugendlichen entwickelt worden.

Für jede Eucharistiefeier werden Texte zur Einführung, zum Schuldbekenntnis, als Einleitung zum Vater Unser und zum Friedensgruß angeboten. Die Tages-, Gaben- und Schlußgebete, sowie die Fürbitten sind auf die Thematik der Gottesdienste abgestimmt. Recht häufig wird ein Text zur Entlassung vor dem Segen vorgeschlagen. Gelegentlich finden wir Hinweise zur Gestaltung der Gabenbereitung und Paraphrasen zum Gloria.

Als erste Lesung wird immer eine Stelle aus dem AT oder NT vorgeschlagen. Auch das passende Evangelium wird jeweils angegeben.

In allen 15 Modellen zur Eucharistiefeier ist eine zweite Lesung vorgesehen, die nicht aus der Heiligen Schrift entnommen ist. Darunter sind Texte aus Briefen, Meditationen, Ausschnitte aus Tageszeitungen, ein sog. Antitext, eine Metapher-Meditation u. a. anzutreffen.

Der zweite Teil des Buches bietet 10 ausgearbeitete Vorlagen für Wortgottesdienste an (z. B. für Früh- und Spätschichten sowie Mittagstreffs).

An Textvorlagen fehlt es in dieser Veröffentlichung wirklich nicht. Das Thema des Gottesdienstes wird in allen Texten immer wieder aufgegriffen und meist durchgehalten. Die ständige Wiederho-

lung des Themas führt aber kaum zur Vertiefung, sondern wirkt streckenweise sehr ermüdend. Oft sind Texte m. E. zu langatmig geraten und sollten unbedingt knapper gefaßt werden. Keinesfalls sollte man die Modelle einfachhin gesamthaft übernehmen. Eine gezielte Auswahl zu treffen, wäre angebracht und zu empfehlen, damit auch Jugendgottesdienste nicht der Gefahr einer Geschwätzigkeit erliegen. Manche Texte müßten in der konkreten Situation gekürzt, gestrafft oder neuformuliert werden.

Die Fürbitten sind ganz unterschiedlich in der Qualität. Wenn für einen Gottesdienst z. B. nur ‚Für-uns-Bitten' vorzufinden oder Fürbitten mit Appellen angehäuft sind, sollte man die nötigen Korrekturen vornehmen.

Die 25 thematischen Jugendgottesdienste bieten viele Anregungen zur Gestaltung. Die Vorbehalte an dieser Veröffentlichung sollten mithelfen, damit unsere Gottesdienste nicht von einer Wortinflation überschwemmt werden. M. Butz

LEISER, Udo – SCHWARTZ, Wolfgang: *Rorate-Gottesdienste.* Frühschichten, Wortgottesdienste, Eucharistiefeiern. Freiburg 1987: Herder Verlag. 78 S., kt., DM 10,80.

Der Titel „Rorate-Gottesdienste" ist leider irreführend. Der Leser denkt dabei automatisch an „Rorate-Messen". Formulare für solche Feiern enthält das Buch jedoch nur zum Teil. Darüber hinaus finden sich Modelle für sog. Frühschichten und Bußgottesdienste. Eher zutreffend wäre der Titel „Gottesdienste für die Adventszeit".

Der Hauptteil („Rorate-Lichtergottesdienste") bietet drei Reihen mit je drei Formularen für Rorate-Messen und einen Bußgottsdienst, von denen jede Reihe einen Themenblock bildet. Die Verwendung der Formulare stellen sich die Autoren so vor, daß in den ersten drei Adventswochen wöchentlich eine Rorate-Messe und in der vierten Adventswoche ein Bußgottesdienst gefeiert wird, „der dann die Thematik der vorausgegangenen Rorate-Gottesdienste aufgreift" (7f.)

Das Angebot ist zwar sehr phantasievoll und ansprechend gestaltet, jedoch nicht unbedenklich. Der Advent hat als geprägte Zeit des Kirchenjahres eine eigene Thematik, die nach Möglichkeit nicht durch selbstgewählte Themen verdrängt werden sollte, schon gar nicht wenn die vorgeschlagenen Themen dem Charakter der Liturgie (z. B. dem endzeitlichen), entgegenstehen. So wird das Buch in seinem Hauptteil der Liturgie des Advents nicht gerecht. Rorate-Messen sollten sich grundsätzlich des Formulars bedienen, das in den liturgischen Büchern für den betreffenden Tag vorgesehen ist. J. Schmitz

Eingesandte Bücher

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

BALLING, Adalbert Ludwig: *Gott ist da, wo es hell ist.* Minutenmeditationen. Reihe: Herder-Taschenbuch, Bd. 1547. Freiburg 1988: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

BAUMANN, Richard: *Was Christus dem Petrus verheißt.* Stein am Rhein 1988: Christiana-Verlag. 112 S., Paperback, DM 12,–.

BISER, Eugen: *Buber für Christen.* Eine Herausforderung. Reihe: Herder-Taschenbuch, Bd. 1527. Freiburg 1988: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 9,90.

BORSIG, Maria von: *Unter dem Lächeln des Buddhas.* Märchen aus Indien und Japan. Reihe: Herder Taschenbücher, Texte zum Nachdenken, Bd. 1557. Freiburg 1988: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 9,90.

CLAEYS, Karel: *Die Bibel bestätigt das Weltbild der Naturwissenschaft.* Stein am Rhein 2. Aufl. 1987: Christiana-Verlag. 715 S., Ln., DM 58,–.

EGGER, Karl – LOURDAUX, Willem – BIEZEN, Alypia van: *Studien zur Devotio Moderna.* Bibliothekskatalog der Thomas von Kempen Gesellschaft. Reihe: Studia Vindesemensia, Bd. 1. Bonn 1988: N. M. Borengässer. 122 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

HAINBUCH, Friedrich: *Die Gründung des „Katholischen Krankenfürsorgevereins" im Jahre 1906.* Reihe: Beiträge zur Geschichte der Medizin und ihrer Nebengebiete, Bd. 1. Bonn 2. Aufl. 1988: N. M. Borengässer. 70 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Handbuch der Fundamentaltheologie. Hrsg. von Walter KERN, Hermann Josef POTTMEYER, Max SECKLER. Bd. 4: Traktat theologische Erkenntnislehre, Schlußteil Reflexion auf Fundamentaltheologie. Freiburg 1988: Herder Verlag. 544 S., kt., DM 74,–.

HOERES, Walter: *Der Aufstand gegen die Ewigkeit.* Kirche zwischen Tradition und Selbstzerstörung. Stein am Rhein 2. Aufl. 1987: Christiana-Verlag. 106 S., kt., DM 12,–.

JOHANNES PAUL II.: *Die Engel.* Papst-Katechesen. Stein am Rhein 1988: Christiana-Verlag. 64 S., kt., DM 3,–.

JOHANNES PAUL II.: *Die soziale Sorge der Kirche.* Sollicitudo rei socialis – Enzyklika. Stein am Rhein 1988: Christiana-Verlag, 67 S., kt., DM 4,80.

LAPIDE, Pinchas: *Können wir die Fremden lieben?* Mainz 1988: Matthias-Grünewald-Verlag. 125 S., kt., DM 16,80.

PETER, Anton: *Befreiungstheologie und Transzendentaltheologie.* Enrique Dussel und Karl Rahner im Vergleich. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 137. Freiburg 1988: Herder Verlag. 625 S., kt., DM 89,–.

PORSCH, Felix: *Johannes-Evangelium.* Stuttgarter Kleiner Kommentar – Neues Testament, Bd. 4. Stuttgart 1988: Verlag Katholisches Bibelwerk. 232 S., kt., DM 22,80.

Das Priestertum in der einen Kirche. Diakonat, Presbyterat und Episkopat. Hrsg. v. Albert RAUCH u. Paul IMHOF. Aschaffenburg 1987: G. Kaffke. 256 S., Pappband, DM 34,–.

ROMBOLD, Günter: *Der Streit um das Bild.* Zum Verhältnis von moderner Kunst und Religion. Stuttgart 1988: Verlag Katholisches Bibelwerk. 281 S., geb., DM 78,–.

SIEGMUND, Georg: *Nietzsche. Der „Atheist" und „Antichrist".* Stein am Rhein 1988: Christiana-Verlag. 186 S., Paperback, DM 16,–.

TEILHARD de CHARDIN, Pierre: *Briefe an Frauen.* Ausgewählt und erläutert von Günther SCHIWY. Freiburg 1988: Herder Verlag. 168 S., geb., DM 22,80.

Verlaß den Tempel. Antyodaya – indischer Weg zur Befreiung. Hrsg. v. Felix WILFRED. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 11. Freiburg 1988: Herder Verlag. 208 S., kt., DM 34,–.

WEDDERBURN, A. J. M.: *Baptism and Resurrection.* Studies in Pauline Theology against its Graeco-Roman Background. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 44. Tübingen 1987: J. C. B. Mohr. 487 S., Ln., DM 138,–.

ZEILINGER, Franz: *Zum Lobpreis seiner Herrlichkeit.* Exegetische Erschließung der neutestamentlichen Cantica im Stundenbuch. Wien 1988: Herder Verlag. 256 S., Paperback, DM 36,80.